المحصول

في علم أصول الفقه

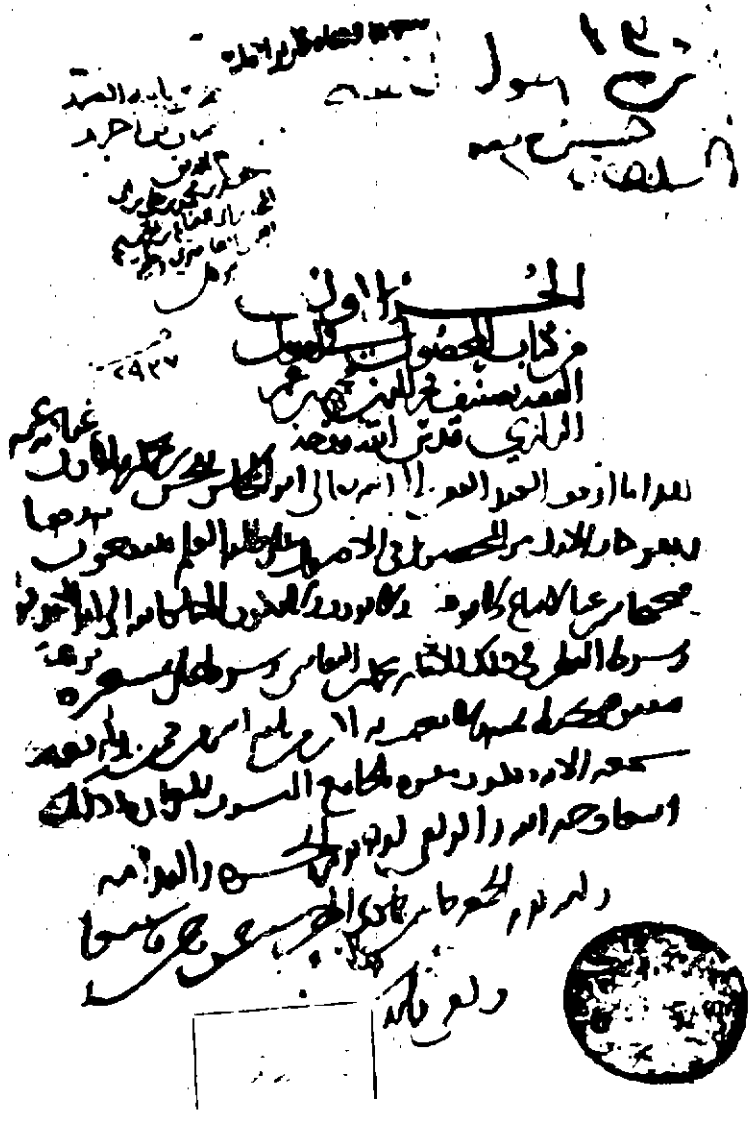
للإمام الأصولي النظار المفسر
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فياض العلواني

الجزء الأول

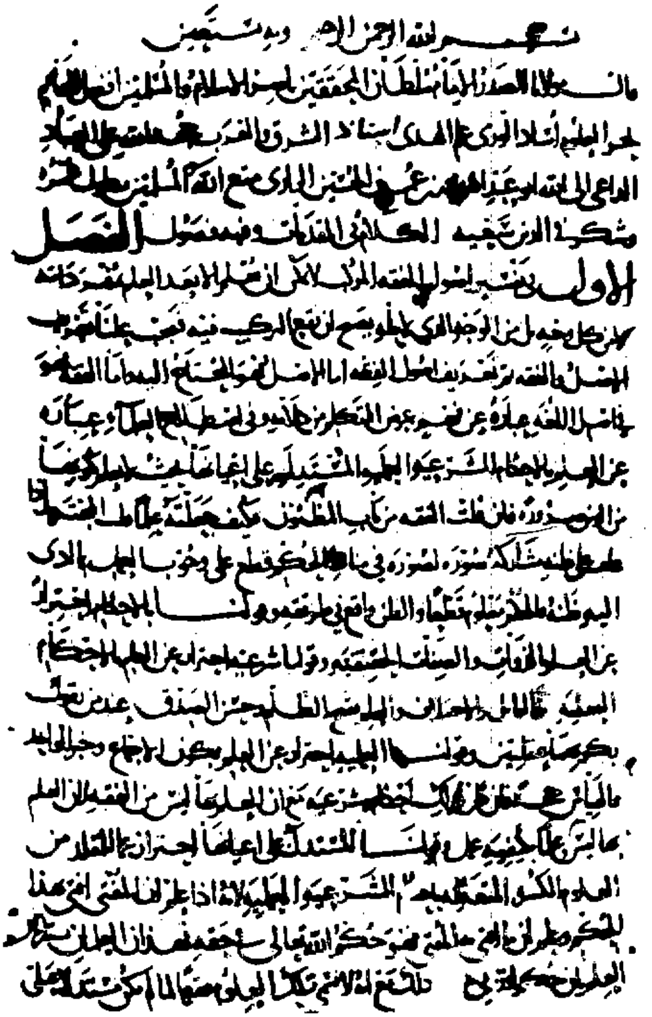
مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم



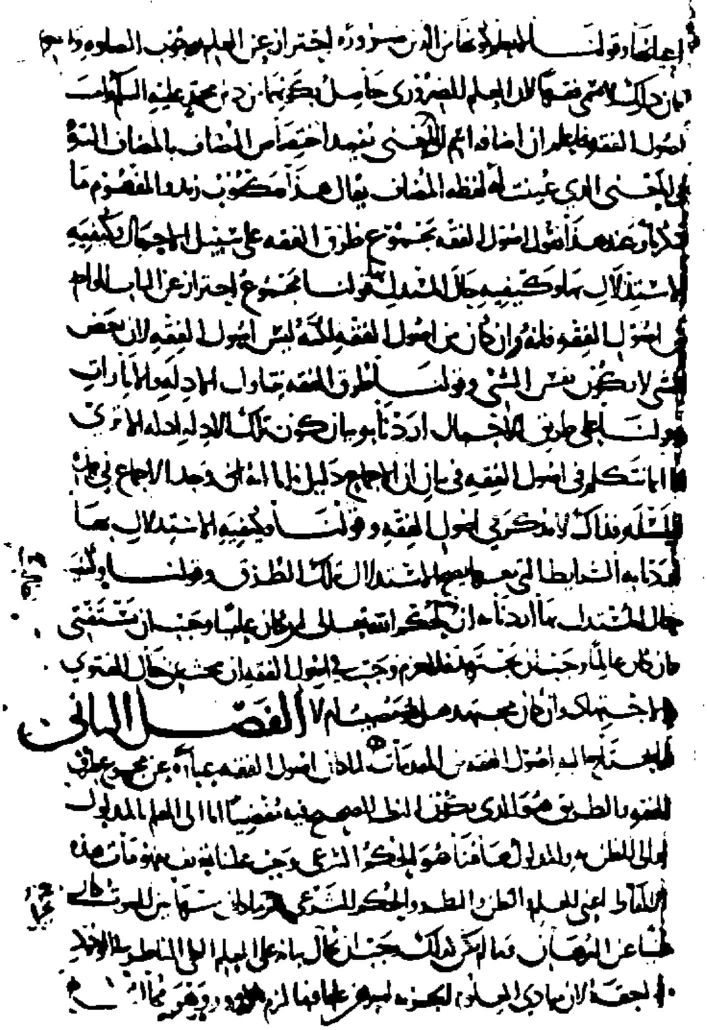
عنوان الكتاب من نسخة دار الكتب المصرية

المرموز لها بـ(ل)


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

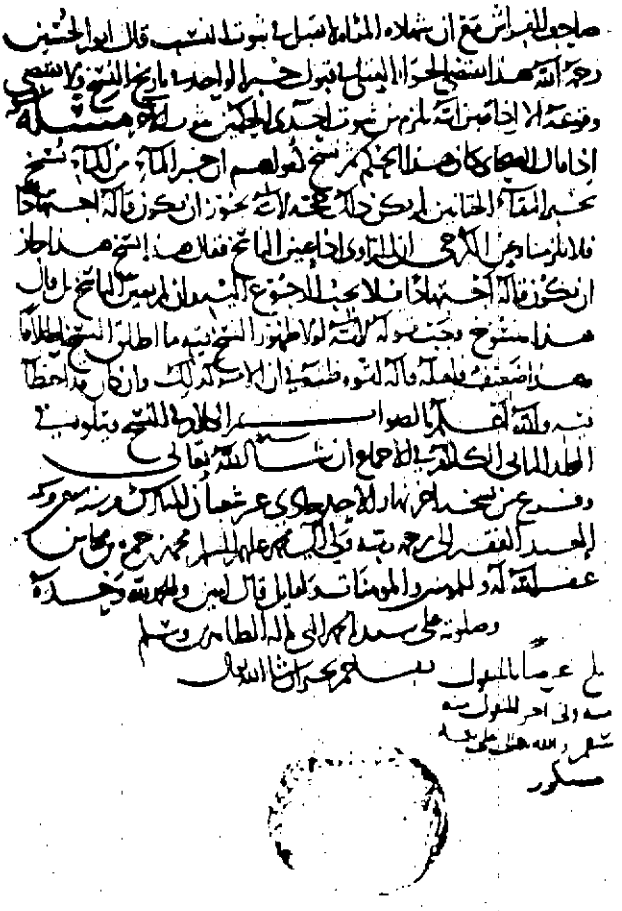
الصفحة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية

المرموز لها بـ(ل)

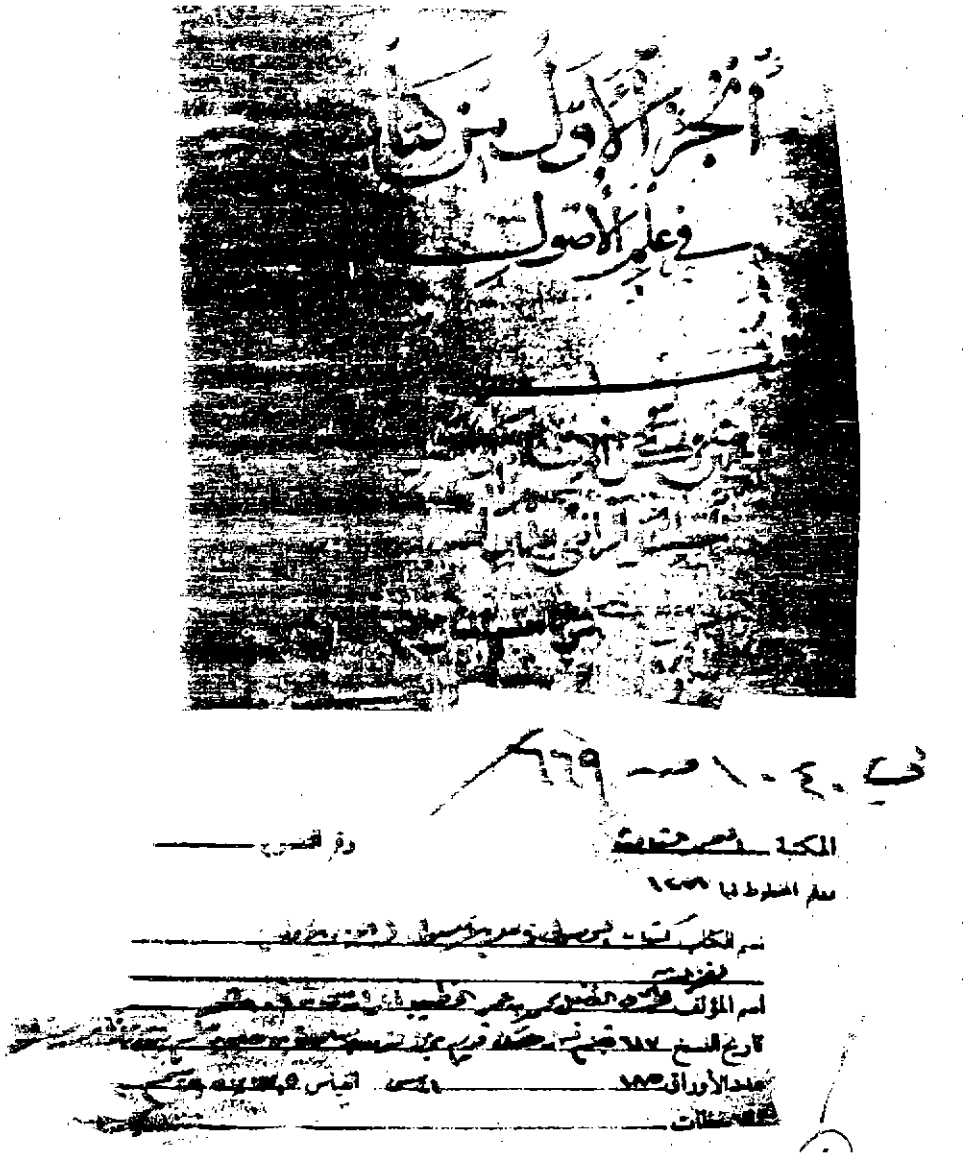


الصفحة الثانية من نسخة دار الكتب المصرية

المرموز لها بـ(ل)

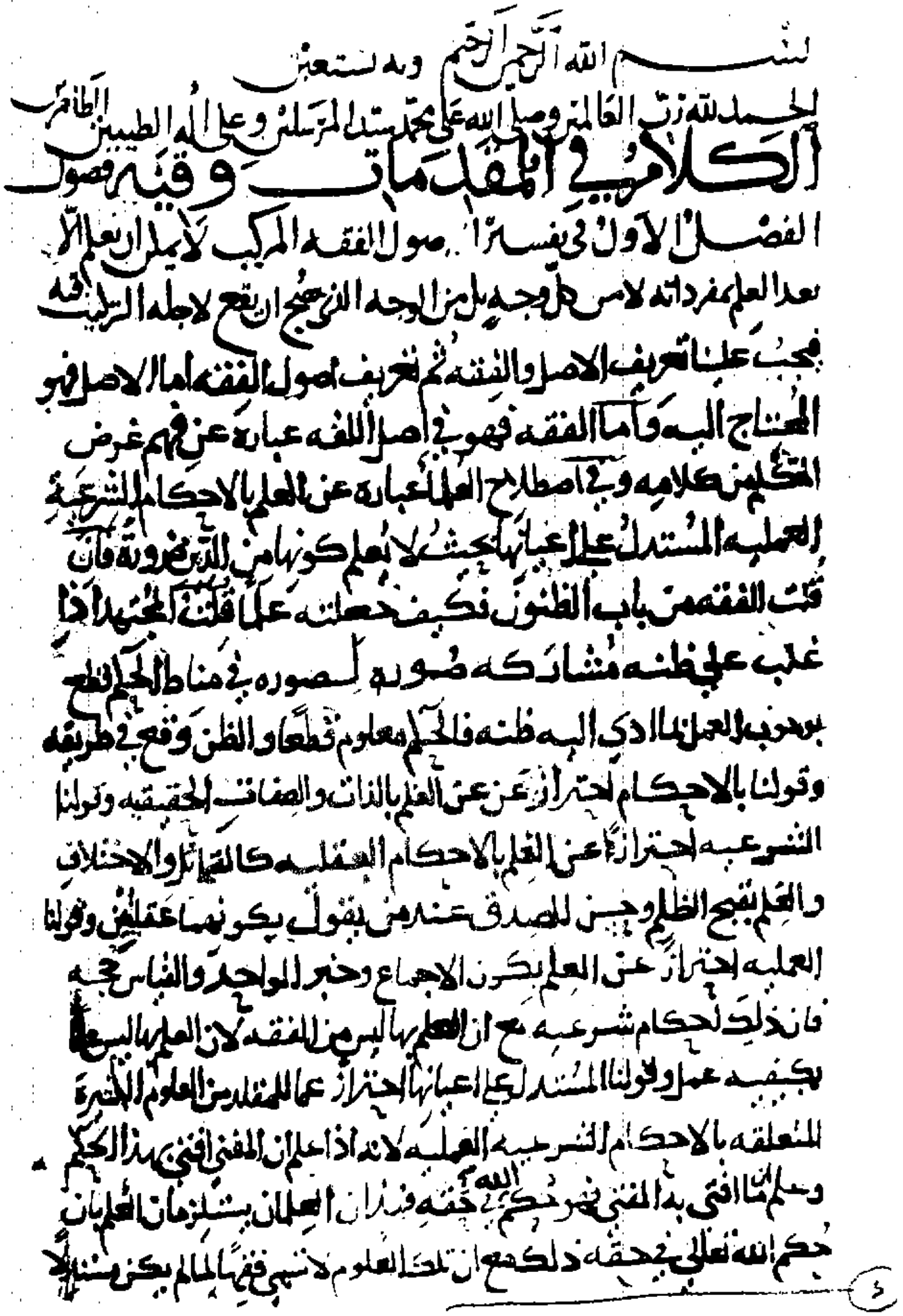


الصفحة الأخيرة من الجزء الأول من نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بـ(ل)



عنوان الكتاب من نسخة أحمد الثالث – استانبول

والمرموز لها بـ(آ)


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد سيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين
الكلام في المقدمات وفيه فصول
الفصل الأول في تفسير أصول الفقه المركب لا يمكن أن يعلم إلا
بعد العلم بمفرداته لا من كل وجه بل من الوجه الذي يصح أن يقع لأجله التركيب فيه
فيجب علينا تعريف الأصل والفقه ثم تعريف أصول الفقه أما الأصل فهو
المحتاج إليه وأما الفقه فهو في أصل اللغة عبارة عن فهم غرض
المتكلم من كلامه وفي اصطلاح العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية
العملية المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فإن
قلت الفقه من باب الظنون فكيف جعلته علماً قلت المجتهد إذا
غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم قطع
بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه فالحكم معلوم قطعاً والظن وقع في طريقه
وقولنا بالأحكام احتراز عن العلم بالذوات والصفات الحقيقية وقولنا
الشرعية احترازاً عن العلم بالأحكام العقلية كالتماثل والاختلاف
والعلم بقبح الظلم وحسن الصدق عند من يقول بكونهما عقليين وقولنا
العملية احتراز عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة
فإن ذلك أحكام شرعية مع أن العلم بها ليس من الفقه لأن العلم بها ليس علماً
بكيفية عمل وقولنا المستدل على أعيانها احتراز عما للمقلد من العلوم الكثيرة
المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية لأنه إذا علم أن المفتي أفتى بهذا الحكم
وعلم أن ما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهذان العلمان يستلزمان العلم بأن
حكم الله تعالى في حقه ذلك مع أن تلك العلوم لا تسمى فقهاً لما لم يكن مستدلاً

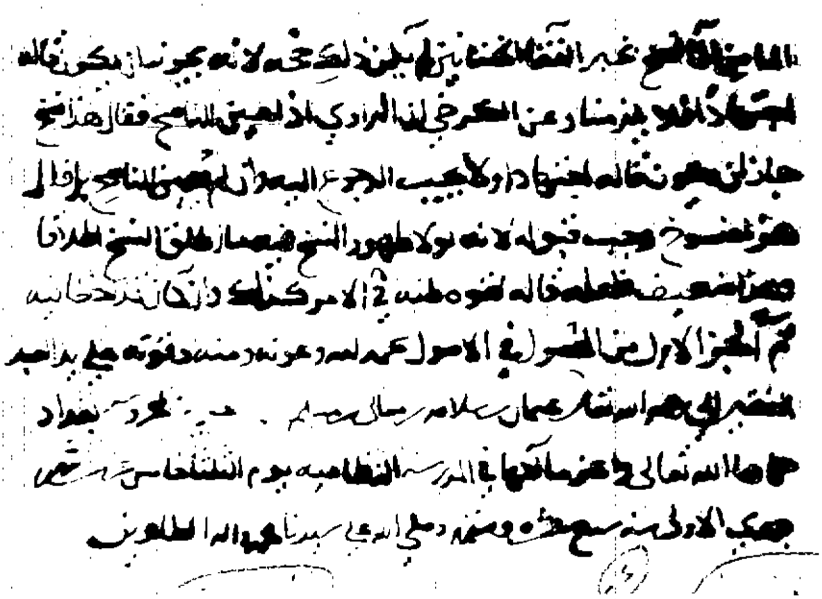
الورقة الأولى من نسخة أحمد الثالث – استانبول

المرموز لها بـ(آ)

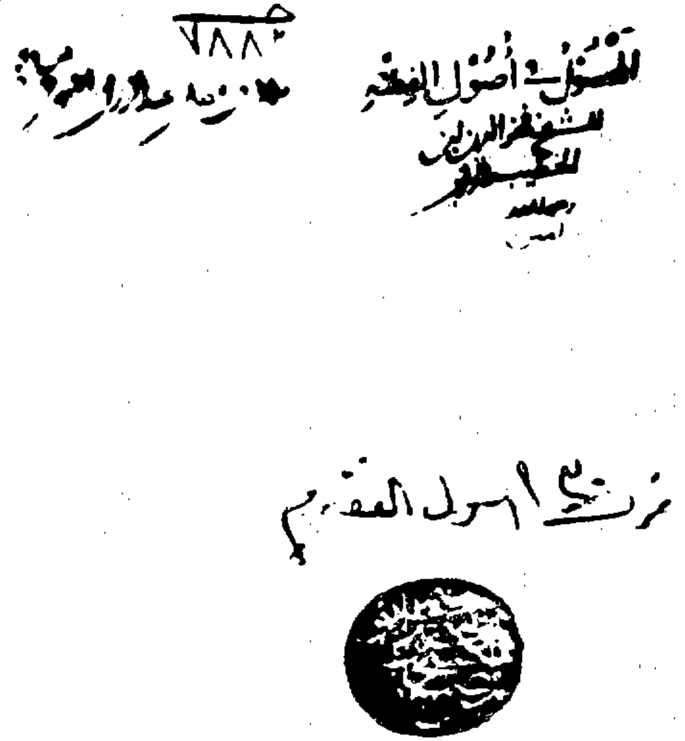
علي اعيانها وقولنا الا بالعلم بكونها من الدين ضرورة احترازا عن العلم بوجوب
الصلوة والصوم فان ذلك لا يسمى فقها لان العلم الضروري حاصل بكونها من
دين محمد عليه السلام **واما اصول الفقه** فاعلم ان اضافة
اسم تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت لفظة
المضاف فيقال هذا مكتوب زيد والمفهوم ما ذكرناه وعند هذا نقول
اصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال
بها وكيفية حال المستدل بها فقولنا مجموع احترازا عن الباب الواحد
من اصول الفقه فانه وان كان من اصول الفقه لكنه ليس اصول الفقه
لان بعض الشي لا يكون نفس الشي وقولنا طرق الفقه يتناول الادلة
والامارات وقولنا على طريق الاجمال اردنا به بيان كون تلك الادلة
ادلة الا ترى انا انما نتكلم في اصول الفقه في بيان ان الاجماع دليل اما انه
وجد الاجماع في المسألة فذلك لا يذكر في اصول الفقه وقولنا وكيفية
الاستدلال بها اردنا بها الشرايط التي يصح معها الاستدلال بتلك الطرق
وقولنا وكيفية حال المستدل بها اردنا به ان الطالب لحكم الله تعالى
ان كان عاميا وجب ان يستفتي وان كان عالما وجب ان يجتهد فلا جرم وجب
في اصول الفقه ان يبحث عن حال الفتوى والاجتهاد وان كل مجتهد
مصيب ام لا **الفصل الثاني** فيما يحتاج اليه اصول الفقه من المقدمات
لما كان اصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه والطريق هو الذي يكون
النظر الصحيح فيه مفضيا اما الي العلم بالمدلول او الي الظن به والمدلول ههنا
هو الحكم الشرعي فيجب علينا تعريف مفهومات هذه الالفاظ اعني العلم
والظن والنظر والحكم الشرعي ثم ما كان منها بين الثبوت فقد يستغني عن

الورقة الأولى من نسخة أحمد الثالث – استانبول

المرموز لها بـ(آ)

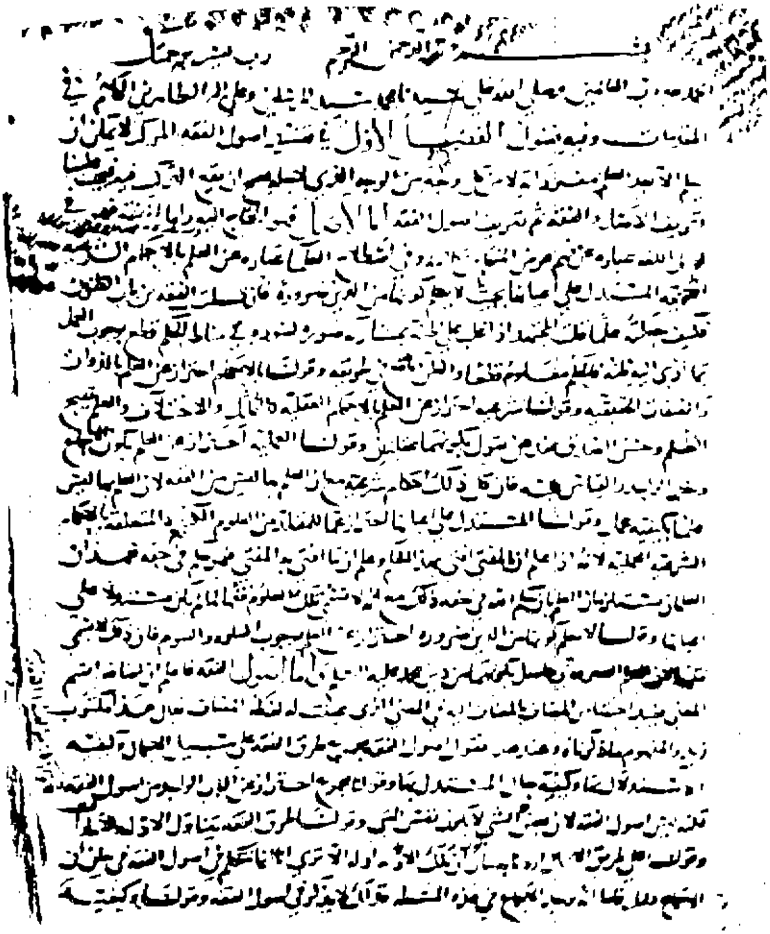


الورقة الأخيرة من الجزء الأول من نسخة أحمد الثالث ـ
استانبول المرموز لها بـ(آ)



عنوان الكتاب من نسخة دار الكتب المصرية

المرموز لها بـ(ي)



الصفحة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية

المرموز لها بـ(ي)



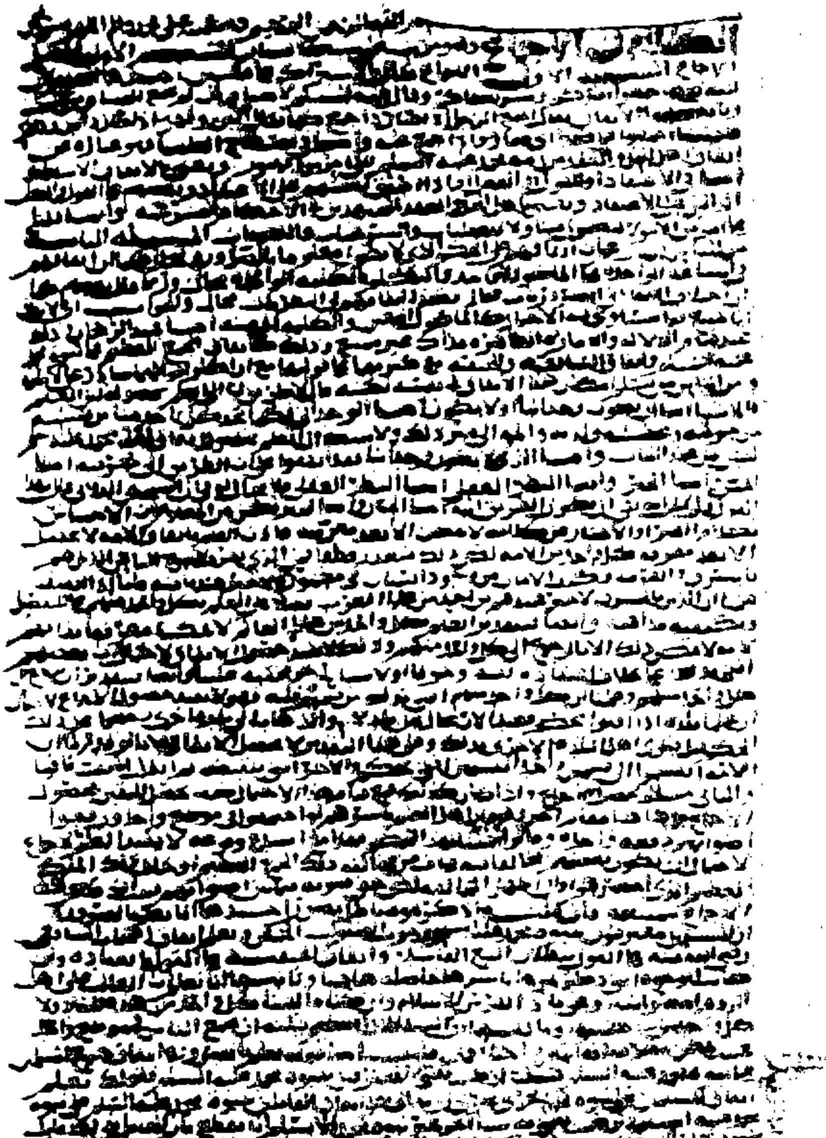
الصفحة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية

المرموز لها بـ (ي)

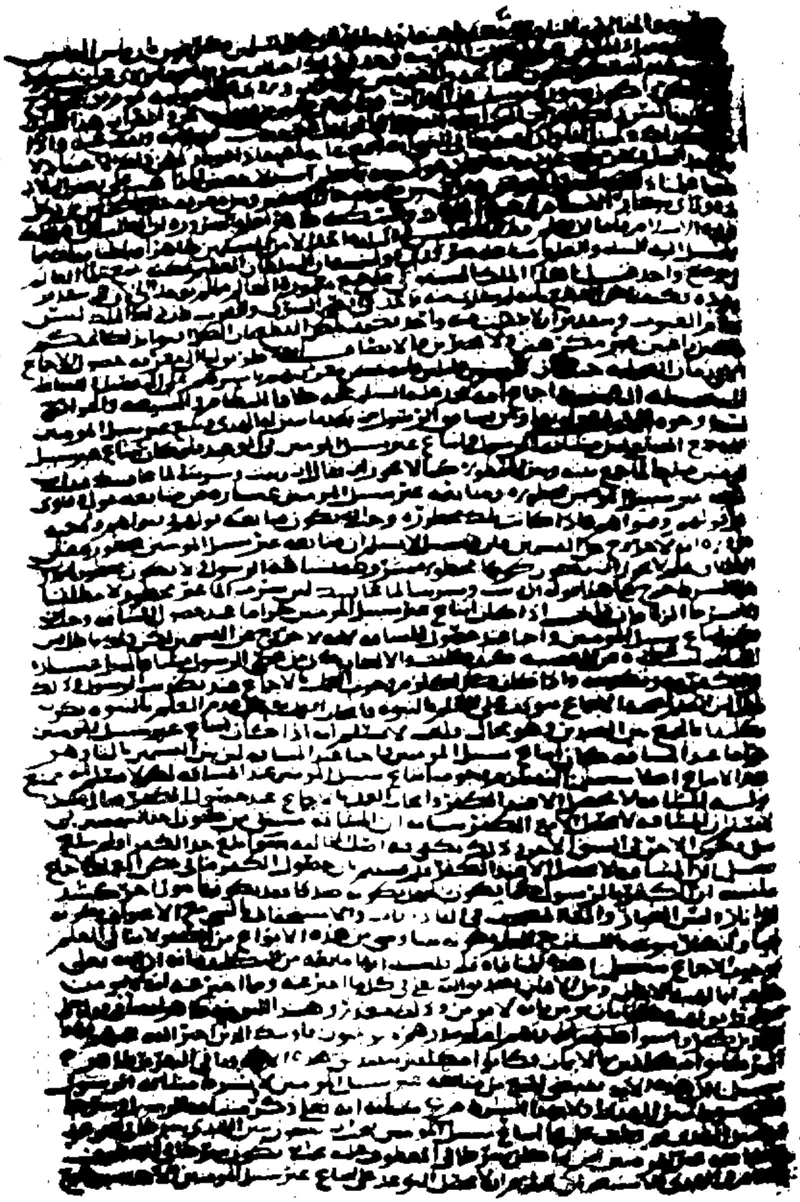
والله أعلم. الباب الرابع في الطريق الذي به يعرف كون الناسخ ناسخا والمنسوخ منسوخا وقد يعلم
ذلك باللفظ تارة وبغيره أخرى أما اللفظ فهو أن يوجد لفظ النسخ إما بأن يقول هذا منسوخ أو يقول ذاك
ينسخ هذا وأما غير اللفظ فهو أن يأتي بنقيض الحكم الأول أو بضده مع العلم بالتاريخ مثال النقيض قوله تعالى
الآن خفف الله عنكم فإنه نسخ ثبات الواحد للعشرة لأن التخفيف نفي الثقل المذكور ومثال الضد التحويل من
قبلة إلى قبلة لأن التوجه إلى الكعبة ضد التوجه إلى بيت المقدس والتاريخ فقد يعلم باللفظ وغيره وأما
اللفظ فنحو أن يقال أحد الخبرين قبل الآخر وأما غير اللفظ فعلى وجوه منها أن يقول هذا الخبر ورد سنة
كذا والآخر في سنة كذا وثانيها أن يعلق أحدهما على زمان معلوم التقدم والآخر بالتأخر كأن يقول كان هذا
في غزاة بدر والآخر في غزاة أحد ومثل الآية نزلت في الهجرة الأخرى بعدها وثالثها أن يروي أحدهما رجل
متقدم الصحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويروي الآخر رجل متأخر الصحبة وانقطعت صحبة الأول للرسول
عليه السلام عند ابتداء الآخر بصحبته فهذا يقتضي أن يكون خبر الأول متقدما أما لو دامت صحبة المتقدم مع الرسول
عليه السلام لم يصح هذا الاستدلال ويتفرع على هذا الفصل مسائل. مسألة: قال القاضي عبد الجبار
الصحابي إذا قال في أحد الخبرين المتواترين إنه كان قبل الآخر قبل ذلك وإن لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كما تقبل
شهادة الشاهدين في الإحصان الذي يترتب عليه الرجم وإن لم يقبل في إثبات الرجم وكما يقبل قول القابلة
في الولادة من إحدى المرأتين وإن كان يترتب على ذلك ثبوت نسب الولد من صاحب الفراش مع أن شهادة
المرأة لا تقبل في ثبوت النسب. قال أبو الحسين رحمه الله هذا يقتضي جواز العمل في قبول خبر الواحد في
تاريخ النسخ ولا يقتضي وقوعه إلا أن يبين أنه يلزم من ثبوت أحد الحكمين ثبوت الآخر. مسألة: إذا
قال الصحابي كان هذا الحكم ثم نسخ فقول لهم إن خبر الآمر لما نسخ بخبر الثقات الحاكين لهم ذلك الحكم لأنه
يجوز أن يكون قاله اجتهادا فلا يلزمنا وعن الكرخي أن الراوي إذا عين الناسخ فقال إنه نسخ بكذا جاز
أن يكون قاله اجتهادا فلا يجب الرجوع إليه وإن لم يعين الناسخ بل قال هذا منسوخ وجب قبوله لأنه لولا
ظهور النسخ فيه لما أطلق النسخ إطلاقا وهذا ضعيف فلعله قاله لقوة ظنه بأن الأمر كذلك وإن كان قد
أخطأ فيه والله أعلم بالصواب. الباب الكلام في الإجماع المسألة الأولى
الإجماع يقال بالاشتراك على معنيين أحدهما العزم قال الله تعالى فأجمعوا أمركم وقال عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع
الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق يقال أجمعوا على كذا أي صاروا ذوي جمع عليه ولنا في مسائل الإجماع فصول

الصفحة الأخيرة من الجزء الأول من نسخة دار الكتب المصرية

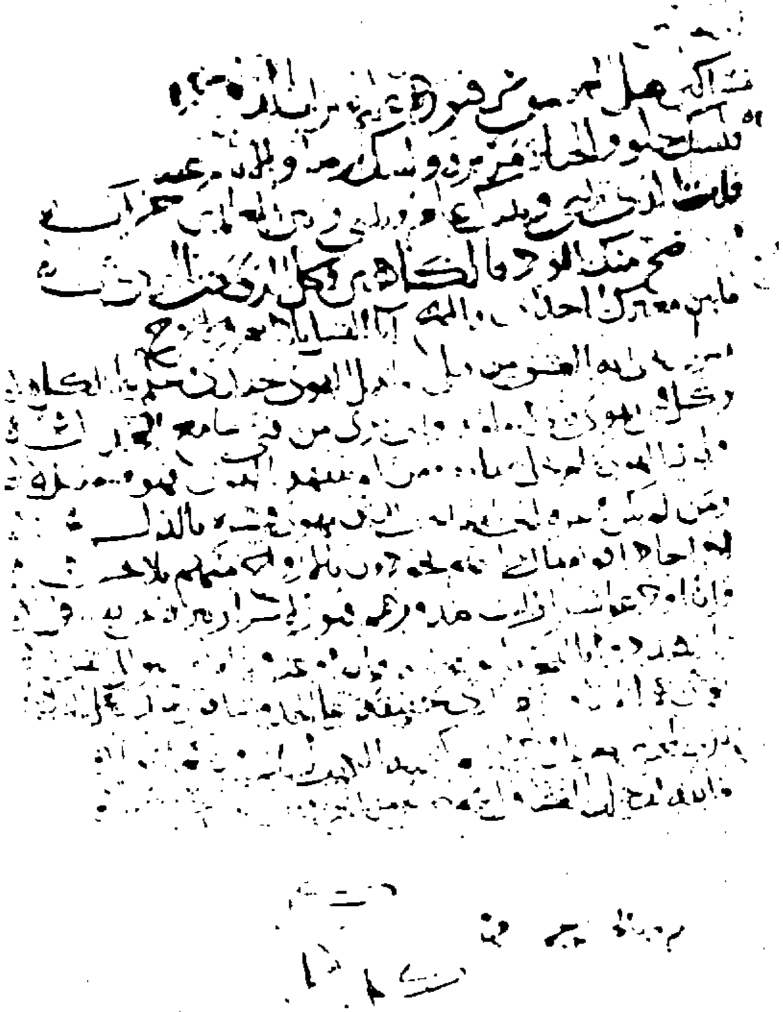
المرموز لها بـ(ي) الجزء الأول



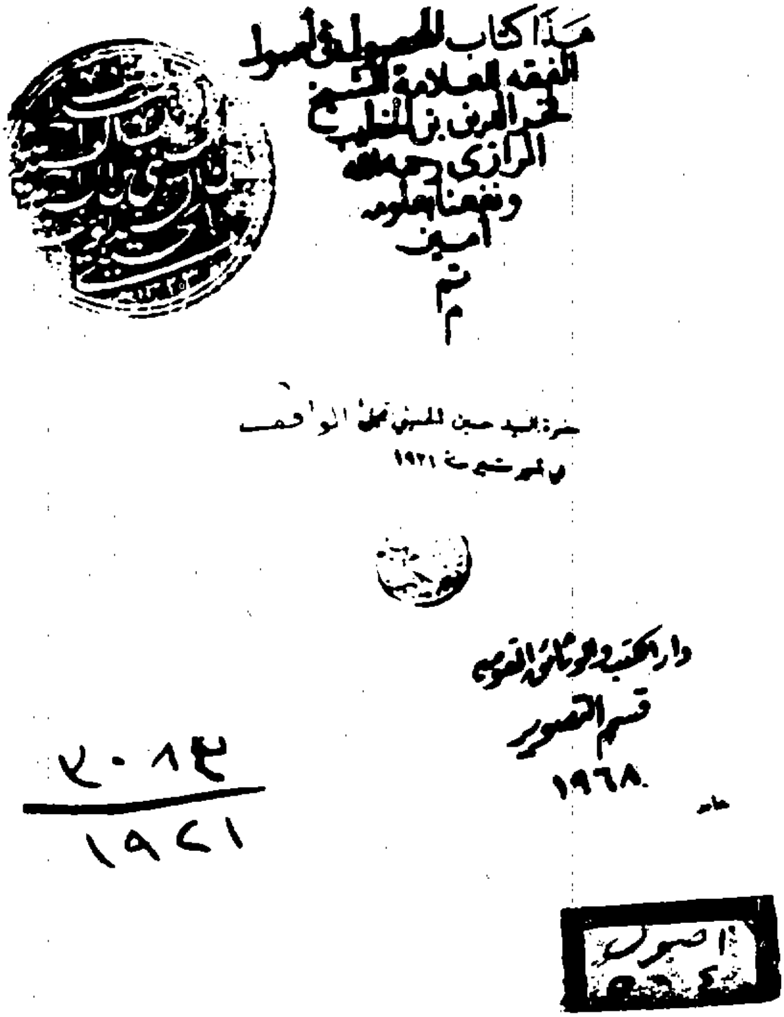
نموذج من النسخة اليمنيّة المرموز لها بـ « ص »



نموذج من النسخة اليمنيّة المرموز لها بـ « ص »



آخر النسخة اليمنية المرموز لها بـ«ص»



عنوان الكتاب من نسخة دار الكتب المصرية

المرموز لها ب(ن)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على
سيدنا محمد سيد المرسلين، وعلى آله
الطاهرين، الكلام في المقدمات وفيه
فصول الفصل الأول في تفسير أصول الفقه
المركب لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بمفرداته لا من
كل وجه بل من الوجه الذي لأجله يصح ان يقع
التركيب فيه فيجب علينا تعريف الأصل والفقه
ثم تعريف أصول الفقه اما الأصل فهو المحتاج
اليه واما الفقه فهو في أصل اللغة عبارة عن فهم
غرض المتكلم من كلامه وفي اصطلاح العلماء عبارة
عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على
أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فان
قلت الفقه من باب الظنون فكيف جعلته علما
قلت المجتهد اذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة
في مناط الحكم قطع بوجوب العمل بما أدى اليه
ظنه فالحكم معلوم والظن واقع في طريقه وقولنا
بالأحكام احتراز عن العلم بالذوات والصفات
الحقيقية وقولنا الشرعية احتراز عن العلم بالأحكام
العقلية كالتماثل والاختلاف والعلم بقبح الظلم
وحسن الصدق عند من يقول بكونهما عقليين

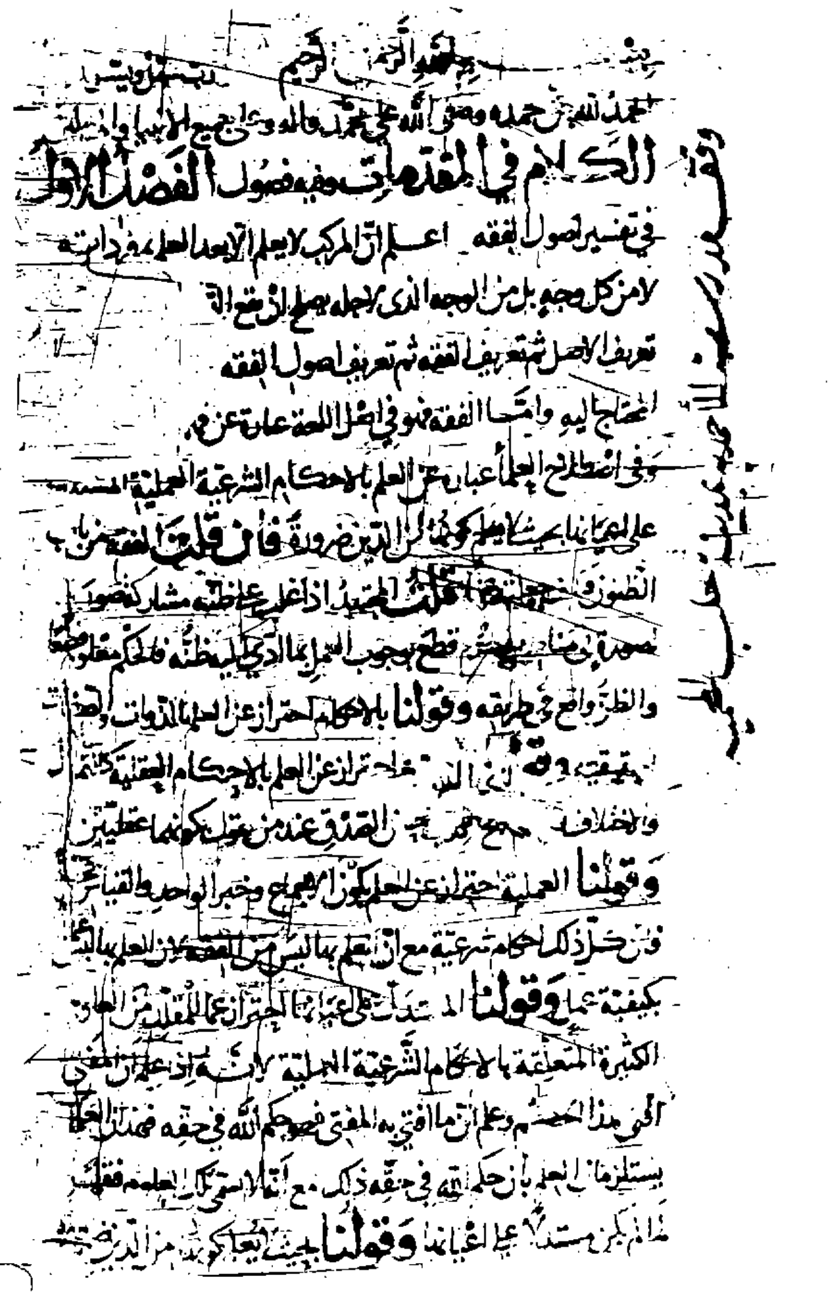
وقولنا

الصفحة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية
المرموز لها بـ(ن).

وقولنا العملية احتراز عن العلم بكون الإجماع
وخبر الواحد والقياس حجة فإن كل ذلك أحكام
شرعية مع أن العلم بها ليس من الفقه لأن العلم
بها ليس علما بكيفية عمل وقولنا المستدل على أعيانها
احترازا عما للمقلد من العلوم الكثيرة المتعلقة بالأحكام
الشرعية العملية لأنه إذا علم أن المفتي أفتى بهذا
الحكم وعلم أن ما أفتى به المفتي هو حكم الله في حقه
فهذان العلمان يستلزمان العلم بأن حكم الله تعالى
في حقه ذلك مع أنه لا يسمى تلك العلوم فقها لما لم
يكن مستدلا على أعيانها وقولنا لا يعلم كونها من
الدين ضرورة احتراز عن العلم بوجوب الصلاة
والصوم فإن ذلك لا يسمى فقها لأن العلم الضروري
حاصل بكونهما من دين محمد صلى الله عليه وسلم
وأما [illegible] فاعلم أن إضافة اسم المعنى
يفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى
الذي عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب
زيد والمفهوم ما ذكرناه وعند هذا نقول أصول
الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال
وكيفية الاستدلال وكيفية حال المستدل بها
فقولنا مجموع احتراز عن الباب الواحد من أصول
الفقه فإنه وإن كان من أصول الفقه لكنه ليس أصول

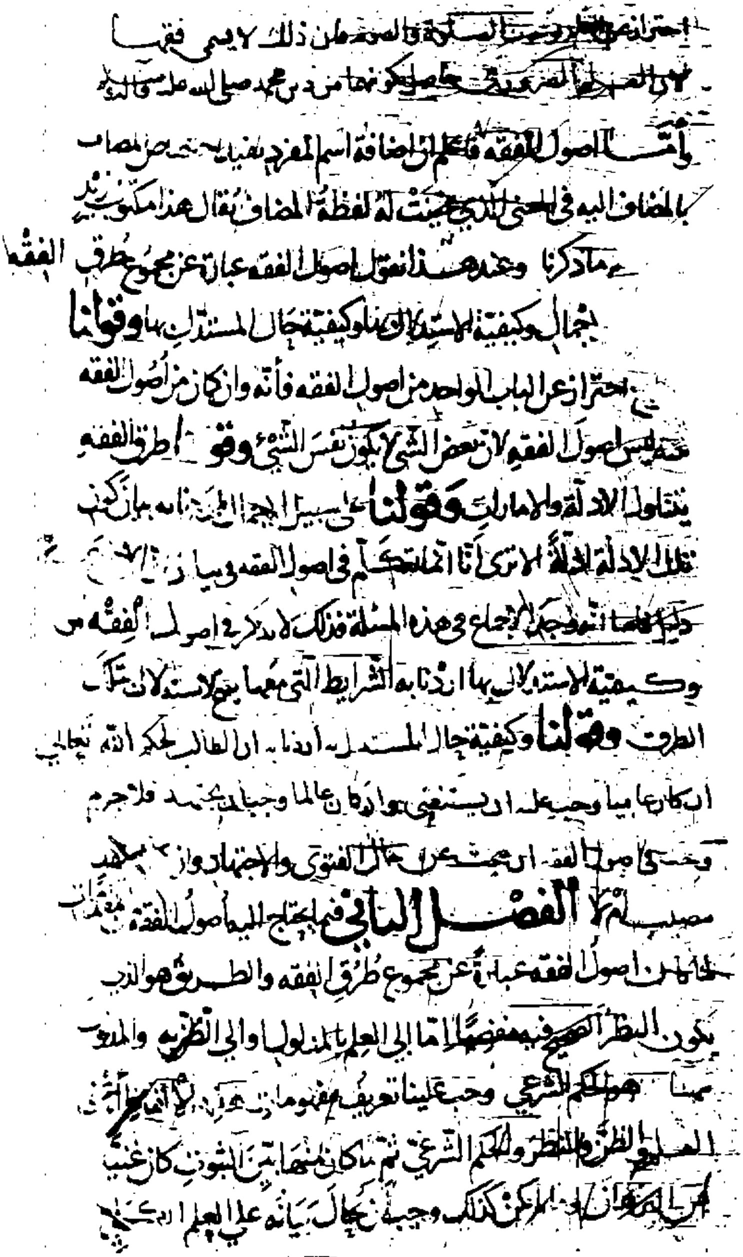
الصفحة الثانية من نسخة دار

الكتب المصرية المرموز لها بـ(ن)


بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
الحمد لله حق حمده وصلى الله على محمد وآله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين
الكلام في المقدمات وفيه فصول الفصل الأول
في تفسير أصول الفقه اعلم أن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته
لا من كل وجه بل من الوجه الذي لأجله يصلح أن يقع [illegible]
تعريف الأصل ثم تعريف الفقه ثم تعريف أصول الفقه
[illegible] المحتاج إليه وأما الفقه فهو في أصل اللغة عبارة عن فهم
وفي اصطلاح العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل
على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فإن قلت الفقه من باب
الظنون فكيف جعلته علما قلت المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة
لصورة في مناط الحكم قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه فالحكم معلوم قطعا
والظن واقع في طريقه وقولنا بالأحكام احتراز عن العلم بالذوات والصفات
الحقيقية وقولنا الشرعية احتراز عن العلم بالأحكام العقلية كالتماثل
والاختلاف [illegible] الصدق عند من يقول بكونهما عقليين
وقولنا العملية احتراز عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة
فإن كل ذلك أحكام شرعية مع أن العلم بها ليس من الفقه لأن العلم بها ليس علما
بكيفية عمل وقولنا المستدل على أعيانها احتراز عما للمقلد من العلوم
الكثيرة المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية لأنه إذا علم أن المفتي
أفتى بهذا الحكم وعلم أن ما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهذان العلمان
يستلزمان العلم بأن حكم الله في حقه ذلك مع أنه لا يسمى ذلك العلم فقها
لما لم يكن مستدلا على أعيانها وقولنا بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة

الورقة الأولى من نسخة الأحمدية ـ حلب

المرموز لها بـ(ح)


احترازاً عن العلوم الحسية ... والصحة على ذلك لا يسمى فقهاً
لان العرف خص اسم الفقه بالعلوم الشرعية ... بكونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم ...
وأما أصول الفقه فتعلم ان اضافة اسم المعرف تفيد تخصيص المضاف
بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب زيد
... ما ذكرنا وعند هذا نقول اصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه
على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها وقولنا
مجموع احتراز عن الباب الواحد من اصول الفقه فانه وان كان من اصول الفقه
فانه ليس اصول الفقه لان بعض الشيء لا يكون نفس الشيء وقولنا طرق الفقه
يتناول الادلة والامارات وقولنا على سبيل الاجمال اردنا به بيان كون
تلك الادلة ادلة الا ترى انا انما نتكلم في اصول الفقه ...
دليل ... الاجماع في هذه المسألة فذلك لا يذكر في اصول الفقه
وكيفية الاستدلال بها اردنا به الشرائط التي معها يصح الاستدلال بتلك
الطرق وقولنا وكيفية حال المستدل بها اردنا به ان الطالب لحكم الله تعالى
ان كان عامياً وجب عليه ان يستفتي وان كان عالماً وجب عليه ان يجتهد فلا جرم
وجب في اصول الفقه ان يبحث عن حال الفتوى والاجتهاد وان كل مجتهد
مصيب ام لا الفصل الثاني فيما يحتاج اليه اصول الفقه من المقدمات
لما بينا ان اصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه والطريق هو الذي
يكون النظر الصحيح فيه مفضياً اما الى العلم بالمدلول او الى الظن به والمفضي
اليه هو الحكم الشرعي وجب علينا تعريف مفهومات ...
العلم والظن والنظر والحكم الشرعي ثم ما كان منها بين الثبوت كان غنياً
عن ... وان لم يكن كذلك وجب ان نحتال في بيانه على ...

الصفحة الثانية من نسخة الأحمدية ـ حلب

المرموز لها بـ(ح)

الوفاق فنقول الحكم هناك انما ثبت [illegible]
قايمها هنا فوجب ان [illegible] الحكم [illegible]
وثالثها اجمعنا على ان حكما ما من [illegible] ثبت
فاشكل ان ذلك الحكم انما ثبت لمصلحة وهذا الحكم تقدير
الثبوت يحصل النوع مصلحة فلابد وان يشتركا في قدر
فيعلل بالقدر المشترك وذلك يقتضي ثبوت الحكم في
رابعها ان هذا الحكم بتقدير الثبوت يقتضي تحصيل
مصلحة المكلف ودفع حاجته فوجب ان [illegible]
من جهة كونه مصلحة جهة الدعاء الى الشرعية فلو خرجت
عن الدعاء الى الشرعية لكان ذلك الخروج لمعارض
والاصل عدم المعارض وخامسها ان احد المجتهدين
قال بثبوت الحكم والاخر قال بعدمه فالثبوت اولى لان
المسلمين اجمعوا على انه اذا ورد خبران واحدهما [illegible]
حكم العقل والاخر مبقي له كان الناقل اولى فكذا هاهنا
فان قلت فالنفي بتقدير وروده بعد الثبوت يكون
ناقلا ايضا قلت لكن على هذا التقدير يتوالى نسخان
وبتقدير الاول لا يحصل الا نسخ واحد وتقليل النسخ اولى
فاعلم انا انما جمعنا هذه الوجوه لان اكثرها [illegible]
اهل الزمان في الفقه داير على امثال هذه الكلمات
ولما وصلنا الى هذا الموضع فلنقطع الكلام [illegible]
[illegible] ومصلين على [illegible] ورسله صلوات
الله عليهم اجمعين ونسال الله تعالى حسن الخاتمة
والعاقبة وان يجعل هذا الكتاب حجة لنا [illegible]
هو الغفور الرحيم الجواد الكريم

الورقة الأخيرة من نسخة الأحمدية – حلب

المرموز لها بـ (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون.

أحمده حمداً ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه . وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به .. وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه ، وأستغفره لما قدَّمت وأخَّرت استغفار من أقر بعبوديته ، وعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو سبحانه .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله أنقذنا الله – تعالى – به من الهلكة ، وأنجانا من الضلال ، وجعلنا في خير أمة أخرجت للناس.

فصلى الله –تعالى – عليه في الأولين والآخرين أفضل وأكثر وأزكى ما صلى على أحد من خلقه ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه ، ودعا بدعوته إلى يوم لقاه .

أما بعـــــد :

فإن من أهم العلوم الموصلة إلى معرفة أحكام الله –تعالى – في كتابه وسنة رسوله –ﷺ – علم « أصول الفقه »، فهو « العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع ، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرُّف بمحض العقول – **الذي** لا يتلقّاه الشرع بالقبول – ولا هو مبنيٌّ على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتسديد والتأييد » . كما يقول الإمام الغزالي [1] .

وإنَّ من أهم ما كتب في هذا العلم – بعد رسالة الإمام الشافعي – رحمه الله – كتاب « البرهان » لإمام الحرمين الجوينيِّ و « المستصفى » لحجة الإسلام

---

(١) في المستصفى: « ٥ ».

الغزالي – من أهل السنة – و « العهد » للقاضي عبد الجبار الهمداني و « المعتمد » لأبي الحسين البصري – من المعتزلة فإن هذه الكتب الأربعة قد ضمت جملة المباحث الأصوليّة ، فتناولت جميع مسائل هذا العلم – الخطير الشأن – بعد تكامله حتى أصبحت هذه الكتب الأربعة – مراجع هذا العلم ومنابع قواعده .

ولما اتصفت به هذه الكتب الأربعة من صفات – قد تحدُّ من مجال الاستفادة منها ، وتقللّ من عدد المنتفعين بها من طلاب علوم الشريعة – ظهرت الحاجة إلى كتاب جامع لمزاياها ، محيط بمباحثها مجرد عما أخذ عليها .

فتصدى لهذه المهمة الإمام فخر الدين الرازيُّ فألَّف كتابه « المحصول في علم أصول الفقه » ليكون الجامع لما في هذه الأمهات الأربعة من مسائل الأصول ، المجرَّد عن جميع المآخذ التي أخذت عليها ؛ وأضاف إلى ذلك من علمه الغزير ودقته في التعبير وحسن الأسلوب ، وسلاسة العبارة ما جعل « المحصول » مطمح آمال طلاب « أصول الفقه » ومعقد رجائهم ، فأقبلوا عليه ، واستغنوا به عما سبقه .

فمن هو الإمام فخر الدين الرازي وما هو كتابه « المحصول » ؟!

هذا ما سنوضحه في السطور التالية :

١ – عصر الإمام الرازي :

لقد عاش الإمام « فخر الدين الرازيّ » النصف الثاني من القرن السادس الهجريّ كله مع ست أو سبع سنوات من النصف الأول منه – هي سنوات طفولته – كما عاش السنين الست الأولى من القرن السابع .

وقد كانت هذه الحقبة من الزمن من أحرج الفترات في حياة الأمة الإسلامية : فالحملات الصليبيَّة التي بدأت سنة « ٤٩٣ هـ » كانت متتالية منذ ذلك التاريخ إلى أن توقفت بعدما يقرب من مائتي عام منه . وكانت بلاد الإسلام خلالها هدفاً لمختلف ضروب التوحش والهمجية التي جاء بها الغزاة . وفي الوقت ذاته كان على التخوم الشرقية لديار الإسلام أعداء أكثر توحُّشاً وهمجيّة يعدون أيام الضعف والتدهور التي يعيشها المسلمون يوماً يوماً لينقضُّوا عليهم في أنسب فرصة تساعدهم على استئصال

شأفة المسلمين وتدمير كيانهم .

وأما في داخل ديار الإسلام : فقد كانت الخلافة العبّاسيّة قد بلغت دور الشيخوخة ، ووصل ضعفها إلى مداه ، ولم يعد للخليفة من سلطان إلا في بعض المظاهر التي تضعف وتقوى تبعاً لضعف شخصيّة الخليفة وقوتها .

أما السلطان الحقيقيُّ ، والتصرف الفعليُّ بمقاليد الأمور : فقد استبد به قادة عسكريون ، أو رؤساء قبائل كانوا ينصبون أنفسهم ملوكاً وسلاطين وشاهات على ما تحت أيديهم . بدأ ذلك بالسلاجقة ثم الخوارزمشاهيّة والغوريّة ، وكان هؤلاء الملوك متناحرين على السلطان ، هدفهم تحقيق مآربهم السياسيّة ، وبسط سلطانهم على ما تحت يد الآخرين من أبناء ملّتهم ، غافلين أو متغافلين عما يدور حولهم ، وما يدبّر لهم جميعاً ، وكل منهم يظن أنه الأصلح للبلاد والعباد من سواه .

وإذا كانت الأحوال السياسيّة للمسلمين في هذا الدرك الهابط ، فإن الأحوال الاجتماعيّة والاقتصاديّة لم تكن تقل عنها سوءاً .

ولا نريد الدخول في تفصيل ما حدث في ذلك العصر لأنه يبعدنا عن موضوعنا ، ولأنه وصف بإسهاب في مختلف الكتب التاريخية القديمة(١) ، والحديثة(٢) ، ولكن الأمر يختلف تمام الاختلاف من الناحية الفكريّة والثقافيّة فلقد كانت العناية في العلوم ، والثقافات ، والفكر كبيرة .

يقول ابن خلدون – وهو يتحدث عن العلوم العقليّة وأصنافها والأمم التي اعتنت بها أو أهملتها – : « ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر ، وأنهم على (ثبج) من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم ، واستحكام الحضارة فيهم »(٣).

كما عقد فصلا خاصاً لبيان – أنَّ حملة العلم في الإسلام أكثرهم من

---

(١) كالكامل لابن الأثير ، والبداية وغيرها .

(٢) ككتاب الدولة الخوارزمية والمغول للدكتور حافظ أحمد حمدي – دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٤٩ . وكتاب سلاجقة إيران والعراق د . عبدالنعيم حسانين – القاهرة ١٩٥٩ م .

(٣) راجع المقدمة (٣/ ١٠٢٥) .

العجم – وبعد أن قرر هذا قال : « وإن كان منهم العربيُّ في نسبته فهو عجميٌّ في لغته ومرباه ومشيخته »[1].

ويقول ول ديورانت في كتابه « قصة الحضارة » – بعد أن تحدَّث عن الكثيرين من الحكام المسلمين وخصائصهم ، وقارنهم بأمثالهم من حكام الإفرنج : « وجرى هؤلاء الحكام المسلمون جميعهم ، بل وصغار الملوك أنفسهم على سنة الخلفاء العباسيّين : في مناصرة الآداب والفنون .. ثم ذكر حواضر الإسلام كبغداد ودمشق ، والريِّ ، وهراة وسواها ، وبيَّن ازدهار العلوم فيها ، وقرَّر أنّها كانت أكثر مدن العالم ثقافة وجمالًا ، وقصارى القول : إنَّ هذا العصر كان عصر اضمحلال متلألئاً ساطعاً »[2].

وأمَّا « الريُّ » المحيط الصغير للفخر – الذى ولد فيه وترعرع : – فالناظر في تاريخها يجدها مسرحاً لمختلف الآراء والأفكار والمذاهب حتى ليخيل إليه أن هذه المدينة معرض واسع ، يشتمل على نماذج من كل ما كان في البيئة الإسلامية الكبرى من الآراء والمذاهب إضافة إلى العلوم المختلفة وكلها تتعايش في هذه البيئة الصغيرة بشكل يدعو إلى العجب .

ولا شيء يوضح هذه الحقيقة مثل موقف الإمام ابن فارس اللغويِّ : أبى الحسين الرازيِّ الفقيه الشافعيِّ الذي تحول إلى مذهب الإمام مالك – رضي الله عنهما – وقوله في سبب تحوله هذا : « دخلتني الحمية لهذا الإمام المقبول على جميع الألسنة ، أن يخلو مثل هذا البلد عن مذهبه ، فعمّرت مشهد الانتساب إليه ، حتى يكمل لهذا البلد فخره فإنَّ الريَّ أجمع البلاد للمقالات والاختلافات في المذاهب على تضادِّها وكثرتها[3].

---

(١) المرجع نفسه (٤ / ١٣٦٧) .

(٢) أى عصر اضمحلال من الناحية السياسية ، ولكنه متلألىء ساطع من الناحية العلمية . راجع : قصة الحضارة ول ديورانت (١٣ / ٣٢١ – ٣٢٣) .

(٣) هو : أحمد بن فارس بن زكريا الرازي لغوي وفقيه ، أصح الأقوال في وفاته أنّها كانت في سنة (٣٩٥) هـ. انظر : بغية الوعاة (١٥٣) ط دار المعرفة بيروت ، والديباج (٣٧) وإنباه الرواة (١ / ٩٢) ، والوفيات ط دار الثقافة – بيروت (١ / ١١٨) ، ومعجم الأدباء : (٤ / ٨٠ – ٩٨) ونزهة الألباء (٣٩٢) ، ودائرة معارف القرن العشرين : (٤ / ١٤١) .

ولعله قد اتضح الآن أن الحركة الفكريّة والثقافيّة في عصر الفخر كانت قوية ونشطة ، وأنّ الحياة العلميّة كانت على جانب كبير من الازدهار لعوامل كثيرة من أهمها : تنافس الأمراء والحكام في تشجيع العلماء وبناء المدارس ، واقتناء التآليف .

٢ - اسمه ونسبه :

هو : محمّد[١] بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي ، الملقّب بفخر الدين والمُكنَّى بأبي عبد الله الرازي[٢] المولد الطبرستانيّ[٣] ، القرشيّ[٤] .

---

(١) لكثرة مراجع ترجمته وتنوعها آثرنا وضعها في ثبت خاص يكون في آخر ثبت المراجع تحت عنوان « مصادر ترجمة المؤلف »..

(٢) نسبة إلى مدينة « الريّ » على غير قياس . وقيل : إنّهم أضافوا الزاي إلى النسبة كما أضافوها في النسبة إلى « مرو » فقالوا : « مروزي » . انظر الوفيات (١ / ٥ ، و ١ / ٣٠٠) ، واللباب في تهذيب الأنساب (١ / ٤٥٠) ولكن الخوانساري نقل ما يدل - لو صح - على أن النسبة إليها جارية على القياس ، حيث قال في ترجمته لسليم الرازي : « في خزائن مولانا الزاقي نقلا عن صاحب فرهنك اللغة أنه قال : وجدت بخط الإمام فخر الدين الرازي : إن الراز والريّ كانا أخوين قد بنيا هذه المدينة فلما تمت أراد كل منهما أن تكون المدينة باسم نفسه وتنازعا في ذلك فجلس الحكماء والعقلاء وتشاوروا ، فاجتمعت آراؤهم على أن يكون الاسم لواحد منهما ، والنسبة للآخر ، فصار « الري » اسماً للبلدة ، وقيل - في المنتسب إليها - « الرازي ». انظر روضات الجنات (٣٢٠ - ط. أولى) . وفي ص (٧٣١) قال: بناها راز بن خراسان. وراجع معجم البلدان (٤/٣٥٥ وما بعدها) ومراصد الاطلاع (٢ / ٦٥١) واللباب في تهذيب الأنساب (١ / ٤٥٠) .

هذا : وقد حمل هذه النسبة خلق كثير من العلماء في كل علم وفن منهم : « أبو عبد الله جرير بن عبد الحميد بن جرير الضبي الرازي . ت بالري سنة ١٨٨ هـ » و « عبيد الله بن عبدالكريم المعروف بأبي زرعة الرازي . ت سنة ٢٦٤ أو ٢٦٨ » . و « محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الغطفاني الحنظلي الرازيّ المعروف بأبي حاتم الرازي. ت سنة ٢٧٧ هـ» و « عبد الرحمن بن أبي حاتم ت سنة ٣٢٧ هـ» و « أحمد بن أبي سُرَيْج الرازي ت سنة ٢٣٠ هـ » و « يحي بن معاذ المعروف بأبي زكريا الرازي . ت ٢٥٨ هـ» و « أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب المشهور » اختلف المترجمون له كثيراً في تاريخ وفاته انظر عيون الأنباء (١ / ٣١٤) وغير هؤلاء كثير .

(٣) نسبة إلى طبرستان - بفتح أوله وكسر الراء : بلاد واسعة ومدن كثيرة يطلق عليها هذا الاسم ، وتسمى - أيضاً - بمازندران . انظر المعجم (٦ / ١٧) ، والمراصد (٢ / ١٧٨) نسب الإمام إليها ، لأنّ أسرته كانت فيها قبل أن تغادرها للإقامة في الري . انظر طبقات ابن قاضي شهبة الطبقة الخامسة عشرة مخطوطة دار الكتب .

(٤) معظم من ترجموا له نصُّوا على أنه قرشيٌّ . وقد ذكر البغداديُّ أن النسّابة إسماعيل بن حسين بن محمد العلويّ المروزيّ قد ألف كتاباً في النسب لفخر الدين الرازي سمّاه « الفخريّ » أوصل نسبه فيه بقريش .

كما مدحه شاعره ابن عنين بالنص على عروبته فقال :

التيميُّ[1] البكري[2].

* * *

٣ - مولده :

ولد الإمام الرازيُّ في شهر رمضان من سنة (٥٤٤) أربع وأربعين وخمسمائة - على أصح القولين في تاريخ مولده[3]، فقد بلغ - رحمه الله - في سنة (٦٠١) هـ إحدى وستمائة (٥٧) سبعةً وخمسين عاماً ، حيث قال - في تفسيره لسورة يوسف ، وهو يتحدث عن التوكُّل على الله تعالى : « فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين »[4].

= من دوحة فخريّة عمريَّة طابت مغارس مجدها المتأثّل
مكيّة الأنساب زاكٍ أصلها وفروعها فوق السماك الأعزل

انظر الديوان ص (٥٣) . وقد اشتهر ابن عنين هذا بتعصُّبه الشديد للعرب ، وغمزه لمن لم يكن عربيَّ المولد والنشأة والتربية ، وقد أكثر مقدم ديوانه السيد خليل مردم من إيضاح هذا ، ومن أقواله الدالة عليه قوله في أحدهم :

فألفيته يهوى الندى فتردّه عروق إلى أخواله الزرق تنتمي
إذا أيقظتــه نخوة عربيّــة إلى المجد قالت أرمنيّته نم

وقد اعتبر البعض - خطأً - الفخر من الأعاجم : مثل الدسوقي في حاشيته على شرح القطب على الشمسية (٢ / ٢٤٠) - حيث قال : « والفخر الرازي والسعد وغيرهما من الأعاجم ، وابن خلدون في المقدمة (٤ / ١٣٧٠) ولعلهما اعتبرا الفخر فارسيّ المربى والمشيخة . وقد تبعهما من الكتاب المحدثين أحمد أمين في ظهر الإسلام (٤ / ٨٨) وسامي الكيالي في كتابه (السهروردي ص ٧) . ورضا زاده شفق في كتابه (تاريخ الأدب الفارسي ص ٢٤٤) . وراجع تفنيد نظرية ابن خلدون في أن حملة العلوم الإسلامية كلهم أوجلهم من الأعاجم في كتاب أستاذنا المرحوم الدكتور ناجي معروف عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية (١ / ٤٥ - ٥٢).

(١) نسبة إلى تيم قريش - قبيلة سيدنا أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - انظر نهاية الأرب (١٩٠) واللباب في تهذيب الأنساب (١ / ١٩٠).

(٢) نسبة إلى سيدنا أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - كما في معظم المراجع التي ترجمت له ، ومنها الوفيات (١ / ٦٧٦) وتاريخ ابن الوردي (٢ / ١٢٧) وطبقات ابن السبكي (٥ / ٣٥) ط الحسينية وتاريخ الإسلام للذهبي (٢٧ / ٦٤٢) ونزهة الأرواح ورقة (٢٩٤ - أ) ، ومرآة الجنان (٤ / ٧) وغيرها .

(٣) والقول الآخر المرجوح : أنه ولد سنة (٥٤٣) كما في أخبار الحكماء (١٩١) ولسان الميزان (٤ / ٤٢٧) وتاريخ ابن الوردي (٢ / ١٢٧).

(٤) انظر : التفسير الكبير (٥ / ١٣٢) ط الخيريّة .

وقد نص – رحمه الله – على أنّه قد فرغ من تفسير السورة سنة (٦٠١) إحدى وستمائة هـ[١].

* * *

٤ – نشأتـــــه :

نشأ الرازي في بيت علم ، فقد كان والده الإمام ضياء الدين عمر أحد كبار علماء الشافعيّة ، وكان خطيب الريِّ وعالمها ، وله مؤلفات في الفقه والكلام من أهمها «غاية المرام في علم الكلام» ذكره ابن السبكي وقال: «إنّه من أنفس كتب أهل السنّة وأشدها تحقيقاً»[٢].

وقال عن مؤلفه الإمام ضياء الدين – والد الإمام الفخر :

« .. كان فصيح اللسان ، قويَّ الجنان ، فقيهًا أصوليًّا ، خطيبًا محدِّثًا أديبًا ، له نثر في غاية الحسن تكاد تحكي ألفاظه مقامات الحريريِّ من حسنه وحلاوته ورشاقة سجعه»[٣].

وقد نشأ الفخر في حجر والده الإمام ضياء الدين عمر فكان له الوالد والأستاذ – الذي كفاه عن طلب العلم على يد سواه – حتى انتقل إلى جوار ربه سنة تسع وخمسين وخمسمائة (٥٥٩) هـ[٤]وكان الفخر يقر لوالده بالفضل في الكثير من علومه ، ويطلق عليه في كتبه « الشيخ الوالد ، والأستاذ الوالد ، والإمام السعيد ». وينص على تتلمذه عليه خاصة في علم الأصول – ويذكر – بكل اعتزاز – السلسلة العلميّة التي تلقى والده علومه بها[٥].

---

(١) المرجع نفسه ص (١٧٤).

(٢) انظر : طبقات ابن السبكي (٤ / ٢٨٥) ط الحسينية .

(٣) المرجع السابق وطبقات ابن قاضي شهبة (مخطوطة دار الكتب المصرية) الطبقة الخامسة عشرة ، وانظر عيون الأنباء (٢ / ٢٥).

(٤) كما في هدية العارفين (١ / ٧٨٤) .

(٥) انظر مواضع كثيرة من التفسير منها : (٤ / ١٥٣ ، و ٥ / ١٨٤) ولوامع البينات (٢٤٠) والمناقب ص (١١).

ولذلك شغف الفخر بالعلم ، وأكبَّ على التحصيل ، وحرص على أن لا يضيع من حياته أي وقت في غير التعلم والتعليم ، فكان يتمنى لو استطاع أن يستغني عن كثير من الحاجات الطبيعية ليجعل وقته - المصروف فيها - في طلب العلم ، فيقول : « والله إنني لأتأسف في الفوات عن الاشتغال فى طلب العلم في وقت الأكل ، فإن الوقت والزمان عزيز »[1].

ولقد أمده الله - تعالى - بالإضافة إلى بيته وبيئته ورغبته - بذاكرة عجيبة ، وذهن وقّاد ، وذكاء خارق ، واستعداد للتعلُّم قلَّ أن تيسّر مثله - في عصره - لسواه ، ولذلك استطاع في فترة وجيزة استيعاب الكثير من كتب المتقدمين : « كالشامل » في علم الكلام لإمام الحرمين و « المستصفى » للغزالي و « المعتمد » لأبي الحسين البصري[2].

ولذلك قال : « ما أذن لي في تدريس علم الكلام حتى حفظت اثنتي عشر ألف ورقة »[3].

* * *

٥ - نظرته للعلوم المختلفة :

كان الإمام الرازي يرى : أن تعلّم العلوم - جميعها - فرض من الفرائض الشرعيّة ولذلك أحبَّ العلوم وأقبل عليها بدون تفريق إلا ما يكون من فرق بين الفاضل والمفضول ، فالعلوم - في نظره - لا تخرج عن كونها واجبًا ، أو مما لا يتم الواجب إلا به ، أو مما لابد منه لتحقيق مصلحة من المصالح الدنيويّة ، أو ممّا لابد من تعلمه لمعرفة أضراره وأخطاره ، والدعوة إلى اجتنابها[4].

---

(١) انظر : الوفيات (١/٦٧٧) ومرآة الجنان (٤/١١) وتاريخ الإسلام (٢٧/٦٤٣) وعيون الأنباء (٢/٣٣).

(٢) راجع ، الوفيات (١/٦٧٧) والمرآة (٤/٨) والوافي (٤/٢٤٩). وعقد الجمان (١٧/٢/٣٢٣) - مخطوطة دار الكتب .

(٣) انظر: اليواقيت والجواهر للشعراني ص (١٧).

(٤) راجع : وصيّته في عيون الأنباء (٢/٢٨) والوفيات (١/٦٧٨) والتفسير الكبير (١/٢٠٧) وما بعدها و(١/٢٢٦) وما بعدها .

ولم يكن في شغفه بالعلم مجرَّد هاوٍ يتصفح الكتب ، أو يأخذ من العلم ما يناسب رغبته وهواه ، أو يكتفي بتعرُّف عناوين المسائل ورءوس المواضيع ، ولكنه كان مثالا للباحث المدقّق ، والعالم المحقّق يغوص وراء دقائق المسائل ، ومعضلات الأمور ، يستجلي الغامض ويستكشف المجهول ، يساعده على ذلك جلد عجيب على التتبّع ، وصبر لا يجارى فيه على البحث .

ولذلك اتسعت معارفه ، وتنوَّعت علومه – فكان أصوليًّا من كبار الأصوليّين ، وفقيهاً من الفقهاء ، ومتكلّماً من فحول المتكلّمين ، ومفسّراً من أئمّة المفسّرين ، وفيلسوفًا ولغويًّا ونحويًّا وشاعرًا وخطيبًا ومربّيًا .

ولذلك لقبه أصحابه الشافعيّة والأشاعرة « بالإمام » في سائر كتبهم الأصولية والفقهية والكلامية ، فإذا أطلق لقب « الإمام » في هذه الكتب فالمراد به الإمام فخر الدين الرازي(١).

وكان يدعى في « هراة » بـ« شيخ الإسلام »(٢). وقد جمع الله – تعالى – له خمسة أشياء ما جمعها الله لغيره في عصره : سعة العبارة في القدرة على الكلام ، وصحة الذهن ، والاطلاع الذي لا مزيد عليه ، والحافظة المستوعبة التي تعينه على ما يريد من تقرير الأدلة والبراهين(٣).

ولقد ترك الإمام الرازي في كل علم من العلوم – المعروفة في زمانه – مؤلفات

---

(١) ذلك ظاهر في سائر هذه الكتب منها – على سبيل المثال – : شرح الأسنوي على المنهاج في معظم المواضع التي ذكر فيها ومنها : (١ /٧، و١٨ ، ٥٦ ، و٥٧ ، ٥٨) ولاحظ ذلك في كتب الأصول الأخرى – التي كتبت بعده نحو جمع الجوامع ، ومختصر ابن الحاجب ومنهاج البيضاوي وغيرها وكذلك حاشية – الشيخ محمد عبده على العقائد العضدية ، وشروح الشمسية ، في المنطق ، والمواقف في سائر المواضع التي ذكر فيها .

(٢) هراة مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان – آنذاك – وتقع غربي أفغانستان فتحها الأحنف بن قيس صلحًا من قبل عبد الله بن عامر : راجع : معجم البلدان (٨ / ٤٥١) والمراصد (٣ / ٤٥٥) والوفيات (١ / ٣٩) ولمعرفة شهرته فيها بهذا اللقب انظر طبقات ابن السبكي (٥ / ٣٥) وتاريخ الإسلام (٢٧ / ٦٤٤) والوفيات (١ / ٦٧٧) .

(٣) انظر : الوافي (٤ /٢٤٨) .

وآثاراً تشهد له بذلك ، وتؤيِّدُ أن نيله لتلك المكانة العلميّة كان عن جدارة واستحقاق .

ولا نريد أن نتناول – بالتفصيل – جميع جوانب حياته العلميّة في هذه العجالة فلذلك دراسة أخرى ، ولكن ما نريده – هو الإشارة إلى فضل الرجل وطول باعه في علم الأصول والفقه خاصة ليكون ذلك تمهيداً مناسباً بين يدي آثاره الأصوليّة وفي مقدمتها « المحصول ».

فالرازي أصوليٌّ – على طريقة المتكلمين ، وفقيه شافعيٌّ ، وأصحابه يعرفون له قدره ، ويضعونه فى مقدمة أهل التحقيق من الأصوليِّين ، ويخصُّونه بلقب « الإمام ». كما مر . ولقد استوعب – وهو لا يزال في مقتبل العمر – أهم الكتب الأصوليّة لسابقيه ، فدرس « البرهان » لإمام الحرمين و « العهد » للقاضي عبدالجبار ، وحفظ المستصفى للغزالي و « المعتمد » لأبي الحسين البصري .

ولكنه حين أخذ يكتب في الأصول لم يسر وراء من سبقوه سير مقلّد يجمع ما قالوا ، ثم يلخّصه ويقرِّره ، كما قد يتصوَّر البعض ، ولكنه نظر فيما جاء في تلك الكتب نظرة الفاحص المدقّق ، والناقد البصير وملاحظاته على سابقيه تدل على ذلك(١).

ولعل هذه أهم مزاياه – التي امتاز بها على صنوه الآمدي صاحب « إحكام الأحكام » – الذي لخص فيه الكتب الأصوليّة الأربعة .

فإنه – رحمه الله – كثيراً ما يستدرك على إمام الحرمين والغزالي وأبي الحسين والقاضي عبدالجبار وغيرهم ويتعقب أقوالهم ويختار منها ، وأحياناً يستدرك عليهم جميعاً ليختار هو ما يراه الأنسب أو الأقوى وسنلاحظ ذلك في كثير من المسائل في « المحصول » وأحياناً يتعجّب من الأصوليّين – عامّة – ويستغرب بعض مواقفهم ، فيقول « والعجب من الأصوليّين : أنّهم أقاموا الدلالة على خبر الواحد أنّه حجة في الشرع ولم يقيموا الدلالة على ذلك فى اللّغة وكان هذا أولى لأنَّ إثبات اللّغة كالأصل

(١) انظر نقده لكتابي الغزالي « المستصفى » و « شفاء الغليل » في المناظرات (٤٣ – ٤٨) .

للتمسّك بخبر الواحد .. »[1].

* * *

٦ - مصنفاتـه وآثـاره :

الحديث عن مصنفات أبي عبد الله - رحمه الله - يطول ، فقد حظيت مؤلفاته باهتمام بالغ لم تحظ به كتب أحد من معاصريه ، فلقد أقبل الناس عليها واشتغلوا بها ورفضوا كتب الأقدمين[2]ولقد بلغ من إقبال الناس عليها أن الكتاب الواحد كان يباع أحياناً بخمسمائة أو بألف دينار ذهبي[3].

وبقدر ما كان - رحمه الله - مشغوفاً بالعلم والتعليم كان مشغوفاً بالتأليف حتى كتب في كل علم تعلّمه كتاباً أو أكثر ، وكلها مراجع في العلوم التي كتبت فيها[4].

ولقد أخذت كتبه في جميع مراجع ترجمته مكاناً بارزاً حتى لم يكد يخلو كتاب من الكتب التي ترجمت له من ذكر مجموعة منها وكان المؤرخون بين مقلّ ومكثر ، فمنهم من ذهب إلى أنّها مائتا مصنف أو تزيد، ومنهم من اكتفى بذكر مجموعة منها مع الإشارة إلى كثرتها[5].

وفي القسم الدراسي - الذي كتبته عن حياة الفخر وآثاره - تناولت كل ما نسب إليه من الكتب والرسائل في سائر العلوم ، ثم بيّنت صحيح النسبة إليه ، وما نسب إليه خطأً ، مع بيان الموجود منها وأماكن وجوده ، وذكر المفقود ، وذكر كل ما أمكنني معرفته عن تلك المصنفات[6]. ولا أريد أن أعيد ما ذكرته - هناك - فالمهم

---

(١) انظر : ص(١٣٧) ، وما سيأتي في الكلام عن مصنفاته .

(٢) انظر : الوفيات (١ / ٦٧٦) .

(٣) راجع : جامع التواريخ (م٢جأص ١٥٩) .

(٤) راجع الوصية في نحو عيون الأنباء (٢ / ٢٨) وتاريخ الإسلام (٢٧ / ٦٥٠ - ٦٥٣) وطبقات ابن السبكي (٥ / ٣٧) ط الحسينية .

(٥) انظر : البداية (١٣ / ٥٥) والجامع المختصر (٩ / ٣٠٧) وعقد الجمان (١٧ / ٢ - ٣٣٢) ، وعيون الأنباء (٢ / ٢٩ / ٣٠) وقد ذكر من مصنفاته (٥٦) وأخبار الحكماء (١٩١ - ١٩٢) .

(٦) وقد استغرق ما كتبته عنها من الصفحات (١١٦ - ٢٦٦) حيث عقدت لذلك باباً خاصاً تألف من تمهيد وثلاثة فصول .

هنا هو التعريف بكتبه الأصوليَّة وبخاصة « المحصول في علم أصول الفقه » الذي نقدمه .

* * *

٧ ـ مصنفات الفخر الأصولية عدا المحصول :

أ ـ إبطال القياس :

ذكره القفطي وقال عنه : كتاب إبطال القياس لم يتم ، ص (١٩٢)، وابن أبي أصيبعة (٢٢ / ٢٩) ، والصفدي (٤ / ٢٥٥) .

وفي كتابه « المعالم في أصول الفقه » ما يشعر بإكماله حيث قال ـ بعد عرض حجج نفاة القياس ـ والرد عليهم : «ولنا كتاب مفرد في مسألة القياس ، فمن أراد الاستقصاء في القياس رجع إليه»[١] .

كما أن في هذه الإحالة ما يشعر بأن عنوانه الذي نقله المؤرخون قد يكون غير العنوان الذي وضعه هو له .

ولقد أوهم عنوان هذا الكتاب كاتباً من المحدثين بأن الفخر من نفاة حجيّة القياس ـ فقال : « الرازي ممن ينفون القياس ، ولا يقولون به مصدراً من مصادر التشريع فإن له رسالة في إبطال القياس » ، قلت : والأنكى من هذا أنه أضاف قوله : «كما يظهر في مواضع من تفسيره إنكاره للقياس»[٢] .

ولو أن هذا الباحث الفاضل اطلع على ما كتبه الفخر في المحصول عن القياس ـ لرأى أن الإمام عرض لمذاهب العلماء في القياس وأوضح حجج كل فريق ، ثم عقّب عليها بما نصه : « والذي نذهب إليه وهو قول الجمهور من علماء الصحابة والتابعين : أنَّ القياس حجة في الشرع »[٣] .

وإذا كان الرجوع إلى «المحصول» فيه شيء من المشقة عليه ، لأنه كان مخطوطاً

---

(١) انظر : المعالم ص (١١٩) مخطوطة الأزهر . هذا إذا كان يقصد هذا الكتاب بإحالته هذه ، فإن له كتاباً آخر في المباحث القياسية سيأتي .

(٢) راجع : الإمام فخر الدين الرازي للدكتور علي محمد حسن العماري ١٩٧ .

(٣) راجع : المحصول (٢ / ٥٥ ـ آ) من مخطوطة صنعاء .

فماذا عليه لو رجع إلى التفسير رجوع الدارسين قبل أن يرمي إماماً من أئمة القائلين بحجية القياس بالقول بنفي هذه الحجيّة؟!!

إن الكاتب المذكور ادَّعى لتأييد رأيه : أنَّ إنكار الفخر للقياس يظهر في مواضع من تفسيره ، وضرب مثالًا على ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ﴾[1].

حيث ذكر حجج نفاة القياس ، ثم أورد اعتراضاً على حجَّتهم وذكر ما يمكن أن يجيبوا به عن ذلك الاعتراض ، ثم أنهى المعركة من غير أن يجيب عن جوابهم ، ويديم الأخذ والردَّ إلى أن يرضى عنه الباحث الكريم .

ولذلك عقَّب هذا الباحث – بعد أن نقل ما في التفسير[2] – بقوله :

وربّما قيل : إنّه يحكي هنا حجَّة نفاة القياس ، وهذا لا يدل على أنّه يرى رأيهم – والجواب والكلام للباحث الفاضل – :

أنَّ هذه ليست عادة الرازي في مناقشة الآراء فهو ينتهي دائماً بما يؤيِّد رأيه ، وإذ لم يناقش هذه الحجَّة : علمنا أنّها توافق رأيه ، ولو كان له رأي مخالف لقوَّى الاعتراض الأخير ، ووهَّن الرد عليه[3]..

وهكذا أكمل الباحث الكريم نطقه بالحكم على الفخر بأنّه من نفاة حجيّة القياس .

وقد فات الباحث وهو الذي أكثر من الحديث عن تفسير الرازيِّ ومنهجه في التفسير ، والعلوم التي تطرق إليها في التفسير وغير ذلك مما حاول أن يوحي به أنّه درس التفسير وصاحبه ، أقول : لقد فاته أن الرازيَّ قد بحث موضوع القياس في التفسير بشكل مسهب وبيّن حجج القائلين به وقوَّاها ، وذكر حجج نفاته وأوهنها في مواضع عديدة في مقدِّمتها : ما قاله في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ

---

(١) سورة الشورى : الآية : (١٠) .

(٢) راجع : التفسير (٧/٢٦٣ – ٢٦٤). ط الخيرية .

(٣) راجع : الإمام فخر الدين للعماري (١٩٧).

والرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[1].
– وَنَصُّه :

المسألة الثانية : اعلم أنَّ هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم « أصول الفقه » ، وذلك لأنَّ الفقهاء زعموا أنَّ أصول الشريعة أربع : الكتاب ، والسّنة ، والإجماع ، والقياس .

وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب . أما الكتاب والسّنة – فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله : ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ وبعد أن بيَّن دلالة الآية على الاحتجاج بالكتاب والسنة والإجماع . **قال : المسألة الرابعة** : أعلم أنَّ قوله : ﴿ فَإِنْ تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَـى ٱللَّهِ وَٱلـرَّسُولِ ﴾ يدلُّ – عندنا – على أنَّ القياس حجَّة ، ثم أفاض في بيان دلالة الآية على المراد ، وذكر ما لنفاة القياس من إيرادات وأجاب عنها ، ثم بيَّن مرتبة القياس ، وأنّه رابع أدلّة الفقه معلِّلا لذلك ، وبعد أن فرغ من بحث ذلك كله تحدث في المسألة الثانية عشرة عن مسائل من فروع القول بالقياس – فقال :

ذكرنا أن قوله : ﴿ فَإِنْ تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ يدلُّ على صحَّة العمل بالقياس – : كما أنَّ هذه الآية دلت على هذا الأصل فكذلك دلَّت على **مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها** » ، وذكر ست **مسائل من أهم المسائل المتعلِّقة بالقياس** ، وختم **بحثه الطويل هذا بقوله** : «**فهذه المسائل الأصوليَّة** استنبطناها من هذه الآية في أقل من ساعتين ، ولعل الإنسان ، إذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه من هذه **الآية**»[2].

أفلم يلحظ الباحث الكريم التشابه الكبير بين قول الله – تعالى – : ﴿ فَإِنْ تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ والرَّسُولِ ﴾[3].

---

(١) الآية (٥٩) من سورة النساء .

(٢) راجع : التفسير (٣/٢٤١-٢٤٦) . ط الخيرية .

(٣) الآية (٥٩) من سورة النساء .

وقوله جل شأنه : ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[1]، وأنَّ الفخر ما دام قد بحث الموضوع بشكل كامل في الآية الأولى فإنه يكفيه أن يذكر شيئًا يسيراً في تفسير الآية الأخرى لمجرد التذكير بأنَّ دلالة هذا النص على موضوع معيَّن كدلالة ذلك !!

ولم يقتصر الفخر على هذا لا في التفسير ولا في كتبه الأصوليّة ، بل ظل يتعقّب أقوال نفاة حجِّيَّة القياس ويدحضها في سائر المواضع ذات العلاقة به ، شأنه في ذلك شأنه في بحث سائر الأمور التي تخالف عقيدته الأشعريَّة أو مذهبه الشافعيَّ .

وكيف فات هذا الكاتب - وهو فيما يبدو من كلامه يعرف القائلين بحجِّيّة القياس ، والنافين له - أنَّ أهم ما تمسَّك به جمهور أهل السنّة في الاستدلال لقولهم بحجِّيّة القياس من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[2]، وهذه الآية من سورة الحشر ، أي من السّور التي ادَّعى أنه أثبت كونها من تفسير الفخر .

والإمام الفخر حينما وصل إلى تفسير هذه الآية قال : «اعلم أنَّا قد تمسَّكنا بهذه الآية في كتاب « المحصول من أصول الفقه » على أنَّ القياس حجَّة فلا نذكره ها هنا»[3] .

وفي مواضع متعدِّدة من التفسير كان يفعل كما فعل في تفسيره لآية الشورى فيذكر أن نفاة حجيّة القياس استندوا إليها فيما ذهبوا إليه ، ويبيِّنُ وجه استدلالهم[4] لا لأنه يرى رأيهم ، بل لمحاولة استقراء كل ما يمكن أن يؤخذ من الآية من قبل علماء أية فرقة أو مذهب . وكذلك يفعل في سائر المواضيع سواء أكانت أصولية ، أو كلامية أو فقهية أو سواها .

---

(١) الآية (١٠) من سورة الشورى .

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر .

(٣) راجع : التفسير (٨/١٢٧) . ط الخيرية .

(٤) راجع - على سبيل المثال وفيما يتعلق بالقياس خاصة : التفسير (٣/٢٧ و ٤/٣٧١ و ٥/٣٠٩ و ٧/٢٦٣) . ط الخيرية .

هذا : ولعل فيما أوردنا ما يكفي لإقناع هذا الباحث ونحوه بخطأ ما ذهب إليه ، ولعلنا نتعظ ونتروى فلا نتجنى على العلم وأهله نتيجة قلة الاطلاع ، أو قصور الفهم ، أو بدافع من الرغبة في شهرة زائفة زائلة .

بقي شيء في هذه المسألة أود التنبيه عليه – وهو : أن الفخر – رحمه الله – كان يرى أن المعاصرين له من علماء بلاده يتمسّكون بالقياس على غير الطريقة المذكورة في كتب المتقدمين[1]، وكان يرى أن كثيراً من هؤلاء العلماء لا يعرفون أن حجِّيَّة القياس محل نزاع[2]، وكل ما يعرفونه ويؤكِّدونه أن القياس حجَّة .

وحين يطلب منهم الاستدلال على حجِّيَّته فإنّهم يحتجُّون بأمور ضعيفة . ولما كان هؤلاء بمكانة قد لا تسمح لهم بالتلمذ عليه – فإنه كان يرى في المناظرة أسلوباً لتعليمهم من غير أن يشعرهم بذلك ، يدرك ذلك من يقرأ مناظراته ؛ ومن المسائل الستة عشر التي اشتملت عليها مناظراته كان نصيب القياس منها اثنتين هما السابعة والثامنة[3].

فلعله حين رأى هذه الحالة ألَّف كتاباً خاصاً يبحث موضوع القياس أسهب فيه في بيان أدلَّة القائلين بعدم حجِّيَّته ، ثم رد عليهم ، ليستفيد من هذا الكتاب معاصروه فاشتهر بـ « إبطال القياس » وإلّا فإنّه قد ثبت بما لا يدع مجالا لأدنى شك أن الإمام واحد من أئمة القائلين بحجِّيَّة القياس .

* * *

ب – إحكام الأحكام :

ذكره القفطي في أخبار الحكماء (١٩٢)، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء (٢ / ٣٠) والصفدي في الوافي (٤ / ٢٥٥)، والبغدادي في هدية العارفين (٢ / ١٠٧)، ولم نجد – فيما اطلعنا عليه من مؤلفاته – إشارة إليه ، كما لم تشر إليه كتب الأصول التي اطلعنا عليها ، فلعله من كتبه المفقودة .

* * *

---

(١) راجع : المناظرات (٢٦) . (٢) نفس المرجع (٢٨) . (٣) نفس المرجع (٢٦ – ٣٢) .

جـ ـ الجــــدل :

ذكر القفطي كتاب « مباحث الجدل » ص(١٩١)، وذكره كذلك بن أبي أصيبعة (٢ / ٣٠)، وفي فهرس كوبريلي في استامبول (٥١٩ / ٣) كتاب « الجدل والكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل ». وفيها أيضاً نسخة أخرى بعنوان ـ « الجدل » ـ وفي معهد مخطوطات الجامعة العربية فيلمان لهاتين النسختين .

* * *

د ـ رد الجــــدل :

ذكره جميل العظم في ص (١٥٢)، منفرداً بذكره .

هـ ـ الطريقة في الجــدل :

هكذا ذكرها القفطي ص (١٩١)، وفي وفيات الأعيان : وله طريقة فى الخلاف (١ / ٦٧٦) وكذلك اليافعي (٤ / ٨)، ومثله في طبقات ابن السبكي (٥ / ٣٥)، وكذلك في مفتاح السعادة (٢ / ١١٨)، وفي كشف الظنون : « الطريقة في الخلاف والجدل » لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٢ / ١١٣) .

* * *

و ـ الطريقة العلائية في الخلاف :

ذكرها ابن أبي أصيبعة وقال: «الطريقة العلائية في الخلاف أربع مجلدات» (٢ / ٢٩)، ولم يذكر سابقتها، وذكرها القفطي وقال: «كتاب «الطريقة العلائية في الخلاف» أربع مجلدات» وذكر سابقتها ص (١٩١)، وذكرها الصفدي ولم يذكر سابقتها (٤ / ٢٥٥)، وأغفلها ابن السبكي، وذكر السابقة، وذكرها البغدادي (٢ / ١٠٨) وجميل العظيم ص (١٥٣).

ومع أنّنا لا نستكثر على الفخر أن يؤلِّف في هذا العلم أكثر من كتابين أو ثلاثة كشأنه في بقيّة العلوم إلا أنَّ في النفس شكًّا في صحَّة نسبة السابقة إليه ، وإن كان القفطيُّ قد ذكرها وذكر هذه أيضاً ـ فإني أميل ـ والله أعلم ـ إلى أنَّ المقصود أنَّ

له أسلوباً متميِّزاً في الخلاف ، وذلك بعد أن قرأت عبارة ابن خلّكان وابن السبكيِّ ، واليافعيِّ ، وطاش كبري زاده ، وهي كما قال ابن خلّكان : « وله مؤاخذات على النحاة وله طريقة في الخلاف ». فكما أنَّ قوله : وله مؤاخذات على النحاة ، لم يَعنِ به أنَّ له كتاباً بهذا العنوان ، فكذلك قوله : وله طريقة في الخلاف . ولعل العنوان الكامل للطريقة العلائية هو : « الطريقة العلائية في الخلاف والجدل »، وتكون كتاباً واحداً هو هذا واختلفت المصادر بنقل عنوانه .

* * *

ز – عشرة آلاف نكتة في الجدل :

انفرد بذكره فهرس جوتا (٩٨٠) .

* * *

ح – المحصَّل في أصول الفقه :

انفرد بذكره البغدادي في هديّة العارفين (٢ / ١٠٨) ، ولعله وَهَمٌ منه ، أو أنّ الإمام المصنّف كان في نيتّه أن يكتب كتابه (محصَّل أفكار المتقدّمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين) بقسمين : قسم فى علم الكلام ، وهو المطبوع بالقاهرة سنة (١٣٢٣)، وقسم فى أصول الفقه – كما فعل بكتابه (المعالم أو المعالمين) فلم يتمكن من ذلك ، أو لم يعثر على غير القسم الكلامى منه .

* * *

ط – المعالم في أصول الفقه :

ذكر القفطي كتاب « المعالم في الأصلين » ص (١٩١) ، وقال ابن خلّكان : «وفي أصول الفقه ، المحصول والمعالم» (١ / ٦٧٦)، كما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام – (٢٧ / ٦٤٣) ، وابن السبكي في الطبقات (٥ / ٣٥) ، واليافعي في المرآة (٤/٧)، وابن العماد في الشذرات (٥/٢١)، والصفدي في الوافي (٤ / ٥٥) ، وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية – وابن أبي أصيبعة ذكر أنَّ

الصاحب نجم الدين أبا زكريا يحيى بن شمس الدين محمد بن عبدان اللبودي اختصر كتاب « المعلمين فى الأصولين ». انظر (٢ / ١٨٩)، وهو يعني المعالم في أصول الدين، والمعالم في أصول الفقه، وإن كان حين ذكر مصنفات الفخر ذكر « المعالم » بالإفراد مطلقاً لم يحدد ما إذا كانت في أصول الدين أو أصول الفقه. انظر: (٢ / ٢٩).

كما ذكره طاش كبري في المفتاح (٢ / ٥٩٩)، وحاجي خليفة في الكشف قال: «وشرحه علي بن الحسين الأرموي المتوفى سنة (٧٥٧)هـ»، ومن الذين شرحوا المعالم أيضاً شرف الدين بن إبراهيم بن إسحاق المناوي المتوفى سنة (٧٥٧)هـ، وشرف الدين أبو محمد عبدالله بن محمد بن علي الفهري المعروف بابن التلمساني والمتوفى سنة (٦٤٤) هـ. انظر (٢ / ١٧٢٦ - ١٧٢٧).

ولشرح ابن التلمساني نسخة في أحمد الثالث ١٣٥٣، ولها صورة في معهد المخطوطات.

وللمعالم نسخ خطية في الأزهر وفيها نقص (١١٧) / أصول، وفي ظاهرية دمشق (٣٩، ٥٥، ٥٨، ٦٢)، وفي استامبول جار الله (١٢٦٢ / ٢) وأحمد الثالث (١٣٠١)، ولاله لي (٧٨٧)، وفي القرَوِيِّين (١٦١٢)، وبانكيبور (١٠ / ٥٧).

* * *

ي - المنتخب أو منتخب المحصول:

ذكره منسوباً إلى الفخر الصفدي في الوافي (٤ / ٢٥٥)، وابن العماد في الشذرات (٥ / ٢١)، وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعيّة « الطبقة الخامسة عشرة » والخوانساري في روضاته (٧٢٩)، وحاجي خليفة في كشف الظنون (٢ / ١٦١٦) والبغدادي في هدية العارفين (٢ / ١٠٨)، والعظم في عقود الجوهر (١٥٤). وله نسخة خطية في فاتح (١٤٦٤)، ولها فيلم في معهد المخطوطات طبعنا عنه نسخة.

ونسخة ثانية في ظاهرية دمشق - (١٥) ف.

وأوله بعد الديباجة ـ : هذا مختصر في أصول الفقه انتخبته من كتاب « المحصول » وسميته بـ« حاصل المحصول » ورتبته على مقدمة وفصول .. إلخ

وعلى الورقة الأولى كتب عنوانه بلفظ « كتاب « منتخب المحصول في الأصول »، وعلى طرفها كتب « حاصل محصول ».

ويبدو أن في نسبة الكتاب إلى الفخر شكاً قديماً .

وقد نقل ابن السبكي عن ابن الرِّفعة أنّه قال – في « المطلب » في الجراح فيما إذا كان الشاج أكبر – : وفي المنتخب المعزى لابن الخطيب : أنّها للمشتري وقد نوقش فيه انتهى (قلت) : وقد أجاد في قوله : المعزوّ لابن الخطيب – لأن كثيراً من الناس ذكروا أنّه لبعض تلامذة الإمام لا للإمام . اهـ كلام ابن السبكي[1].

ولعل هذا الشك قد تسرَّب إلى نحو ابن السبكي مما قاله القرافيُّ في النفائس . فإنه قد نقل عن تلميذ الإمام – شمس الدين الخسروشاهـي : أنه أكمله ضياء الدين حسين ، فلما كمل وجد عبارته تخالف الكراسين الأوَّلين ، فغيَّرهما بعبارته وهذا هو « المنتخب » وعقّب عليه بقوله : فالمنتخب لضياء الدين حسين ، لا للإمام فخر الدين . ويوجد في بعض النسخ : قال محمد بن عمر ، اشارة للإمام فخر الدين – وهو وهم ، ليس للإمام فخر الدين في اختصاره شيء[2] اهـ.

فإذا صح ما قاله القرافي – لزم أن يقال : إنَّ الإمام وقد ثبت أنّه قد بدأ في المنتخب لم يتمّه ، وإنَّما عمل القدر الذي أشار إليه الخسروشاهي . وإلَّا فإن الاحالات على المنتخب – منسوباً إلى الفخر أكثر من الكثرة في الكتب الأصولية المختلفة .

وأما اشتهاره باسم « المنتخب » مع أن ما نقلناه من مقدمته ظاهر في أنّه سماه بـ« حاصل المحصول » – فلعل ذلك لورود كلمة « انتخبته » في مقدمته .

وعلى هذا فيمكن القول بأنَّ المنتخب كتابان : كتاب استقل بتأليفه ضياء الدين حسين ، وكتاب آخر ابتدأ الفخر به ولكنّه لم يكمله ، وأكمله ضياء الدين حسين

---

(١) راجع : الطبقات (٥ / ٣٩) . (٢) راجع : النفائس (١ / ٧أ).

وتكون النسخ التي ورد فيها قوله : فهذا مختصر انتخبته من كتابي المحصول هي من منتخب الإمام الذي لم يكمل ، لا كما ذكر القرافي : بأنّه وهم . وأما النسخ التي لم ترد فيها مثل هذه العبارة فهي مما استقل بتأليفه ، وانتخابه ضياء الدين حسين .

هذا وممن شرح « المنتخب » القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة (٦٩١) ، أو (٦٨٥ هـ).(١).

ويقوم – الآن – بتحقيق « المنتخب » أخونا الأستاذ عبد المعز حريز لتقديمه إلى كلية الشريعة بجامعة الإمام لنيل درجة الدكتوراه .

ك – النهاية البهائيّة في المباحث القياسيّة :

ذكره الصفدي في الوافي (٤ / ٢٥٥). ولعله هو المعنيُّ بقول الفخر في المعالم – ص (١١٩) – : «ولنا كتاب مفرد في مسألة القياس ، فمن أراد الاستقصاء في القياس رجع إليه .

وقد أكثر شارح « المحصول » الأصفهاني من ذكرها والإشارة إليها . انظر : – على سبيل المثال – (٣ / ٢٠٢أ، ٢٠٣أ، ٢٠٩أ، ٢١١ ب، ٢٥١أ و ٢٦٥أ، ٣١٥أ)، وغيرها .

وبهذا ينتهي القسم الأول من البحث في كتب الفخر الأصولية ، وبه نكون قد أتينا على كل ما ذكرته المصادر – التي تيسَّر لنا الاطلاع عليها قديمة كانت أو حديثة – من كتب الفخر ورسائله الأصوليّة – ولم يبق منها إلا – الكتاب – موضوع تحقيقنا وهو « المحصول في علم أصول الفقه ».

* * *

٨ – الكلام عن المحصول :

ل – المحصول في علم أصول الفقه :

المحصول هو : أهم كتب الإمام فخر الدين الأصولية ، ولعل كل ما كتبه قبله – في هذا العلم – قد أدرج فيه ، وما كتبه بعده منتخب منه وعائد إليه .

(١) راجع : مقدمة حاشية الشهاب الخفاجي على تفسيره . ط بولاق .

وليس هذا فقط ، بل هو أهم كتاب – في أصول الفقه – ظهر منذ أن فرغ الإمام من تأليفه سنة (٥٧٦) هـ[١] إلى يومنا هذا ، ذلك لأنَّ فيه حصيلة أهم كتب الأصول – التى كتبت قبل الفخر – بأفصح أساليب التعبير ، وأجود طرائق الترتيب والتهذيب ، مضافاً إليها من آرائه ، وفوائد فكره ، وحسن إيراداته الكثير .

تسميتـــــه :

عنوان كتابنا هذا في أربع نسخ من النسخ – التى حققّناه عليها – هو : « المحصول في أصول الفقه »[٢].

وفي النسختين الأخريين كان عنوانه : « المحصول في علم الأصول »[٣].

وفي معظم المراجع التى ورد ذكره فيها ، ذكر بالعنوان الأول ، كما استعمل البعض العنوان الثاني : اعتماداً على اشتهار الكتاب بأنه في « أصول الفقه » أما الإحالات عليه فقد كان الغالب فيها الاقتصار على كلمة « المحصول » وحدها . وأول ما لفت نظري إلى وجوب تحقيق اسم الكتاب – هو الإشكال الذي أورده القرافيُّ في النفائس على تسميته – حيث قال : « . . . تسمية الكتاب بالمحصول مشكل ؛ لأنَّ الفعل ان كان « حَصَلَ » فهو قاصر ليس له مفعول ، فلا يقال « محصول »وإن كان حَصَّلَ بالتشديد : فاسم المفعول منه محصَّل ، نحو كسرته فهو مكسَّر .. فمحصول لا يتأتّى منه ، وليس للعرب ها هنا إلا حَصَلَ ، وحَصَّلَ . فعلى هذا لفظ «محصول» ممتنع» .

ثم شرع بالجواب عن هذا الاشكال ، ولم يقنعه ما ذكره من جواب فأورد عليه اشكالات ، وأجاب عنها وأطال[٤].

وإيرادات القرافي تؤكد أنّ عنوان الكتاب – في النسخ التي اطلع عليها – هو :

---

(١) على ما ورد في خاتمة نسخة الأحمدية ، بحلب .

(٢) هي النسخ التي رمزنا إليها بـ« ص »، و« ي »، و« ل »، و« ن ».

(٣) هي النسختان التي رمزنا إليهما بـ« أ » و« ح ».

(٤) راجع : النفائس (١/ ٦أ، – ٧أ).

« المحصول » فقط . وأما عبارة « في أصول الفقه » أو غيرها فهي ليست من صلب العنوان ، وإنما هي عبارة أضيفت لإيضاح العنوان . قد يكون الذي أضافها هو الإمام المصنف نفسه ، وقد يكون سواه .

وقد رأينا من الواجب قبل أن نناقش ما أورده القرافي – من حيث صحة التسمية – لغة : أن نحاول العثور على العنوان الصحيح الذي وضعه الإمام المصنف للكتاب . وهذا ما لا يتحقق إلا بأحد أمرين :

الأول : العثور على نسخة بخطه يذكر فيها عنوان الكتاب الكامل .

والثاني : تتبُّع إحالات الإمام عليه في كتبه الأخرى .

ولما لم نوفق للحصول على نسخة بخط الإمام فإنه لم يبق أمامنا إلا تتبع إحالات الإمام عليه في كتبه الأخرى .

وقد أحال الإمام عليه في تفسيره الكبير في ثلاثة مواضع سماه في الأول منها « المحصول في أصول الفقه »[1].

وسماه في الثاني : « المحصول في علم الأصول »[2].

وفي الموضع الثالث سماه « المحصول من أصول الفقه »[3].

كما أحال عليه في كتابه – الأربعين – مرتين سماه في الأولى « المحصول في علم الأصول »[4]. وسماه في الثانية « المحصول في الأصول »[5].

وحين ذكره في مقدمة المنتخب اقتصر على كلمة « المحصول » فقط[6].

كما أشار إليه في نهاية العقول[7] والمعالم في أصول الفقه[8] باسم «المحصول في أصول».

والذي أميل إليه من كل هذه النقول : أن اسم الكتاب – الذي قد يكون وضعه الفخر له : هو « المحصول في أصول الفقه » ذلك لأنَّ من المستبعد أن يطلق عليه

(١) راجع : (١/٤٤٣). ط الخيرية .

(٢) راجع : (٣/٣١٢). ط الخيرية .

(٣) راجع : (٨/١٢٧). ط الخيرية .

(٤) راجع : ص (٢٤٩).

(٥) راجع : ص (٤٠٠) .

(٦) راجع ورقة (٢أ).

(٧) راجع : (١/٢٦٤ أ).

(٨) راجع : ص (١٠، و ١٠٥) – مخطوطة الأزهر .

اسم « المحصول » فقط من غير أن يضيف إلى العنوان ما يشير إلى العلم الذي ألف الكتاب فيه ، فإنه لو أطلق الاسم هنا – لكان الأولى به أن يطلقه في عنوان « المحصَّل » المسهب[1]. وكذلك في عناوين كتبه الأخرى .

وبهذا يتضح أنه لابد أن يكون قد أطلق عليه أحد العناوين التي تقدمت ، وأقربها – من حيث اللغة – والمعنى – قوله : « المحصول في علم أصول الفقه » فكأنه أراد أن هذا الكتاب هو محصول أصول الفقه ، وحاصله : أي : خلاصته المستخرجة منه .

وفي المصباح عن ابن فارس : أصل التحصيل ، استخراج الذهب من حجر المعدن ، وحاصل الشيء ومحصوله واحد[2].

وعلى هذا فلا وجه لما أورده القرافي . كما أنَّ الإمام المصنف قد ذكر أن المصادر تجيء على المفعول : نحو المعقود والميسور – بمعنى العقد واليسر – يقال : ليس له معقود رأي ، أي عقد رأي[3].

وعلى هذا فإن اسم الكتاب لا إشكال عليه حتى لو سلمنا أن اسمه « المحصول » فقط . من غير ذكر عبارة « في أصول الفقه » باعتباره مصدراً .

المؤرخون الذين ذكروه :

لأهميَّة « المحصول » لم يكد يغفل ذكره أحد ممن ترجموا للرازيِّ ، وذكروا مؤلَّفاته .

فمن الذين ذكروه : القفطي في أخبار الحكماء (١٩١)، وابن أبي اصيبعة في عيون الأنباء (٢ / ٢٩)، وابن خلكان في الوفيات (١ / ٦٧٦)، والذهبي في تاريخ الإسلام (٢٧ / ٦٤٣)، وابن السبكي في الطبقات (٥ / ٣٥)، واليافعي في المرآة (٤ / ٧)، وابن كثير في البداية (١٣ / ٥٥)، والصفدي في الوافي (٤ / ٢٥٥)، وابن العماد في الشذرات (٥ / ٢١)، وابن حجر في اللسان (٤ / ٤٢٧)، وابن

---

(١) فعنوانه : « محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين ».

(٢) راجع : (١ / ٢١٦). (٣) راجع : التفسير (٨ / ١٩٦) ط الخيرية .

قاضي شهبة — في طبقات النحاة (١/٤٨)، وقال عنه: «وهو من أجل الكتب». كما ذكره في طبقات الشافعية الطبقة الخامسة عشرة، والعيني في عقد الجمان (١٧/٢/٣٢٢)، وأبو شامة في الذيل (٦٨)، وابن خلدون في المقدمة (٣/١١٦٥)، والأنصاري في إرشاد القاصد ص (٦١)، والقلقشندي في الصبح (١/٤٧٢)، وطاش كبرى زاده في المفتاح (٢/١١٨)، وأبو عذبة في الروضة ص (٧٠)، والخوانساري في الروضات (٧٣١)، وحاجي خليفة في الكشف، وذكر شروحه ومختصراته، وأشار إلى مصادره – انظر (٢/١٦١٥ – ١٦١٦)، والبغدادي في هدية العارفين (٢/١٠٨)، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي (١/٦٦٧) وجميل العظم في عقود الجوهر ص (١٥٤).

المصادر التي استمد منها الفخر المحصول:

اتفق الكاتبون في تاريخ علم « أصول الفقه » على أنَّ أهم ما كتب في علم أصول الفقه بعد ما كتبه الإمام الشافعي – رضي الله عنه – هذه الكتب الأربعة:

أ – « البرهان » لإمام الحرمين.

ب – « المستصفى » للإمام الغزالي.

جـ – « العهد » للقاضي عبد الجبار. وشرحه العمدة لأبي الحسين.

د – « المعتمد » لأبي الحسين البصري – الذي هو مختصر شرحه للعهد.

فهذه الكتب الأربعة احتوت مسائل ومباحث هذا العلم – على طريقة المتكلمين – وبذلك أصبحت قواعد هذا العلم وأركانه[1].

وقد كان الإمام الرازي – رحمه الله – يحفظ – عن ظهر قلب – من هذه الكتب الأربعة كتابين هما: « المستصفى » لحجة الإسلام الغزالي و « المعتمد » لأبي الحسين البصري[2]. إضافة إلى اطلاعه على كتب الأصول الأخرى.

لذلك فقد اتجه – رحمه الله – لوضع كتاب شامل في علم الأصول يهذّب فيه

---

(١) راجع: المقدمة (٣/١١٦٥).

(٢) راجع: شرح الأسنوي على المنهاج (١/٤) ط السلفية، وطبقات النحاة لابن قاضي شهبة (١/٤٨ب).

مسائله ، ويمهّد قواعده ، ويتناول ما تناولته الكتب الأربعة من مباحثه : فكان « المحصول من أصول الفقه » في هذا الكتاب ، مع مزايا يندر توافرها في غير كتب الفخر: من جودة الترتيب ، وفصاحة العبارة ، وعمق التدقيق ، والاستقصاء في البحث.

شروحـــه :

ما إن ظهر « المحصول » حتى أقبل طلاب الأصول عليه ، واستغنوا عن كتب المتقدمين ، ورأوا فيه كل ما يبتغيه طالب الأصول منه .

فأقبل عليه الأصوليُّون ما بين دارس ، وشارح ، ومعلّق ، ومختصر .. وممن شرحه :

– شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الأصبهانيّ المتوفى سنة (٦٧٨) هـ[1].

وهو شرح حافل ، رجع مؤلّفه إلى معظم الكتب الأصوليّة التي استطاع الرجوع إليها ، وفي مقدمتها : أصول المحصول الأربعة ، ومختصراته وسماه بـ« الكاشف عن المحصول ».

ومن أهم مزايا هذا الشرح : دقة العبارات التي نقلها من كتب الأصوليّين لشرح ما ورد في المحصول بألفاظها لا بمعانيها ، ولذلك يجد القارىء فيه الكثير من عبارات كتب أصولية مفقودة ، وكتب أخرى من العسير الرجوع إليها .

ولكن هذا الشرح ناقص ، توفي مؤلفه قبل أن يتمه ، والنسخة التي استطعنا الحصول على صورة عنها تنتهي بنهاية كتاب الإجماع . وهي في ثلاثة مجلدات كبار ، تشتمل على ما يقرب من (١٦٥١) صفحة .

وله نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٧٣) أصول .

---

(١) راجع ترجمته في طبقات ابن السبكي : (٨ / ١٠٠) والأسنوى : (١ / ١٥٥)، وابن قاضي شهبة في طبقات النحاة : (٢٥٥)، والبداية : (١٣ / ٣١٥)، والبغية : (١ / ٢٤٠)، والشذرات : (٥ / ٤٠٦)، والعبر : (٥ / ٣٥٩)، والمرآة : (٤ / ٢٠٨)، والنجوم : (٧ / ٣٨٢)، وفوات الوفيات : (٢ / ٥٢٣)، وهدية العارفين : (٢ / ١٣٦) ، وطبقات الأصوليين : (٢ / ٩٠ – ٩١) .

- وشهاب الدين ، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافيُّ المتوفى سنة (٦٨٤)هـ[١] وقد ذكر القرافي في مقدمة شرحه الذي سماه «نفائس الأصول في شرح المحصول» أنه جمع لكتابة شرحه هذا نحو ثلاثين تصنيفاً في الأصول للمتقدمين والمتأخرين : من أهل السّنة والمعتزلة ، وأرباب المذاهب الأربعة .

كما ألزم نفسه ببيان مشكله ، وتقييد مهمله ، وتحرير ما اختل من فهرسة مسائله ، والأسئلة الواردة على متنه[٢].

والحق : أنَّ في هذا الشرح كثيراً من الفوائد الأصولية العامة ، ولكنه كثيراً ما يفوته مراد الإمام وقصده فيكثر من إيراد ما لا يرد عليه ، ويحمل كلامه على غير محمله ، وسنتعرض لبعض ذلك في تعليقاتنا على المحصول .

وهو شرح كبير يقع في ثلاثة مجلدات كبار تبلغ ما يقارب (١٨٠٠) صفحة .

وله نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٧٢) ، وعنها أخذنا الصورة التي استعنا بها في التحقيق .

- ذكر القرافيُّ للنقشوانيِّ شرحاً على المحصول[٣]، لكنّني لم أستطع الاهتداء إليه .

* * *

المعلّقون عليه :

ذكر حاجي خليفة أن لأحمد بن عثمان بن صبيح الجوزجانيِّ المتوفى سنة (٧٤٤) هـ تعليقة عليه[٤]. وكذلك عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدايني المعتزليِّ المتوفى سنة (٦٥٥) هـ[٥].

* * *

كما نسب القرافي لابن يونس الموصلي[٦] تعليقة عليه[٧].

مختصراتـــــه :

(١) راجع ترجمته في الديباج (٦٢ - ٦٧) ، وطبقات الأصوليين (٢ / ٨٦) .

(٢) انظر : النفائس (١ / ٣أ) . (٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : كشف الظنون (٢ / ١٦١٥) . (٥) نفس المرجع .

(٦) لعله عماد الدين محمد بن يونس بن محمد المتوفى سنة (٦٠٨)هـ. انظر طبقات ابن السبكي (٥/٤٥) .

(٧) راجع : النفائس (١ / ٣أ) .

ومن أهم مختصراتـــــه :

أ ـ المنتخب

وقد تقدم الكـــــلام عنــه[1].

ب ـ الحاصل من المحصول:

وهو لتاج الدين أبي عبدالله محمد بن الحسين الأرموي المتوفى سنة (٦٥٦)هـ وقد أتم تاج الـدين مختصرة هذا في شهـر ذي الحجة سنة (٦١٤)هـ، وهو يقع في (٢٨٢) صفحة من القطع المعتاد.

وله نسخة خطية في دار الكتب المصرية رقم (٦١) أصول دار الكتب كتبت سنـة (٦٩٤)هـ، وعنهـا أخـذنا صورة للاستفادة منها في التحقيق. وقد قام زميل لنا بتحقيقه من عهد قريب ونال على ذلك درجة الدكتوراه من الأزهر .

والحاصل هو مأخذ « منهاج الوصول » المشهور للقاضي البيضاوي .

جـ ـ الحاصل من المحصول:

لضياء الدين حسين ، الذي ذكر القرافي أنه أكمل منتخب الإمام .

د ـ التحصيل

وهو لسراج الدين ، أبي الثناء ، محمود بن أبي بكر الأرموي المتـوفى سنة (٦٨٢)[2]هـ وعليه شرح موجز باسم (حل عقد التحصيل) لبدر الدين التستري المتوفى سنة (٧٣٢)[3]، والتحصيل مع شرحه هذا يقعان في حوالي (٢٩٤) صفحة من القطع المعتاد .

وقد قام أحد الباحثين بتحقيقه رسالة لنيل درجة الدكتوراه من الأزهر وقد نوقش منذ عهد قريب .

---

(١) انظر: ص ٤٥ من هذه المقدمة.

(٢) انظر ترجمته في طبقات ابن السبكي (١٥٥/٥)، والأسنوي (١٥٥/١).

(٣) انظر ترجمته في طبقات الأسنوي (٣٢٠/١)، والشذرات (١٠٢/٦)، وطبقـات الأصوليين (١٣٧/٢).

وله نسخة خطية في دار الكتب برقم (١٤) أصول الفقه م.

وعنها أخذنا صورة للاستفادة منها في التحقيق.

وله نسخة خطية ممتازة في مكتبة الحرم المدني الشريف بخط عربي قديم تاريخ نسخها سنة (٦٨٩) هـ.

هـ ـ تنقيح الفصول في اختصار المحصول:

وهو للشارح القرافي، كما شرح مختصره هذا، وهذا المختصر مع شرحه مطبوع في القاهرة بالمطبعة الخيرية سنة (١٣٠٦) هـ.

و ـ تنقيح المحصول:

وهو لأمين الدين مظفر بن محمد التبريزي المتوفى سنة (٦٢١) هـ[١].

ولهذا المختصر نسخة خطية في أحمد الثالث (١٢٣٦، ١٦٨)، ولها صورة في معهد المخطوطات في الجامعة العربية.

وقد تم تحقيقه في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

هذه أهم مختصراته المعروفة.

وقد ذكر حاجي خليفة أن له مختصرات أخرى — منها: مختصر تاج الدين، عبد الرحيم بن محمد الموصلي — المتوفى سنة (٧٧١)هـ[٢] ومختصر محي الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي — المتوفى سنة (٧١٠)هـ[٣]، ومختصر الباجي، علاء الدين، علي بن محمد خطاب المغربي ثم المصري الشافعي المتوفى سنة (٦١٤)هـ[٤].

---

(١) انظر: ترجمته في طبقات ابن السبكي (١٥٦/٥)، والأسنوي (٣١٤/١).

(٢) انظر: ترجمته في طبقات ابن السبكي (٧٢/٥)، والبداية (٢٦٥/١٣)، وطبقات الأصوليين (٧٨/٢).

(٣) انظر: ترجمته في الشذرات (٣٩/٦)، وبغية الوعاة (٥٦٩/١)، وطبقات الأصوليين (١٢٠/٢)، ولقبه: نجم الدين، لا محي الدين، ووفاته سنة (٧١٦)، خلافاً لما في الكشف.

(٤) راجع: ترجمته في الشذرات (٣٤/٦)، وطبقات ابن السبكي (٢٢٧/٦)، وطبقات الأصوليين (١١٣/٢).

كما ذكر: أن شمس الدين محمد بن يوسف المتوفى سنة (٧١٦)هـ[١]. كتب أجوبة من المسائل عليه[٢].

قلت لعلّه يريد أجوبة عمّا قد يكون أورد على بعض مسائله .

ونسب الخوانساريُّ إلى مجد الدين بن دقيق العيد القشيري المالكي مختصراً جيداً للمحصول[٣].

نسخ المحصول الموجودة في مختلف الخزانات :

للمحصول نسخ خطيَّة كثيرة منها:

- نسخة كاملة في دار الكتب المصرية رقمها (٧٠) م .
- ونسخة أخرى برقم (١٣٠) وعنها أخذت نسخة المكتبة الأزهرية.
- والجزء الثاني فقط من نسخة أخرى برقم (١٣١).
- وقطعة من الجزء الأول فيها نقص من الآخر برقم (٥٠٤).
- وفي سوهاج الجزء الثاني فقط . برقم (٩) أصول .
- ونسخة كاملة في حلب - الأحمدية - برقم (٤١٦).
- ونسخة كاملة أخرى في استامبول - أحمد الثالث - برقم (١٢٥١).
- وراغب (٤٣٥).
- وعاطف (٧١٥).
- وفي باريس (٧٩٠).
- وفاس - القرويين - (١٦٢٦).
- ودمشق - الظاهريَّة - (٥٤٣٣) عام ، وف (٨٢ - ٨٣).
- وبيشاور (٦٣٠)ب.
- وبنكپور (١٩ ، ١٥٦٠).

---

(١) راجع: ترجمته في طبقات ابن السبكي (٣١/٦)، والشذرات (٤٢/٦)، وطبقات الأصوليين (١١٧/٢). وفي تاريخ وفاته خلاف وهو في الكشف سنة (٧١١).

(٢) انظر : كشف الظنون (١٦١٥/٢ - ١٦١٦).

(٣) انظر : روضات الجنات (٧٣١). ولم نستطع التحقّق من هذا .

- وبودليانا (١ / ٢٦٧).
- المتحف البريطاني - الملحق - (٢٥٩).
- والمكتب الهندي (٢٩٢ و ١٤٤٥).
- وفي طهران - خزانة فخر الدين النصيري - عن مجلة معهد المخطوطات ٣ ج ١ مايو ١٩٥٧ . وقد بحثت عن هذه الخزانة في طهران فلم أعثر عليها . فلعلها أدمجت في خزانة أخرى بعد هذا التاريخ ونسي اسمها .
- وفي صنعاء - الجامع الكبير - نسخة كاملة ، في دار الكتب المصرية (مايكرو فيلم) أخذ عنها برقم (٢٢٢٢).
- وداماد زادة (٧٠٧).
- ومشهد (٦ ، ٢٦ ٨٧).
- باتنا (١ ، ٧٤ ٧٥٥).

هذه هي جملة النسخ التى تحتفظ بها هذه الخزانات العالمية للكتب . وأشارت إليها فهارسها .

منها الكاملة ، ومنها الناقصة ، ومنها ما كتب بخط ناسخ واحد ، ومنها الملفق ، من نسختين ، ومنها ما فصل الجزء الأول من الكتاب فيه عن الجزء الثاني ، ومنها ما أدمج فيه المجلدان ، من غير فاصل .

* * *

النسخ التى اخترناها للتحقيق :

حينما شرعت في اختيار النسخ الَّتي كان عليَّ أن أعتمد عليها لتحقيق الكتاب ، وضعت في اعتباري الأمور التالية :

- أن أقدم النسخ الكاملة على النسخ الناقصة .
- وأقدم من النسخ الكاملة - الواضحة على غيرها ، وأعني بالوضوح وضوحَ الخط والقرب إلى المعنى .
- وأقدم من النسخ الكاملة الواضحة - القديمة على الحديثة .

وبناء على هذا فقد اخترت النسخ التالية :

أولًا – نسخة دار الكتب المصرية رقم (١٣٠) أصول .

ثانياً – نسخة دار الكتب المصرية رقم (٣٠) أصول .

ثالثاً – نسخة أحمد الثالث في استامبول رقم (١٢٥١) أصول .

رابعاً – نسخة حلب – الأحمدية – رقم (٤١٦) أصول .

خامساً – نسخة صنعاء – الجامع الكبير – (مايكروفلم) دار الكتب (٢٢٢٢) أصول دار الكتب .

سادساً – قطعة من الجزء الأول تنتهي في مباحث (الاستثناء) رقم (٥٠٤) أصول .

وقد قمت بتصوير هذه النسخ الست ، وصورت معها شرحي المحصول (الكاشف) للأصفهاني ، و(النفائس) للقرافي ، ومختصرات المحصول (المنتخب)، و(الحاصل) و(التحصيل) مع شرحه (حل عقد التحصيل)، ونسخة سوهاج – الجزء الثاني (٩) أصول .

أما نسخة دار الكتب المصرية رقم (١٣٠) أصول فهي نسخة كاملة بمجلدين كبيرين فرغ من نسخها في ١١ شعبان سنة (٦٧٠) سبعين وستمائة هـ .

ناسخها : محمد بن حمزه بن محاسن ، لم أستطع الترجمة له ، كتبت بخط نسخ حسن .

يقع الجزء الأول منها بـ(٤١٩) صفحة ، ومسطرتها (٢١)، ومعدل كلمات السطر (١٩) كلمة .

وعلى أعلى الصفحة الأولى بعض التملُّكات .

كتب على الصفحة الأولى منها : الجزء الأول من كتاب « المحصول في أصول الفقه »، تصنيف فخر الدين محمد بن عمر الرازي – قدَّس الله روحه – وتحته عبارة تنص على أن هذه النسخة أوقفت على طلبة العلم .

ويظهر أنَّ هذه النسخة كانت قبل أن تنقل إلى دار الكتب في خزانة « السلطان حسين » حيث كتب في الطرف الأيمن من الصفحة الأولى – : « أصول الفقه » « السلطان حسين ».

وهذه النسخة مقابلة بنسخة أخرى رمز لها الناسخ بـ(خ)، وعليها تصحيحات بخط الناسخ نفسه ، وقد رمزت لهذه النسخة بحرف (ل).

وأما النسخة الثانية من نسخ دار الكتب (٣٠) أصول فهي - أيضاً - نسخة كاملة ، ولكننا لم نستطع معرفة اسم ناسخها ولا تاريخ النسخ .

وقد أدمج الناسخ الجزئين ولم يفصل بينهما . وكتب الجزء الأول منهما في (٢٧٠) صفحة بخط دقيق .

مسطرتها (٢٣) سطراً ، ومعدَّل كلمات السطر يتراوح بين (١٧)و (٢٠) كلمة .

وقد كتبت بخط دقيق وحسن ، وعليها بعض التصحيحات .

وعلى الورقة الأولى منها : « المحصول في أصول الفقه » للشيخ فخر الدين ابن الخطيب الرازي - رحمه الله - آمين .

وعليها تملُّكات غير واضحة لإصابة الورقة بالماء .

وقد رمزت إليها بحرف (ي).

وأما نسخة أحمد الثالث في - استامبول - (١٢٥١) فهي نسخة كاملة في مجلدين مقاس (١٧,٥ - ٢٥,٥).

ناسخها : محمد بن عثمان بن سلامة .

وتاريخ نسخها : (٦١٧) سبع عشرة وستمائة .

ومكان نسخها : المدرسة النظاميَّة ببغداد .

مسطرتها (٢١) سطراً . ومعدل كلمات السطر (١٤ - ١٧) وعدد صفحات الجزء الأول منها : (٣٧٢) صفحة .

كتب على الصفحة الأولى منها : الجزء الأول من كتاب « المحصول في علم الأصول »، تأليف الشيخ الإمام العالم الأوحد فخر الدين ، ركن الإسلام ، أبي الفضل محمد بن عمر الخطيب الرازيِّ ، قدَّس الله روحه ، ونوَّر ضريحه ، آمين بالعظيم المنَّان . محمد بن عثمان .

وفي هذه النسخة سقط كثير ، منه ما تلافاه الناسخ بعد المقابلة ، وأثبته على

هوامش الصفحات ، ومنه ما بقي ساقطاً .

وقد رمزت إليها بحرف (أ) .

وأما نسخة حلب ـ الأحمدية – رقم (٤١٦) فهي أحسن النسخ التي اطلعت عليها خطاً، ولكنَّ بها نقصاً فقد طُمِست منها صفحة الغلاف وسقطت الصفحتان الأخيرتان من الجزء الأول ، وصفحتان من وسط الجزء .

وفي صفحاتها الأولى تآكل ابتدأ من الصفحة الأولى إلى الصفحة الرابعة والستين . وقد أدَّى هذا التآكل إلى سقوط كلمات من أواخر الأسطر الخامس والسادس والسابع من كل صفحة من الصفحات المذكورة تقريباً .

ولم أستطع معرفة اسم ناسخها ، ولا مكان النسخ .

مقاسها : (١٣/٢٣) سم .

مسطرتها (٢١) سطراً . ومعدل كلمات السطر (١٤) كلمة .

وتقع في (٣٨٠) صفحة .

وقد ضبطت معظم كلماتها بالشكل .

وعلى هوامشها معارضة بنسخة أخرى ، وتصحيحات . وقد وجدتها أقرب النسخ إلى الصواب . بعد النسخة اليمنيّة .

وقد رمزت إليها بحرف (ح).

وأما النسخة الخامسة فهي نسخة الجامع الكبير في صنعاء .

يقول ناسخها : إنّه استنسخها عن نسخة نسخت من نسخة كتبت على زمان المصنف بمدينة « نيسابور » بـ« خراسان » سنة (٦٨٤) هـ.

وفرغ من نسخ نسخته التي بين أيدينا – سنة (٧٣٣) هـ.

ومسطرتها : ما بين (٤٢ – ٤٥) سطراً في الصفحة الواحدة .

ومعدل كلمات السطر : ما بين (١٨ – ٢٤) كلمة .

وقد كتبت بخط يمنيٍّ معتاد .

ومع كل ما يعانيه قارئها من صعوبات في القراءة ، فإنها أقرب النسخ التي اطلعت عليها إلى الصواب – من حيث المعنى ولأنّها كتبت بخط في غاية الدقة فإن الجزء

الأول قد وقع في (١٣٦) صفحة .

وقد كتب على الصفحة الأولى منها : كتاب « المحصول في أصول الفقه »، تصنيف الشيخ الصدر ، الامام ، الأجلّ ، الأفضل ، الأكمل ، الأشرف ، فخر الدين ، ناصر الإسلام ، ملك العلماء ، سلطان المحقّقين ، استاذ الورى ، علم الهدى ، أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازيّ . قدس الله روحه ونور ضريحه .

وعليها تملُّكات كثيرة عليها شطب ، والذى استطعت قراءته منها : « ملك العبد الفقير إلى الله سنبل بن سرور الصنعانيّ »[1].

وكتب تحت عنوان الكتاب بعض الأبيات الشعرية . وأضيفت عند التجليد ورقة بعد ورقة العنوان غريبة عن الكتاب فيها بعض الأبيات الشعريَّة نسبها الناسخ للإمام أبي حنيفة – رحمه الله – وأتبَعَهَا ببعض أبيات المتنبي ، وكلام نقله عن الإمام الهادي يحيى بن الحسن ، قال : إنّه قاله لأهل صنعاء .

ويبدو أن الناسخ ذا عناية بالطلاسم والعزائم فقد ألحق خمس صفحات بآخر الكتاب كتب فيها جملة من الطلاسم والعزائم لأغراض مختلفة ، كما كتب بعض وصايا ورسائل نسبها لبعض أئمَّة الزيديَّة .

ورمزت لهذه النسخة بحرف (ص).

وأما النسخة السادسة فهي قطعة من الجزء الأول تنتهي بالمسألة السابعة في الاستثناء المذكور عقيب الجمل – وهي محفوظة بدار الكتب المصرية برقم (٥٠٤) أصول . وقد أهديت إلى دار الكتب من قبل السيد حسين الحسيني وكانت قبل ذلك ملك والده : أحمد الحسيني بن السيد أحمد بن السيد يوسف الحسيني .

وخطها حديث ، أظنُّها كتبت بعد الألف .

مسطرتها : (٢١) سطراً ، ومعدل كلمات السطر (٨).

وتقع في (٤٠١) صفحة .

وقد رمزت إليها بحرف (ن).

---

(١) لم أعثر له على ترجمة .

هذا وصف مجمل للنسخ الست التى اعتمدت عليها في تحقيق الكتاب .

* * *

٩ - أهميــة التحقيـق :

والتحقيق علم من أهم العلوم له قواعده ، وأصوله ، وأهدافه ، وغاياته . وهذه القواعد والأصول هي أقرب ما تكون إلى علمي الحديث « دراية ورواية »، تساهل السلف فيه لانتشار العدالة ، وعلوِّ شأن الأمانة في النقل ، وقدرتهم الفائقة على ضبط المنقول مشافهة أو نسخاً ، وقلّة التحريف والتصحيف عندهم .

ورسول الله - ﷺ - أول من سنَّ قاعدة « المقابلة » بما كان يقابل القرآن على ناقله إليه جبريل - عليه السلام - ولقد ظن قوم - وبعض الظن إثم - أنَّ التحقيق علم من العلوم التي استأثر الغربيُّون بفضيلة تأسيسها ، وأنّه بدأ يظهر مع بدءالنهضة الأوربيَّة في القرن التاسع عشر الميلادي .

وأنَّ على أيديهم ظهرت قواعده وأصوله[1]، وذلك جهل في تراث هذه الأمة لا يليق بباحث .

وأنّه إذا كان لهؤلاء الغربيّين ، والمستشرقين منهم فضل في هذا العلم ، فإنَّما هو كفضلهم في سائر ما أخذوه عنا من تراث تركه السلف ، وأضاعه الخلف ، فتلقّفه هؤلاء ، وبنوا على أصوله وأبرزوه . فإنَّ موقفهم في الكثير مما أخذوه عن سلفنا كموقف شركائهم في الاستيلاء على خامات بلادنا ، وتصنيعها وإعادتها إلى أسواقنا باعتبارها صناعتهم ، وإيجادهم .

ولقد برزت الحاجة إلى التحقيق بروزاً ظاهراً بعد أن نشطت حركة التأليف ، واتسعت الحركة العلميَّة اتِّساعاً كبيراً ، في القرن الرابع الهجري ، وما بعده من قرون .

واشتدت الحاجة إليه أكثر بعد أن أصبحت المصنفات تعتمد في انتشارها على نساخ ، حرفتهم نسخ الكتب لحساب طالبيها ، وهؤلاء النساخ أصناف : منهم من

(١) انظر : أصول نقد النصوص ص (١١) .

أوتي من العلم حظاً ساعده على اتقان حرفته ، ومنهم من لا يختلف عن مُنَضِّد الحروف في المطبعة الحديثة في كونه لا يعرف غير صورة الحرف ، وشكل الكلمة .

وأخذت الكتب تنتشر على أيدي هؤلاء ، وهم ينسخون من الكتب ما كتب في علوم لهم إلمام بها ، أو في علوم يجهلونها . وكثيراً ما تغلب الرغبة في الربح على صاحبها فتحمله على السرعة في النسخ ، وقلّة التثبُّت ، وعلى التصرُّف في العبارة في بعض الأحيان فربَّما أضاف ناسخ تعليقة إلى المتن لعدم تثبُّته ، وربما استبدل عبارة بأخرى من عنده لظنه أنَّها أخصر . وإن كانت سيطرة الإسلام على حياة الناس وسيادة شريعته ويقظة ضمائر المسلمين العامرة بالإيمان قد حالت دون كثرة هذه الأمور ، وجعلتها في كتبنا أقلَّ بكثير مما هي في كتب غيرنا من الأمم وفي مقدمتها كتب تلك الأمم المقدَّسة .

والحاجة إلى التحقيق تتضح أكثر — : حين ندرك أنَّه بغير التحقيق يصعب علينا إثبات نسب الكتاب لصاحبه ، كما يصعب علينا التأكُّد من أنَّ هذا الكتاب هو على حقيقته حين كتبه مؤلفه ، وقبل التأكُّد من كل هذا فإنَّ عمليَّة النقل عن الكتاب ، والاحتجاج بما فيه تكون من أصعب الأمور .

ولهذا فإنَّ من الممكن القول بأنَّ أهمّية تحقيق كتابٍ ما تحقيقاً علميّاً أميناً لا تقل أهمية عن قيمة الكتاب ذاته .

* * *

١٠ — حاجة المحصول إلى التحقيق :

« المحصول » من كتب الفخر التي حفل بها هو كثيراً قبل أن يحفل به سواه فقد حاول أن يضم بين صفحاته كل ما استفاده من علم الأصول . وفرغ من تأليفه بعد اكتمال نضجه العلمي على أيدي أساتذته وذلك سنة (٥٧٦) هـ[١]. وله من العمر آنذاك (٣٢) عاماً . وأقبل عليه طلاب العلم ، واستغنوا به عن أصوله ومنابعه ، وكثرت نسخه ، ومع ذلك فإن شارحه شمس الدين الأصفهانيَّ المتوفى سنة

(١) على ما في الورقة الأخيرة من نسخة (ح) .

(٦٨٨) هـ يقول معقّبًا على زيادة ناسخ : « ليس من هذا الكتاب نسخة صحيحة أصلًا »[١].

وحين يكون التصحيف والتحريف ، والزيادة ، أو النقص من الأمور البيِّنة فإنَّ الخطب يهون ، ولكن حين يخفى الكثير منه على إمام كالقرافيِّ : أحمد بن إدريس – رحمه الله – وهو الذي درس المحصول وشرحه بشرح ضخم ، واختصره وشرح المختصر أيضاً ، واطلع على نسخ بخط تلامذة الإمام والتقى ببعضهم – فإنَّنا نتبيّن – آنذاك – مدى حاجة هذا الكتاب إلى التحقيق .

ولعل من المفيد أن نذكر بعض الأمثلة من هذه التحريفات التى خفيت على القرافيِّ ونحوه – فمنها :

أن الإمام – رحمه الله – ذكر في مسألة « تكليف ما لا يطاق » قول المعترض – وهو : « أن العلم إمّا أن يكون سبباً للوجوب أو لا يكون » – فأجاب بقوله : « نختار أنه ليس سبباً للوجوب ، ولكن نقول : إنَّه يكشف عن الوجوب ». وقصد الإمام المصنِّف واضح بأنّه في مقام الجواب عن الاعتراض ، قال : نختار ، أي : واحداً من هذين القسمين المتقابلين .

فوردت هذه الكلمة في بعض النسخ ومنها نسخة القرافي بلفظ « المختار » فظنَّ القرافي أنَّ اختيار الإمام – في علم الله – أنّه كاشف عن الوجوب ، وليس سبباً له ، وهنا أورد ما شاء من المناقشات على محض وهم ، نجم عن تصحيف ناسخ .

وفي موضع آخر وردت كلمة « المتنافيين »، ويبدو أن بعض الناسخين استبدلها بكلمة « الضدَّين »، وبدلا من توجيه الاتِّهام إلى الناسخ بأنّه سها أو بدَّل ، أو حرَّف اتَّهم القرافيُّ الإمام المصنف بأنّه أخطأ في إطلاق اسم الضدَّين على متنافيين[٢].

ومن الطريف أنَّ هذه الكلمة وردت في نسخنا الست بلفظ « المتنافيين » لا بلفظ « الضدين ».

---

(١) انظر : الكاشف (٣ / ٧١ – ب).

(٢) راجع : النفائس (٢ / ٨٩ – ب) . وانظر : الكاشف (٢ / ٨٩) .

وأحياناً يتلطَّف القرافيُّ بالإمام فيتعسَّف للكلمة المُصَحَّفَةِ تأويلا بعيداً .

كما فعل في قوله عن لفظ الجلالة « الله » : بأنَّها « سريانيَّة »، فقد صُحِّفت في بعض النسخ إلى « سوريينيَّة »، وفي بعض آخر إلى « سوريَّة » فاختار أولا : أنَّ الأقرب كونها « سوريَّة » ثم نقض اختياره هذا حين نفي وجود من قال بأنَّها « سوريَّة » في غير المحصول . وبعد ذلك تأوَّل كلمة « سوريينيَّة » بقوله : لعل أصلها « سورّوبان » ، وهذه هي النسبة إليها[1]، ومعلوم أنَّها لا سور ولا بان ، وأنه مجرد تأويل متكلَّف لتصحيف ناسخ .

وفي مسألة « عصمة الأنبياء » - قال الإمام المصنف - بعد أن ذكر المذاهب في المسألة - : « وقد سبقت هذه المسألة في علم الكلام » ويبدو أنَّ بعض النساخ زاد من عنده عبارة « من هذا الكتاب ».

فقال القرافيُّ - رحمه الله - تعقيباً عليها : هذا سهو من المصنف ، ثم حاول أن يعتذر للإمام عن هذا السهو المُتَوَهّم فقال : لعله كان في تقديره أن يكتب الكتاب على قسمين : قسم في أصول الدين ، والثاني في أصول الفقه ولم يتمكن من كتابة غير الثاني[2].

ولقد وقعت في نسخة الأصفهانيِّ زيادة في تعريف « الأمر » - المنقول عن القاضي - رحمه الله - حيث ورد هذا الحدُّ في نسخته بصيغة : « هو القول المقتضي - بنفسه - طاعة المأمور بفعل المأمور به »، وكلمة « بنفسه » زيادة لم ترد في نسخنا الست ، كما لم ترد في المستصفى[3] - حيث ارتضى الإمام الغزالي هذا التعريف ، ونقله عن القاضي بلفظه .

وورودها في نسخة الأصفهاني جعله يعتبر هذا الحد حدّاً للأمر النفسانيِّ ، وأنه لا يمكن أن يكون حداً للأمر اللّسانيِّ إلا إذا أسقطنا هذه الزيادة[4]، وهي ساقطة

(١) راجع : النفائس (١/ ١١٠ - ب - ١١١ - أ) .

(٢) راجع النفائس (٢/ ٢٤٤ - آ).

(٣) راجع : المستصفى (١/ ٤١١) .

(٤) راجع : الكاشف (١/ ٢٣٦ - آ).

بنفسها ، ولعل الناسخ الذي أضافها كان من المتكلِّمين ، أو كان يحفظ حداً للأمر « النفسانيِّ » وظن أنَّه « الأمر » المراد تحديده ، وليس الأمر « اللِّساني » فأضافها .

وفي حديث الإمام المصنف عن الأمور الَّتي يعرف بها كون فعل رسول الله – ﷺ – للوجوب ، ورد قوله : « ورابعها : أن يكون جزاء لشرط موجب : كفعل ما وجب بالنذر ».

فصُحِّف قوله : « بالنّذر » في بعض النسخ إلى : « نذره »، فأصبحت العبارة : « كفعل ما وجب نذره ». وقد عقَّب القرافيُّ على هذا التصحيف بقوله : « كشفت نسخاً كثيرة ، فوجدت هذه العبارة فيها ، ولم أجد غيرها ، وهي مشكلة من جهة أنَّ النّذر لا يجب ، بل يجب فيه ؛ فكان المتَّجه أن يقول : « ما وجب بالنّذر »[1].

وقد وجدنا – والحمد لله – العبارة الصحيحة التي تمنّى القرافيُّ أن يعبِّر الإمام المصنف بها في نسختين من نسخنا الست .

* * *

(١) راجع : النفائس (٢ / ٢٥٠ – آ) .

١١ - وصيتـــــه

حين مرض الفخر - رحمه الله - وأحس بدنوِّ الأجل أملى وهو في شدة مرضه على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهانيِّ وصيَّته وذلك في يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر محرم سنة (٦٠٦)هـ وامتد مرضه بعدها إلى أن توفي .

وقد رأينا أن نذكر هذه الوصيَّة كما ذكرها ابن أبي أصيبعة ، لما فيها من العبرة والموعظة .. ولاهتمام الكثيرين - من العلماء والمؤرخين - بروايتها وتحليلها وهذا نصها :

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الراجي رحمةَ ربِّه ، الواثقُ بكرمِ مولاه ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، وهو في آخر عهده بالدنيا ، وأول عهده بالآخرة ، وهو الوقت الـذي يلين فيه كل قاس ، ويتوجَّه إلى مولاه كل آبق :

إنِّي أحمد الله - تعالى - بالمحامد الَّتي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارجهم ، ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات مشاهداتهم ، بل أقول كل ذلك من نتائج الحدوث والإمكان فأحمده بالمحامد التي تستحقُّها ألوهيَّتُهُ ، ويستوجبُها كمال ربوبيّته ، عرفتها أو لم أعرفها ، لأنَّه لا مناسبة للتراب ، مع جلال ربِّ الأرباب .

وأصلِّي على الملائكة المقرَّبين ، والأنبياء المرسلين ، وجميع عباد الله الصالحين .

ثم أقول - بعد ذلك - : اعلموا إخواني في الدين ، وإخواني في طلب اليقين أنَّ الناس يقولون : الإنسان إذا مات انقطع تعلُّقه عن الخلق ، وهذا العامُّ مخصوص من وجهين :

الأول : أنَّه إن بقي منه عمل صالح صار ذلك سببًا للدعاء، والدعاء له أثر عند الله .

والثاني : ما يتعلَّق بمصالح الأطفال ، والأولاد ، والعورات ، وأداء المظالم والجنايات .

أما الأول : فاعلموا أنّي كنت رجلًا محبّاً للعلم ، فكنتُ أكتب في كل شيء شيئاً لا أقف على كمّيّة وكيفيَّة ، سواء كان حقاً أو باطلا أو غثّاً أو سميناً ، إلا أنَّ الذي

نظرته في الكتب المعتبرة لي : أنَّ هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبِّر منزَّه عن مماثلة المتحيِّزات والأعراض ، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة .

ولقد اختبرتُ الطرق الكلاميَّة ، والمناهج الفلسفيَّة ، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة ، التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنَّه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكليّة لله – تعالى – ويمنع عن التعمُّق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذاك إلا العلم بأنَّ العقول البشريَّة تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة ، والمناهج الخفيّة .

فلهذا أقول : كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزليَّة ، والتدبير والفعّاليَّة فذاك هو الَّذي أقول به ، وألقى الله تعالى به .

وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقَّة والغموض فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتَّفق عليها بين الأئمَّة المتَّبعين للمعنى الواحد فهو كما هو والَّذي لم يكن كذلك ، أقول :

ياإلهَ العالمين إنِّي أرى الخلق مطبقين على أنَّك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، فكل ما مر به قلمي ، أو خطر ببالي ، فأستشهد علمك وأقول : إنْ علمتَ منِّي أنّي أردت به تحقيق باطل ، أو إبطالَ حق فافعل بي ما أنا أهله ، وإن علمت منِّي أنّي ما سعيتُ إلا في تقرير ما اعتقدت أنَّه هو الحق ، وتصورتُ أنَّه الصدقُ ، فلتكن رحمتُك مع قصدي لا مع حاصلي ، فذاك جهد المقلِّ ، وأنتَ أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع فى الزلَّة فأغثني ، وارحمني ، واستر زلَّتي ، وامحُ حوبتي ، يا من لا يزيدُ ملكَهُ عرفانُ العارفين ولا ينتقص بخطأ المجرمين .

وأقول : ديني متابعة محمَّد سيِّد المرسلين ، وكتابي هو القرآن العظيم وتعويلي في طلب الدين عليهما .

اللَّهمَّ ياسامعَ الأصوات ، ويامجِيبَ الدعوات ، ويامقيلَ العثرات ، وياراحم العبرات ، وياقيام المُحدثَات والممكِنَاتِ ، أنا كنتُ حسنَ الظن بك ، عظيمَ

الرجاء في رحمتك ، وأنت قلتَ « أنا عند ظن عبدي بي[1]» وأنت قلت : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾[2]وأنت قلت : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾[3]، فهب : أنِّي ما جئتُ بشيء فأنتَ الغنيُّ الكريم ، وأنا المحتاجُ اللَّئيم .

وأعلَمُ : أنَّه ليس لي أحد سواك ، ولا أجدُ محسناً سواك ، وأنا معترف بالزلَّةِ والقصور ، والعيب والفتور فلا تُخَيِّب رجائي ، ولا تردَّ دعائي واجعلني آمناً من عذابِكَ قبلَ الموتِ ، وعند الموتِ ، وبعد الموتِ . وسهِّل عليَّ سكراتِ الموتِ وخفِّف عنِّي نزولَ الموتِ ، ولا تُضيِّق عليَّ بسببِ الآلامِ والأسقامِ فأنتَ أرحمُ الراحمين .

وأمَّا الكتبُ العلميَّة الَّتي صنَّفتها ، أو استكثرتُ في إيراد السؤالات على المتقدِّمين فيها ، فمن نظر في شيء منها ، فإن طابت له تلك السؤالات فليذكرني في صالح دعائه على سبيل التفضُّل والإنعام ، وإلا فليحذف القول السيء فإنِّي ما أردتُ إلَّا تكثير البحث ، وتشحيذَ الخاطر ، والاعتماد في الكل على الله تعالى .

وأمَّا المهمُّ الثاني وهو : إصلاح أمر الأطفال والعورات ، فالاعتماد فيه على الله – تَعَالى – ثم على نائب الله « محمَّد »[4] – اللَّهم اجعله قرينَ محمد الأكبر في الدِّين والعلوِّ – إلَّا أن السلطانَ الأعظم لا يمكنه أن يشتغل بإصلاح مهمَّات الأطفال فرأيتُ الأولى : أن أفوِّض وصاية أولادي إلى فلان[5]، وأمرته بتقوى الله – تعالى – ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[6].

---

(١) حديث قدسيٌّ ، وهو متفق عليه من حديث الأعشى عن أبي هريرة به مرفوعاً عن الله عز وجل . الحديث (١٨٧) المقاصد الحسنة ص (٩٦) .

(٢) سورة النمل : آية (٦٢). (٣) سورة البقرة : آية (١٨٦) .

(٤) هو السلطان محمد علاء الدين تكش – تلميذ الفخر . راجع ترجمته وبعض أخباره في الكامل (١٥٣/١٢) والبداية (٨٩/١٣) وفي التعبير (بنائب الله) ما فيه عفا الله عنا وعنه .

(٥) لم نستطع معرفة اسم الوصي ، ولا يبعد أن يكون الوزير علاء الملك العلوي زوج ابنته ، أو تلميذه المذكور إبراهيم .

(٦) سورة النحل آية (١٢٨).

قالَ ابْنُ أَبِي أصيبعة : وسرد الوصية إلى آخرها .

ثم قال : (وأوصيه ، ثم أوصيه ، ثم أوصيه : بأن يبالغ في تربية ولدي « أبي بكر » فإنَّ آثار الذكاء والفطنة ظاهرة عليه ، ولعل الله – تعالى – يوصِّله إلى خير .

وأمرتُه وأمرتُ كل تلامذتي ، وكلَّ من لي عليه حق أنِّي إذا مت يبالغون في إخفاء موتي ، ولا يُخبِرُون أحداً به ، وَيُكَفِّنُونِي ، وَيَدفِنُونِي على شرط الشرع ، ويحملونني إلى الجبل المصاقب لقرية « مزداخان »[1] ويدفنوني هناك ، وإذا وضعوني في اللَّحد قرأوا عليَّ ما قدَروا عليه من إلٰـهيَّات القرآن، ثم ينثرون الترابَ عليَّ وبعد الإتمام يقولون : يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسِن إليه .

وهذا منتهى وصيَّتي في هذا الباب والله – تعالى – الفعَّال لما يشاء ، وهو على ما يشاء قدير ، وبالإحسان جدير)[2].

١٢ – وفاتـــــه :

بعد أن لاقى – رحمه الله – في حياته الحافلة ما لاقى من أذى الخصوم – حطَّ عصا الترحال في « هراة »، وسكن الدار التي كان قد أهداها له السلطان « خوارزم شاه » ولم يتركه خصومه يخلد إلى الراحة ، بل استمروا يعملون للنيل منه حتى بلغ من فجور بعضهم في الخصومة : أنَّهم كانوا يرفعون إليه الرقع في مجالس درسه ووعظه وفيها : « أنَّ ابنه يفسق ويزني ، وأن امرأته كذلك ». وكان – رحمه الله – يقابل ذلك بصبر العلماء ، وحلم الحكماء ، وجَلَد الأتقياء ، ويجيب عن تلك الرقع بنحو قوله : « إنَّ هذه الرقعة تتضمن أنَّ ابني يفسق ويزني .. وذلك مظنَّة الشباب فإنَّه شعبة من الجنون ، ونرجو من الله – تعالى – اصلاحه والتوبة ، وأما امرأتي فهذا شأن النساء

(١) كذا في عيون الأنباء (٢ / ٢٨)، والوفيات (١ / ٦٧٨)، وقال : بضم الميم وسكون الزاي ، وفتح الدال المهملة ، وبعد الألف خاء معجمة مفتوحة ، وبعد الألف الثانية نون ، وهي قرية بالقرب من هراة وفي المعجم ذكر « مزدقان » بالقاف وقال : مدينة صغيرة من مدن قهستان . وذكر المزدقان « بالألف واللام وقال : بليدة من نواحي الريِّ معروفة راجع : (٨ / ٤٥)، ونحوه في المراصد (٣ / ٢٦٥) ولعل الأقرب ما ذكره ابن خلّكان .

(٢) راجع: عيون الأنباء (٢/ ٢٧ – ٢٨)، وتاريخ الإسلام مع اختلاف طفيف (٢٧ / ٦٥٠ – ٦٥٣) وطبقات ابن السبكي (٥ /٣٧)، ونبذا منها في المصادر الأخرى. وعدّها بعضهم ضمن مؤلفاته .

إلَّا من عصمها الله ، وأنا شيخ ما فيَّ للنساء مستَمْتَعٌ ، هذا كله ممكن وقوعُه ، ولكنِّي – والله – ما قلت : إنَّ الباري جسم ، ولا أنَّ له شبيهاً ولا ابني يقول ذلك ولا زوجتي تعتقده ولا غلامي ، فأيُّ الفريقين أهدى سبيلا »[1]؟!.

وكان يكثر من ترديد قوله :

والمرءُ مَادامَ حيًّا يُستَهـانُ بهِ ... وَيَعظُمُ الرُزءُ فِيهِ حِيـنَ يُفتَقَـدُ

وقد اشتد عداء خصومه الكَرَّامِيَّة له حتى ذكر بعض المؤرِّخين أنّهم سَمُّوه[2] أو دَسُّوا له من سَمّه[3].

وقد اتفقت مصادر ترجمته على أنَّ وفاته كانت سنة ست وستمائة (٦٠٦) هـ وإن اختلفت في تحديد الشهر واليوم الَّذي توفي فيه اختلافاً كبيراً ، فرحمه الله رحمة واسعة .

١٣ – منهجي في التحقيق :

لقد سرت في تحقيق الكتاب على النحو التالى : –

(١) بعد أن تكونت لديَّ الفكرة عن أجود النسخ الموجودة التى تيسّر لي الحصول عليها : قمت بطبع صور عنها ، كما صوَّرت شرحيه « الكاشف عن المحصول » للأصفهانيِّ ، و « نفائس الأصول » للقرافيِّ ، وكـذلك صوَّرت مختصراته – المخطوطة – « المنتـخب » و « الحاصل » و « التحصيـل » بشرحـه « حل عقد التحصيل » للتُستَرِيِّ.

(٢) قمت بكتابة نسخة من الكتاب عن نسخة (ل) وعرضتها عليها ، وعلى النسخ الخمس الأخرى ، وأثبتُّ الفروق ، ولم أترك من هذه الفروق إلَّا بعض ما يرجع إلى قواعد الإملاء وطريقته . فقد وجدت في بعض النسخ كلمات « لأن » « بشراء » و « استثناء » « يرى »، « سواء » مرسومة هكذا : « لئـن »، « بشرى »، « استثنى »، « يرا ». فكتبتُ هذه الكلمات ، ونظائرها وفق القواعد الاملائيَّة

(١) انظر : الوافي (٤/ ٥٠) وطبقات ابن السبكي (٥/ ٣٦ – ٣٧).

(٢) انظر : الشذرات (٥/ ٢١) والمرآة (٤/ ١٩) والقلادة (٥/ ١٥).

(٣) كما في أخبار الحكماء (١٩٢) والذيل على الروضتين (٦٨) والنجوم (٦/ ١٩٧).

المعروفة اليوم ، ولم أنبّه على هذه الفروق لعدم ضرورة التنبيه عليها . وكذلك وجدتُ بعض النسخ تذكر بعد ورود اسم إمام أو صحابيٍّ : « رضي الله عنه »، أو « رحمه الله »، وبعض النسخ الأخرى تغفل هذه الزيادة ، فجريتُ على إثبات هذه الصيغ وعدم التنبيه – أيضاً – على النسخة التي لم تذكرها ، وأما عبارات « الصلاة على رسول الله » – ﷺ – فقد كنتُ أكملها ، من غير تنبيه – أيضاً – على النسخ التي ذِكرت ما يقابلها .

(٣) ثـم عدتُ أقرأ نص الكتاب بتأمُّل وتدبُّر، فإذا عرضت لي كلمة أو عبارة اختلفت النسخ فيها : دقَّقت النظر فيها ، وراجعتُ الشرحين « الكاشف » و« النفائس» وكذلك المختصرات «المنتخب» و«الحاصل» و« التحصيل » و « المنهاج » وكثيراً ما رجعتُ إلى « المعتمد » و « المستصفى »، فتخيَّرت ما هو الأصوب أو الأنسب أو الأحسن ، فوضعته في صلب الكتاب ، ووضعت ما يقابله من النسخ الأخرى في الحاشية ولم ألتزم بلفظ نسخة بعينها .

(٤) صححـت ألفاظاً وردت في النصِّ مخالفة لقواعد النحو والرسم .

(٥) أحلـت المسائل الأصوليَّة الواردة في الكتاب على أهم المصادر الأصوليَّة التي تناولت هذه المسائل ، وعُنِيتُ عناية خاصة بربط الكتاب بعضه ببعض ، وربطه « بالمعتمد والمستصفى » باعتبارهما أهمَّ مصادره ، وكذلك بذلتُ جهدي في ربط مختصراته به .

(٦) ذكـرتُ آراء الفقهاء في مسائل الخلاف والفروع التي أشار الإمام المصنف إليها ، وبيَّنت مواضع بحثها في كتب الفقه المختلفة .

(٧) وردت في الكتـاب بعض النصـوص المنقولة عن الأئمَّة فَدلَلْتُ على الصفحات التي ذكرت تلك النصوص فيها من كتبهم .

(٨) خرَّجـتُ شواهد الكتاب : من آيات ، وأحاديث وأبيات شعريَّة وأمثال .

(٩) ترجمـت لجميع الأعلام الَّذين ذكروا في الكتاب ترجمة مختصرة ، مع الإحالة على بعض المصادر التي تناولت الترجمة ، كما عرَّفت بالفِرَق الَّتي ذكرت فيه ، والأماكن .

(١٠) عرَّفتُ بالكتب التي وردت أسماؤها في الكتاب وذكرت أماكن وجودها .

(١١) بذلت جهدي في إيضاح بعض ما غمض من عباراته مستفيداً مما قاله شارحاه الأصفهانيُّ والقرافيُّ ، أو مِمّا قاله الإمام المصنِّف في كتبه الأخرى : كالتفسير وغيره ، أو ما ورد في كتب الأصول الأخرى .

(١٢) كتبتُ بعض التلخيصات في أعقاب بعض المسائل الهامَّة زيادة في إيضاح تلك المسائل ، وتحريراً لما ورد فيها وربطاً لها بالكتب الأصوليَّة الأخرى .

(١٣) شرحت بعض الألفاظ الغامضة في الكتاب شرحاً لغويّاً .

(١٤) وضعتُ هذه العلامة (*) – للدلالة على نهاية كل ورقة أو لوحة من أوراق النسخ الست .

د . طه جابر العلواني

بسم الله الرحمن الرحيم (١)

[الحمد لله حق حمده ، وصلي الله على محمد وآله ، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين](٢).

(١) ورد بعد ذلك في ح : « رب سهّل ويسّر » وفي ي : « ربّ يسّر برحمتك » وفي آ : « وبه نستعين » وفي ل : « وبه نستعين . قال مولانا الصدر الإمام : سلطان المحققين ، ناصر الإسلام والمسلمين ، بحر العلوم ، أستاذ الورى، علم الهدى ، أستاذ الشرق والغرب حجة الله على العباد ، الداعي إلى الله أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي متع الله المسلمين بطول عمره ، وشكر في الدين سعيه ». وكلها زيادات من النُّسَّاخ ، جرت على عاداتهم .

(٢) ورد ما بين المعقوفتين في ح . وورد بدله في آ : « الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد سيد المرسلين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين » . وورد هذا بدون ذكر لفظ « الطّيبين » في ي ، ن . وفي ص وردت العبارة التالية : « الحمد لله وحده ، وصلى الله على محمد وآله . قال الشيخ الصدر ، الإمام الأجل ، الأفضل الأكمل ، الأشرف الأمجد ، فخر الدين ، ناصر الإسلام ، ملك العلماء ، سلطان المحققين ، أستاذ الورى ، علم الهدى ، أبو عبد الله : محمد بن عمر بن الحسين الرازي . قدّس الله روحه ، ونوّر ضريحه ». وهذا – أيضاً – من تصرفات الناسخين . وفي « الكاشف عن المحصول » – شرح المحصول – للأصفهاني : لم تذكر العبارات المذكورة وكذلك في « نفائس الأصول » شرح المحصول – للقرافي .

الكـــلام في المقـدِّمـــات [1]

وفيــــه فصــــــول :

* * *

(١) جمع مقدِّمة ، وهي : بفتح الدال وكسرها : اسم مفعول ، واسم فاعل : فإن لاحظنا أنّها : تقدمنا لمقصودنا ، كسرنا الدال لأنها فاعلة ، وإن لاحظنا : أننا نقدمها على مقصودنا لنبني عليها ، ولنمهد له بها : فتحنا الدال . راجع : النفائس (١/٧ – آ). ومقدمات العلم هي : الأمور التي لابد من معرفتها قبل الشروع في مباحث العلم ذاته ، كتعريفه ، وبيان فائدته وغير ذلك . فانظر اللؤلؤ المنظوم ص (٤ – ٦). والفصول العشرة الآتية هي من مقدمات علم الأصول .

الفصل الأول

في تفسير أصول الفقه[1]

[اعلم أن[2]] المركب: لا يمكن أنْ يعلم إلاَّ بعد العلم بمفرداته، لا من كل وجه[3]، [بل[4]] من الوجه الذي لأجله يصح[5] أن يقع التركيب[6] فيه .

فيجب علينا تعريف « الأَصل »[7] و « الفقه »، ثم تعريف « أصول الفقه ».

أما « الأَصلُ » فهو : المحتاجُ إليه .

وأما « الفقه »، فهو : – في أصل اللّغة – عبارة : عن « فهم غرض المتكلّم من كلامه ».

وفي – اصطلاح العلماء – عبارة : عن « العلم بالأحكام الشرعية ، العملية ، المُسْتَدلّ على أعيانها ، بحيث لا يعلم كونها من الدِّين ضرورة ».

فإن قلت[8] : الفقه من باب الظّنون ، فكيف جعلته علمًا !؟.

قلت : المجتهد إذا غلب على ظنّه مشاركة[9] صورة لصورة في مناط

---

(١) عبارة آ : « الأصول الفقه ».

(٢) هذه الزيادة من ح : « اعلم أنّ ».

(٣) لفظ ص : « الوجوه ».

(٤) هذه الزيادة : سقطت من : ي .

(٥) في ص : « يصلح ».

(٦) عبارة آ : « الذي يصح أن يقع لأجله التركيب فيه ». وأراد بذلك أن كل شيء يجعل جزءًا لغيره له ما هيّة ، وله عارض ، وهو كونه جزءًا لغيره ولا تعرض له الجزئيّة إلا بعد تقدم عارض آخر وهو الذي به يصلح أن يكون جزءًا للمركب . انظر الكاشف (١/١ – ب).

(٧) في ح : « ثم ».

(٨) في ص : « قيل ».

(٩) عبارة ي : « بمشاركة »، والباء زيادة من الناسخ .

الحكم – قطع بوجوب[1] العمل بما أدّى إليه ظنّه : فالحكم معلوم قطعًا ، والظن واقع في طريقه .

وقولنا : « العلم بالأحكام » : احتراز عن العلم بالذّوات ، والصفات الحقيقيَّة .

وقولنا : « الشرعيَّة[2] » احتراز : عن العلم بالأحكام العقليَّة، كالتماثل ، والاختلاف ، والعلم بقبح الظلم ، وحسن الصدق ، عند من يقول بكونهما عقليَّين .

وقولنا : « العمليَّة » احتراز : عن العلم بكون الإجماع، وخبر الواحد والقياس – حجّة . فإن [كل[3]] ذلك : أحكام شرعيَّة ، مع أنَّ العلم بها ليس من الفقه ، لأنّ العلم بها – ليس علمًا بكيفيَّة عمل–.

وقولنا: «المُسْتَدَلّ على أعيانها» احتراز: عما للمقلِّد من العلوم الكثيرة المتعلّقة بالأحكام الشرعيَّة، العمليَّة، لأنّه إذا علم: أنَّ المفتي أفتى بهذا الحكم، وعلم أنَّ ما أفتى به المفتي–[هو[4]]: حكم الله–تعالى–في حقه[5] ، فهذان العلمان يستلزمان العلم بأنَّ حكم الله – تعالى – في حقه – ذلك مع أنَّ تلك العلوم لا تُسَمَّى[6] فقهًا ، لما لم يكن مُسْتَدَلًّا على أعيانها[7] .

---

(١) عبارة ل ، ص : « على وجوب » وهو : تحريف من الناسخين .

(٢) عبارة ل : « شرعية ».

(٣) سقطت هذه الزيادة من : آ .

(٤) عبارة : ل ، ي ، آ ، ص ، ح : « فهو ».

(٥) قال القرافيُّ: انعقد الاجماع على: أن حكم الله في حق المقلد، هو: ما أفتاه به المجتهد، ولم يحك في ذلك خلاف إلا ما كان من خلاف معتزلة بغداد الذين حكى الإمام عنهم في كتاب الاجتهاد (من المحصول) ما يفيد: أنّهم لا يجوِّزون للعامّي التقليد إلا في مسائل الاجتهاد. وراجع: نفائس الأصول: (١/١٢ – ب).

(٦) عبارة ص ، ل ، ي : « مع أنه لا تسمى تلك العلوم فقها »، وفي ن ، ح نحوه وكتبت لفظة « تسمى » بالياء .

(٧) أي : لم يكن مستدلا عليها بدليل جزئي ، بل حصل له ذلك من دليل عام ، وهو : أن ما أفتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه . انظر : الكاشف (١/١٢ – ب).

وقولنا : [بحيث[1]] لا يعلم كونها من الدّين ضرورة – احتراز[2] : عن العلم بوجوب الصلاة والصوم – : فإنَّ ذلك لا يُسَمَّى فقهًا ، لأنَّ العلم الضروريَّ حاصل بكونهما من دين محمد ﷺ .

وأما « أصول الفقه » – فاعلم أنّ إضافة : [اسم المعنى[3]].

تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه – في المعنى الذي عُيِّنت له لفظة المضاف ، يقال : هذا مكتوب زيد ، والمفهوم ما ذكرناه .

وعند هذا نقول :

« أصول الفقه »: [عبارة عن[4]]: مجموع طرق الفقه – على سبيل الإجمال – وكيفيَّة الاستدلال بها ، وكيفيَّة حال المستدِلّ بها .

[فـ[5]] قولنا : « مجموع »، احتراز عن الباب الواحد من « أصول الفقه »، فإنَّه وإن كان من « أصول الفقه »، لكنَّه ليس « أصول * الفقه »، لأنَّ بعض الشيء لا يكون نفس [ذلك[6]] الشيء .

وقولنا : « طرق الفقه »، يتناول : الأدلّة ، والأمارات .

---

(١) لم ترد الزيادة في : ل ، ص ، آ ، ن ، ي .

(٢) في : آ « احترازا »، وهو تصحيف .

(*) آخر الورقة (١) من ن .

(٣) هذه عبارة : ن ، ي ، وفي : آ ، ح ، استبدل كلمة «المعنى» بكلمة «المفرد» ولكنها في هامشيهما مصححة : كما في ن ، ي بغير خط ناسخيهما الأصليين . وعبارة : ص : « إضافة الاسم المعين » وفي ل : وردت بعبارة « إضافة اسم إلى اسم المعنى »، ويمثل عبارة : ن ، ي وردت في شرح الأصفهاني . وقد علق عليها بقوله : لا فائدة في لفظة – المعنى – فإن الإضافة تفيد : الاختصاص سواء أكان ذلك ، اسم معنى ، أو اسم عين . انظر : الكاشف (١/٧ – آ).

(٤) وردت هذه الزيادة في ح .

(٥) وردت هذه الزيادة في ص .

(٦) كذا في : ص ، آ ، ن، وفي ي، ح : « و »، وسقطت من ل .

وقولنا : « على طريق [1] الإجمال »، أردنا به بيان كون [2] تلك الأدلة : أدلة ، ألا ترى أنّا إنّما نتكلم – في أصول الفقه – في بيان أنَّ الإجماع دليل ؟!

فأما : أنّه وجد الإجماع في هذه المسألة – فذلك لا يذكر في « أصول الفقه ».

وقولنا : [وكيفيَّة الاستدلال بها ، أردنا به : الشرائط التي معها يصح الاستدلال بتلك الطرق [3]].

وقولنا : « وكيفيَّة حال المُسْتَدِلِّ بها »، أردنا به [4] : أنَّ الطالب لحكم [5] الله – تعالى – إن كان عامِّيًّا وجب [6] أن يستفتي ، وان كان عالمًا وجب أن يجتهد – فلا جرم : وجب في « أصول الفقه » أن يبحث عن حال الفتوى ، والاجتهاد ، وأن كل [7] مجتهد : [هل هو [8]] مصيب ، أم لا !.

* * *

(١) في ي ، ح : « سبيل ».

(٢) في ن زيادة : « أنّ ».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من متن ، ن ، وأثبت على الهامش بخط مغاير.

(٤) أي بهذا القول ، ولفظ ص : « بها » أي : بالكيفيّة .

(٥) في ي : « بحكم » وهو تصحيف .

(٦) هذا هو المناسب لما بعده . وفي ي : « يجب ».

(٧) عبارة ص : « وإن كان مجتهدًا » وهي مصحَّفة عما ذكر .

(٨) لم ترد الزيادة في آ .

الفصل الثاني

فيما يحتاج إليه أصول الفقه من المقدمات

لما كان « أصول الفقه » عبارة عن : « مجموع طرق الفقه »، والطريق هو : الذي يكون النظر الصحيح فيه مُفْضِيًا إمّا إلى العلم بالمدلول ، أو إلى الظنِّ به ، والمدلول هنا[١] هو : الحكم الشرعيُّ – وجب[٢] علينا تعريف مفهومات هذه الألفاظ . أعني : « العلم »، و « الظنّ »، و « النظر »، و « الحكم الشرعيّ ».

ثم : ما كان منها بيِّن الثبوتِ ، كان غنيّـًا عن* البرهان. وما لم يكن كذلك : وجب أن يحال بيانه على العلم الكليّ * الناظر في الوجود ولواحقه ، لأن مبادىء العلوم الجزئيَّة [لو برهن عليها فيها : لزم الدور[٣]] وهو محال[٤] *.

* * *

---

(١) كذا في ي ، وفي النسخ الأخرى « ها هنا ».

(٢) في آ : « فيجب ».

(*) آخر الورقة (١) من : آ .

(*) آخر الورقة (١) من : ح .

(٣) كذا وردت في آ ، ح ، ل ، وكذلك في شرح القرافيّ . وعبارة ص : « لو برهن فيها لزم الدور » وعبارة ن « لم تبرهن عليها ففيها لزوم الدور » وفي ي : لو تبرهن عليها فيها لزوم الدور » ونحوها عبارة الكاشف ، غير أنّه استبدل تبرهن المصحفة بـ« برهن ». والأقرب إلى المعنى ما أثبتناه ، وذلك لأنّ مراد المصنف – رحمه الله – ، أن المبادىء الجزئية للعلوم لا يبرهن عليها في نفس العلوم ، وإنّما يُبرهنُ عليها إذا لم تكن بيّنة في ذاتها ، في علوم أخرى لا يتوقف شيء من مسائلها عليها ، لأنه لو بُرهن عليها فيها : لزم الدور .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في : ح ، ي .

(*) نهاية الورقة (١) من نسخة ل .

الفصل الثالث

في تحديد « العلم[1] » و« الظن »

هذا المقصود إنما يتحقَّق[2] ببحثين :

الأول :

أنّ حكم الذّهن بأمر على أمر ، إمَّا أن يكون جازمًا ، أو لا يكون[3].

فإن كان جازمًا : فإما أن يكون مطابقًا للمحكوم عليه أو لا يكون .

فإن كان مطابقًا فإما أن يكون لموجب ، أو لا يكون .

فإن كان لموجب : فالموجب ، إما أن يكون « حسيًّا »، أو « عقليًّا » أو « مركَّبا منهما ».

فإن كان « حسيًّا » - فهو : العلم الحاصل من الحواس الخمسة[4]

---

(١) راجع : المحصل للاطلاع على اختلاف العلماء في تحديد « العلم » ومعرفة اختيار المصنف ص (٦٩)، وقد نقل صاحب المواقف - في ما نقل من تعاريف العلماء للعلم - تعريف المصنّف له بأنه : « اعتقاد جازم مطابق لموجب ». وقال : ولا غبار عليه ، غير أنه يخرج عنه التصوُّر مع أنّه علم - أي عند المناطقة ، لا الأصوليّين ولا الكلاميّين ». فراجع : المواقف ص (١٩)، بشرح السيد . وانظر : معالم أصول الدين للمصنف بهامش المحصل ص (٤)، والمباحث المشرقيّة له (١ / ٣٣١ - ٣٣٢) وقد فسّره فيها : بأنه « حالة نفسيّة يجدها الحي من نفسه أبداً من غير لبس ولا اشتباه »، ونص على تعذر تعريفه بالحدّ والرسم .

(٢) لفظ ل ، ح : « يتهذب »، وكذلك في ص ، إلا أنّه كتب فوقها : « يتحقق ».

(٣) هذا هو المناسب لصنيعه فيما بعد ، وفي ي زيادة : « جازمًا ».

(٤) في ص ، آ : « الخمس »، وقد عبر بقوله: « الحواس الخمسة » ولم يقل «المحسوسات » كما فعل كثيرون لأنّ ذلك لحن ، وصوابه « المحسّات » لأنه من الفعل الرباعي «أحس» واسم المفعول منه « محسّ » وجمعه « محسّات » راجع : النفائس (١/ ٢٩ - آ).

ويقرب[1] منه العلم بالأمور[2] الوجدانيّة : كاللّذة[3] ، والألم .

وإن كان « عقليًّا » – فإما أن يكون الموجَبُ مجرد تصوُّر طرفي القضيَّة ، أو لابد من شيء آخر من القضايا ، فالأول هو : البديهيَّات ، والثاني : النظريَّات .

وأما إن كان المُوْجَبُ مركَّبًا من الحسّ والعقل : فإمّا أن يكون من السمع والعقل ، وهو : « المتواترات ».

أو من سائر الحواس والعقل ، وهو : « التجريبيَّات[4] » و « الحدسيَّات ».

وأمّا[5] الذي لا يكون لموجَبٍ ، فهو : « اعتقاد المقلِّد ».

و [أمّا[6]] الجازم غير المطابق – فهو[7] : « الجهل ».

وأمّا الذي لا يكون جازمًا : فالتردُّد بين الطرفين – : إن كان على السويَّة فهو : « الشك »، وإلا : فالراجح « ظنٌّ »، والمرجوح « وهم ».

الثاني[8] :

أنَّه ليس يجب أنْ يكونَ كلُّ تصوُّر[9] مكتسبًا ، وإلّا لزم [الدور[10]] أو

(١) وقد اعتبر المصنف « العلوم الوجدانية » أقرب إلى « الحسيّات » منها ، إلى « العقليّات » لأنّ الوجدانيّات جزئيّات ، والحواس لا تدرك إلا الجزئيّات ، وأما العقل : فمدركاته كليّات . راجع : المصدر السابق .

(٢) لفظ ي : « العلوم الوجدانيّة »، ولعله خطأ من الناسخ .

(٣) في ن ، آ ، ي : « كالألم واللذَّة »، وراجع لمعرفة ما قيل في تعريف كل منهما : متن المواقف (٣٠٧)، وقد عقد الإمام المصنف بابًا طويلا للحديث عن اللذَّة والألم ضمّنه فصولا خمسة فراجعه في المباحث المشرقية (٣٨٧/١) وما بعدها .

(٤) كذا في ح ، وفي النسخ الأخرى : « المجربات ». وقد أثبتنا ما في ح لمناسبته لما بعده ، وانظر تفسير الإمام المصنف « للعقل » في المباحث المشرقيّة (٣٦٦/١).

(٥) في ح : « فأمّا ».

(٦) لم ترد الزيادة في ن ، آ ، ل ، ي . وإثباتها أنسب .

(٧) في آ : « هو ».

(٨) لفظ ح : « والثاني »: أي البحث الثاني .

(٢) في ي : « التصور ».

(١٠) كذا في آ . ونحوها في ل ، مع تقديم لفظ « التسلسل »، وكذلك لفظ ص ، وفي ن ، ح ، ي ، سقطت =

التسلسل[1] إمَّا في موضوعات متناهية ، أو غير متناهية ، وهو يمنع حصول التصوّر أصلا ، بل لابدَّ من تصوُّرٍ غيرِ مكتسبٍ .

وأحقُّ الأمور بذلك : ما يجده العاقلُ[2] من نفسه ، ويدرك التفرقة بينه وبين غيره ، بالضرورة .

ومنها : القسم المُسمّى « بالعلم »؛ لأن كل أحد يدرك بالضرورة[3] أَلَمَهُ وَلَذَّتَهُ . ويدرك بالضرورة كونه عالماً بهذه الأمور .

ولولا أنّ العلم بحقيقة العلم ضروريٌّ ، وإلَّا[4] : لامتنع أن يكون علمه بكونه عالماً بهذه الأمور ضروريًّا ؛ لما أنَّ التصديق موقوف على التصوُّر .

وكذا القول في الظنِّ .

ثم : العبارة المحرَّرة أنَّ الظنَّ : تغليب لأحد مجوَّزَيْنِ ظاهِرَي[5] التجويز .

وها هنا دقيقة ، وهي : أنَّ التغليب : إما أن يكون في المُعْتَقَدِ أو في الاعتقاد .

أمّا الذي يكون في المُعْتَقَدِ ، فهو : أن يكونَ الشيءُ ممكنَ الوجودِ والعدمِ إلا أنَّ

= لفظة « الدور ». وهو سهو ، من النساخ ، لأنّ مراد المصنف الإلزام بكل من الدور والتسلسل بحيث لو رفض المعترض الالتزام بأحدهما ألزم بالآخر . وراجع : النفائس (١ / ٣٠ – ٣١)، والكاشف (١ / ١٠ – ب).

(١) عرّف الجرجاني الدور بأنه : توقُّف الشيء على ما يتوقّف عليه وبالعكس . وهو قسمان : الدور المصرّح ، والدور المضمَرُ ، فانظر : تعريفاته (٧٣) . وعرف التسلسل بأنه : ترتيب أمور غير متناهية . وأقسامه أربعة : فراجع : (٣٩) . والمواقف (١٧٧ – ١٧٨)، وانظر ما قاله المصنف في إبطالهما في العلل في المباحث المشرقية (٤٦٩/١ – ٤٧٠).

(٢) في ي ، آ : « الانسان ».

(٣) عبارة آ : « بالضرورة يدرك ».

(٤) زيادة « وإلّا » لربط الكلام بجواب « لولا ».

(٥) كذا في ص ، ل ، ح ، ي ، وفي آ نحوه مع إضافة « أل » إلى كلمة « مجوزين »، وفي ن وردت بلفظ : « لأحد مجوزين وبين ظاهري التجويز »، وزيادة « بين » تصرف من الناسخ .

أحد [1] * الطرفين به أولى : كالغيم الرطب ، فإنَّ نزول المطر منه ، وعدمَ [2] نزوله ممكنان [3] ، لكنَّ النزول أولى .

وأما الذي يكون في الاعتقاد فهو : أن يحصل اعتقاد الوقوع ، واعتقاد الَّلا [4] وقوع كل واحد مع تجويز النقيض ، لكن [5] اعتقاد الوقوع – يكون أظهر عنده [6] من اعتقاد اللّاوقوع .

فظهر : أنَّ اعتقاد رجحان الوقوع – مغاير لاعتقاد رجحان اللّاوقوع [7] .

فهذا الثاني هو : « الظن »، فإن كان مطابقًا للمظنون : كان ظناً صادقًا ، وإلا : كان ظَنًّا كاذبًا .

وأما الأول – وهو [8] : اعتقاد رجحان الوقوع فإن كان مطابقًا للمُعْتَقَدِ : كان « علمًا » أو « تقليدًا » ، على التفصيل المتقدم ، وإلَّا : كان « جهلا » والله أعلم .

* * *

---

(1) في آ : « إلا أنه يكون أحد »، وما أثبتناه أولى .

(*) آخر الورقة (1) من ي .

(2) هذا لفظ : آ . وفي النسخ الأخرى : « ولا نزوله » وما أثبتناه أقرب إلى العربية .

(3) لفظ ص : « ممكن ».

(4) لفظ ي : « أن لا وقوع » وهو صحيح أيضاً ، بل هو الأولى عربيَّة ، وما أثبتناه أقرب لتعابير المناطقة والفلاسفة .

(5) لفظ آ : « إلى أن ».

(6) وردت في ي آ « أن لا وقوع ».

(7) في ن : « أن لا وقوع » ، وفي أ ، ي ، ح : « الوقوع » وهو تحريف من النساخ .

(8) في آ : « فهو ».

الفصل الرابع

في « النظر »، و « الدليل »، و « الأمارة »

أما« النظر » – فهو : ترتيب تصديقات[1] في الذهن ، ليُتوصَّلَ بها إلى تصديقات أُخَرَ[2] .

والمراد من « التصديق »: إسناد الذهن أمراً إلى أمر بالنفي ، أو بالإثبات[3] ، إسنادًا جازمًا ، أو ظاهرًا .

ثم تلك التصديقاتُ التي هي الوسائلُ ، إن كانت مطابقة لِمُتَعَلَّقَاتِها – فهو : « النظر الصحيح »، وإلَّا فهو : « النظر الفاسد ».

ثم : تلك التصديقاتُ المطابقةُ ، إما أن تكون – بأسرها – علوماً ، فيكون اللّازم [عنها][4] – أيضًا – « علمًا »، وإما : أن تكون – بأسرها – ظنونًا ، [فيكون اللّازم عنها – أيضاً – « ظنًّا » .

وإمَّا أن يكون بعضها ظنونًا ، وبعضها علومًا[5]]، فيكون اللّازم عنها – أيضًا – « ظنّا »، لأنَّ حصول النتيجة [موقوف على حصول جميع المقدِّمات ، فإذا كان بعضها ظنًّا : كانت النتيجة][6] موقوفة على الظنِّ ، والموقوف على الظنِّ ظنٌّ : [فالنتيجة ظنِّيَّة[7]] لا محالة .

---

(١) في ي : « التصديقات ».

(٢) وانظر : المحصّل (٢٣)، وعلى هامشه : المعالم ص (٥)، وراجع : تعاريف العلماء الآخرين له كالقاضي الباقلاني ، والآمدي : في المواقف (٢١) .

(٣) في ل ، آ : « أو بالإثبات ».

(٤) لم ترد في ص .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من متن ح ، ومكتوب على هامشها .

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من متن آ ، وأثبت على هامشها بخط مغاير .

(٧) سقطت الزيادة من آ ، وعبارة ص : « فالنتيجة لا محالة ظن ».

وأمَّا « الدليل » فهو : الذي يمكن أن يتوصّل [1] ، بصحيح النظر فيه ، إلى العلم .

وأما : « الأمارة » فهي : التي يمكن أن يُتوصّل [2] بصحيح النظر فيها ، إلى الظنِّ [3] .

* * *

(١) لفظ آ : « يتوسل ».

(٢) لفظ آ : « يتوسّل ».

(٣) وهذا خلاف ما عليه جمهور الأُصوليّين : فإن الدليل عندهم يشمل القطعيَّ والظنيَّ ، حيث عرّفوه بأنّه : ما يمكن التوصُّل – بصحيح النظر فيه – إلى مطلوب خبريٍّ ، سواء أكان قطعيًّا أو ظنيًّا ، وعلى هذا : فالدليل يتناول الأمارة .

وراجع : مذكرة شيخنا عبد الغني عبد الخالق لطلاب كلية الشريعة (١٢ – ١٣)، وقال صاحب المواقف : « وهو يشمل الظنيَّ ، والقطعيَّ ، وقد يخصُّ بالقطعيِّ ويسمى الظنيُّ أمارة . فانظر : المواقف ص (٦٧)، وانظر تعريف المصنّف لهما : في المحصّل ص (٣١) .

الفصل الخامس

في الحكم الشرعيّ

قال أصحابنا : إنّه الخطاب المتعلّق بأفعال المكلَّفين*، بالاقتضاء أو التخيير.

أمّا : الاقتضاء – فإنّه[1] يتناول : اقتضاء الوجود*، واقتضاء العدم ،

إمّا : مع الجزم*، أو مع جواز الترك – : فيتناول « الواجب »، و « المحظور » و « المندوب »، و « المكروه »[2] .

وأمّا التخيير – فهو : الإباحة .

* * *

فإن قيل[3] : هذا* التعريف فاسد – من أربعة أوجه :

أحدها :

أنَّ حكم الله – تعالى – على هذا التقدير : خطابه ، وخطاب

(*) آخر الورقة (٣) من : آ .

(١) هذه عبارة ن ، ي ، وفي : ل ، ح ، ص ، آ ، فيتناول .

(*) آخر الورقة (٢) من : ح .

(*) آخر الورقة (٣) من : ن .

(٢) قصد بقوله : « الواجب » الخ : فعل المكلّف الذي تعلّق به الاقتضاء . وإلّا : فالاقتضاء هو « الوجوب » و « الندب » الخ ، لا « الواجب »، و « المندوب » الخ : لأنّ الواجب هو : فعل المكلّف ، وهو متعلّق الحكم الذي هو الوجوب . وراجع : الفصل السادس الآتي .

(٣) للمصنف – رحمه الله – أسلوبه الخاص في إيراد اعتراضات المعترضين على ما يقرره . فهو إذا أراد تضعيف السؤال وجعله مشكوكاً فيه بين الصحة والفساد ، أورده مسبوقاً بـ« فإن قيل » أو « فإن قلت »، وإذا كان السؤال قويًا ، والاعتراض واردًا أورده بصيغة : « ولقائل »، وإذا كان عنده ضعيفًا مردودًا أورده بصيغة : « لا يقال ». وبما ذكر شرع المصنف في تقرير اعتراضات المعترضين على تعريف الحكم ، والاعتراضات الآتية بجملتها للمعتزلة .

الله – تعالى – « كلامه »، وكلامه – عندكم – قديم : فيلزم أن يكون حكم الله تعالى بالحلِّ ، والحرمة قديمًا[1] .

وهذا باطل من ثلاثة أوجه :

الأول : أن حلَّ الوطء في المنكوحة ، وحرمته في الأجنبيَّة – صفة فعل العبد ؛ ولهذا يقال[2] : هذا الوطء حلال ، أو حرام ، وفعل العبد مُحْدَث ، وصفة المُحْدَثِ لا تكون قديمة .

الثاني : * أنّه يقال : « هذه المرأة حلّت لزيد » بعدما لم تكن كذلك ، وهذا مشعر بحدوث هذه الأحكام .

الثالث : أنّا نقول : المقتضى لحلّ الوطء هو : النكاح ، أو ملك اليمين وما كان معلّلا بأمر حادث يستحيل أن يكون « قديماً » – فثبت : أنَّ الحكم[3] يمتنع أن يكون « قديمًا »، والخطاب قديم : فالحكم لا يكون عين الخطاب .

* * *

وثانيها : أنَّ بعض الأحكام خارج عن هذا الحدّ . وهو كون الشيء « سببًا » و[4] « شرطًا » و « مانعًا » و « صحيحًا » و « فاسدًا ».

* * *

وثالثها : أنَّ الحكم الشرعيَّ قد يوجد في غير المكلَّف ، وذلك : كجعل إتلاف

---

(١) خلاصة هذا الاعتراض : أنه تعريف بالمباين .

(٢) كذا في آ ، وفي ل : « ولذلك يقال » ونحوه في : ح ، ص ، والفعل « ونقول » وعبارة ن ، ي : « وكذلك نقول ».

(*) آخر الورقة (١) من : ص

(٣) كذا في ص ، ح ، وفي ، ل ، ي ، ن : « الحلّ يمتنع » وعبارة آ : « الحلّ يستحيل » كلاهما غير بعيد ؛ فالحلّ حكم شرعيٌّ ، والمعترض يريد التدليل على أنّ الحكم غير قديم سواء أكان في هذه الجزئيّة التي مثّل بها أم في سواها .

(٤) في آ : « أو ».

الصبيِّ سبباً لوجوب الضّمان[1] ، وجعل الدُّلوك سببًا لوجوب الصلاة[2] .

* * *

ورابعها : أنَّك أدخلت كلمة « أو » في الحدّ ؛ وهو غير جائز : لأنَّها للترديد والحدَّ للإيضاح ، وبينهما مباينة .

* * *

[و[3]] الجواب ، قوله : الحلّ ، والحرمة من صفات الأفعال .

قلنا : لا نسلّم ، فإن – عندنا – لا معنى لكون الفعل حلالا[4] إلَّا مجرَّد كونه مقولاً فيه : رفعت الحرج عن فاعله[5] ، ولا معنى لكونه حراماً إلَّا كونه مقولاً فيه : لو فعلته[6] – لعاقبتك ؛ فحكم الله – تعالى – هو : قوله ، والفعل متعلَّق القول ، وليس لمتعلَّق القول من القول صفة ، وإلّا لحصل للمعدوم صفة ثبوتيَّة . بكونه[7] مذكورًا ، وَمُخْبَرًا[8] عنه ، ومُسَمًّى بالاسم المخصوص[9] .

قوله : « إنَّا نقول : هذه المرأة حَلَّت لزيد ، بعدما لم تكن كذلك ».

قلنا : حكم الله – تعالى – هو قوله في الأزل : أذنت للرجل الفلانيِّ ، حين وجوده ، في كذا ؛ « فحكمه قديم »، « ومتعلَّق حكمه مُحْدَث[10] ».

---

(١) يحال على كتب الفروع فيما يتعلق بفعل الصبي وكونه سببًا في وجوب الضمان .

(٢) يحال على كتب الفروع فيما يتعلق بكون الدلوك سببًا للوجوب . انظر تفسير الإمام المصنف لسببية الدلوك

(٣) لم ترد في آ . (٤) لفظ آ « مباحاً » وما أثبتناه أنسب .

(٥) كذا في : ن ، ي ، وهو الأقرب لما بعده . وفي : ح ، ل ، آ ، ص : « فعله ».

(٦) عبارة ص ، ح : « لو فعلت » بدون الضمير ، وفي : آ : « إن فعلت عاقبتك » وهو تصرف من الناسخ .

(٧) لفظ ي ، ن « لكونه ».

(٨) في ل : أو مخبرا .

(٩) أي : وهذا مما لا يقره المعترض ، لأنّ أبا الحسين وأبا الهذيل – من المعتزلة – لا يرون ما يراه المصنف والأشاعرة : من أنّ العدم نفي محض . فراجع : المحصّل ص (٣٤)، والمباحث المشرقية : (٤٦/١)، وفي متن المواقف : (٥٣ – ٥٧).

(١٠) لفظ ح ، آ : « حاديث ».

قوله : « الحكم يُعَلَّل : بالأسباب » !.

قلنا : المراد من السبب – عندنا – المُعَرِّف ، لا المُوْجِبُ .

قوله : « هذا التحديد يخرج عنه كون [1] الشيء سببًا ، وشرطًا ، [ومانعًا] [2]، وصحيحًا ، وفاسـدًا ».

قلنا : المراد من كون الدُّلوك سببًا : أنّا متى شاهدنا الدُّلوك علمنا أنَّ الله – تعالى – أمرنا بالصلاة ، فلا معنى [لهذه [3]] السببيّة إلَّا : « الإيجاب ».

وإذا قلنا : [هذا [4]] العقد صحيح – لم نعن به إلَّا [5] : أنَّ الشرع أذِنَ له [6] في الانتفاع به ، ولا معنى لذلك إلَّا : الإباحة [7] .

قوله : « هذا التحديد يخرج عنه : إتلافُ الصبيّ ، ودلوك الشمس » * قلنا : معنى قولنا : إتلافُ الصبيِّ سبب لوجوب الضمان ، أنَّ الوليَّ مكلَّف [8] بإخراج الضمان من ماله ، والرجل مكلَّف بـ[أداء [9]] الصلاة [10]. عند الدلوك .

قوله : « كلمة أو للترديد ».

قلنا : مرادنا : أنَّ كل ما وقع على أحد هذه الوجوه : كان حكماً ، وإلَّا فلا [11].

* * *

(١) في ي ، آ ، ن : « عنه كونه » ولفظ ل : « عن كونه ».

(٢) سقطت الزيادة من آ ، ص .

(٣) لم ترد الزيادة في آ .

(٤) سقطت من آ .

(٥) عبارة آ : « فلا معنى له إلا أنّ الشارع ».

(٦) لفظ ن : « لنا ».

(٧) انظر : ما قاله صاحب الإبهاج (٤٣/١).

(*) آخر الورقة (٤) من ن .

(٨) لفظ ن ، ي : « يكلف ».

(٩) لم ترد في ح ، ل .

(١٠) يعلق على الضمان في مال الصبيّ ، وتعليق الرجل بالصلاة بموجب السبب .

(١١) كذا في : ص ، ح ، وفي : ي ، ن ، ل ، آ : « وما لا فلا »، فتكون « أو » للتنويع ، لا للتخيير ، وفي هذه الحالة يجوز دخولها في الحد .

الفصل السادس

في تقسيم الأحكــام الشرعيّــة

التقسيم الأول

وهو[١] من وجوه :

خطاب الله – تعالى – إذا تعلّق بشيء : فإمّا أنْ يكون طلباً جازماً ، أو لا يكون [كذلك[٢]].

فإن كان جازماً – فإما أن يكون طلب الفعل وهو : « الإيجاب »، أو طلب الترك وهو : « التحريم ».

وإن كان غير جازم – فالطرفـان : إمَّـا أن يكونـا على السويَّـة ، وهـو : « الإباحة »، وإما أن يترجَّح[٣] جانب الوجود – وهو : « الندب »، أو جانب العدم – وهو : « الكراهة[٤] » فأقسام الأحكام الشرعيَّة[٥] هي[٦] هذه الخمسة .

وقد ظهر بهذا التقسيم ماهيَّة كل واحد منها[٧] ،

---

(١) في ل ، ص : « وهي ».

(٢) لم ترد الزيادة في : ح ، آ ، ي ، ن .

(٣) في ن ، ي : « يرجح ».

(٤) لفظ آ ، ي ، ن : « الكراهية »، وهو تصحيف .

(٥) أي : التكليفية .

(٦) لفظ ي ، ن : « في ».

(٧) أي ظهر أنّ « الإيجاب » أو « الوجوب » هو : طلب الفعل طلبًا جازمًا ، أي : مع المنع من الترك . و« الندب » هو : طلب الفعل طلبًا غير جازم ، أي : لا مع المنع من الترك . و « التحريم » أو « الحرمة » هو : طلب الترك طلبًا جازمًا ، أي : مع المنع من الفعل . و « الكراهة » هي : طلب الترك طلبًا غير جازم ، أي : لا مع المنع من الفعل . و « الإباحة » هي : التخيير بين الفعل والترك . ولك أن تستبدل « الجازم » بالمانع من النقيض فراجع : الإبهاج (١/٣٣).

ومن هنا تدرك تعريف متعلّقاتها تعريفـاً بالذاتيّات ، فيكون « الواجب » هو : الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا .. الخ . وقد اكتفى الإمام المصنف بتعريفات الأحكام عن تعريف المتعلّقات .

فلنذكر [1] الآن حدودها [2] وأقسامها . وأسماءها .

---

(١) لفظ ل : « ولنذكر ».

(٢) أي حدود متعلّقاتها ، يريد بذلك تعريف المتعلّقات بالرسوم ، فالتعريف عند الأصوليّين – هو : الجامع المانع ، سواء أكان حداً أو رسماً ، فالحد – عندهم – ، مساو للتعريف – عند المناطقة – فيشمل التعريف « بالذاتيات » و« بالخواص » و« العرضيّات » فراجع : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١/٦٨) . فما سيأتي رسوم للمتعلّقات ومن هذه الرسوم تُؤخَذُ رسوم الأحكام نفسها . فراجع : الكاشف (١/١٩)، والمستصفى (١/٦٥)، والإبهاج (١/٣٣)، وشرح الأسنوي ، وتعليقات الشيخ بخيت عليه (١/٧٣)، والبناني على شرح الجلال على جمع الجوامع (١/٨٦ – ٨٧)، ومذكرات لم تطبع لشيخنا عبد الغني عبد الخالق . هذا ، ومما يتعلق بهذا التقسيم ، وتجب معرفته ، والوقوف عليه أمران : أولهما : أنّ « التكليف » قد اختلف الأصوليّون في معناه على قولين . القول الأول : أنّه إلزام ما فيه كلفة .

وعلى هذا القول : لا يشمل الحكم التكليفيّ – في الواقع ونفس الأمر – إلا حكمين هما « الإيجاب » و « التحريم ». وتكون تسمية الأصوليّين الأحكام الثلاثة الأخرى : أحكاماً تكليفيّة ، إنّما هي من قبيل تغليب التكليفيّ على غيره ، وإنّما صنعوا ذلك ، لأنّ هذه الأحكام لا تتعلّق إلا بفعل المكلف . بخلاف الأحكام الوضعيّة – عند من أثبتها – : فإنّها قد تتعلّق بأفعال غيره أيضًا ، كقولنا : إنّ إتلاف الصبيّ شيئًا سبب في وجوب ضمان المتلف في ماله .

القول الثاني : أنّه طلب ما فيه كلفة .

وعلى هذا ، يشمل « الايجاب » و « الندب » و « التحريم » و « الكراهية » ولا يشمل « الإباحة »، وتكون تسميتها حكماً تكليفيًا من قبيل التغليب أيضًا ، لما ذكرناه في القول الأول .

والثاني : في صحة تسمية القسم الأول بكلّ من « الإيجاب » و« الوجوب » وتسميه القسم الثالث بكل من « التحريم » و« الحرمة » – فنقول .

اتفق الأشاعرة والماتريدية على أنّ طلب الفعل طلبًا جازمًا يسمىّ : « إيجابًا » وأن طلب الترك طلبًا جازمًا يسمىّ : « تحريما ».

ثم اختلفوا في أنّه كما يُسمَّى الأول بالإيجاب ، أيصح أن يُسمَّى – أيضاً – بالوجوب أم لا ! وكما يسمى الثاني بالتحريم أيصح أن يُسميّ بالحرمة أيضاً أم لا !؟.

١ – فقال الأشاعرة – وفي مقدّمتهم – الشافعيّة – : إنّ القسم الأول يسمى بكل من الإيجاب والوجوب ، فهما متحدان ذاتاً ، مختلفان اعتباراً . فحقيقتهما واحدة وهي : طلب الفعل الجازم ، إلا أنّ هذا الطلب من جهة صدوره من الله – سبحانه – يُسمّى : إيجاباً ، ومن جهة تعلّقه بفعل المكلف يُسمّى : وجوبًا . وأن القسم الثالث يُسمّى بكلٍّ من التحريم والحرمة ، فهما كذلك متّحدان ذاتًا ، مختلفان اعتبارًا . فحقيقتهما واحدة ، وهي : طلب الترك الجازم ، إلا أنّ هذا الطلب من جهة صدوره من الله – تعالى – يُسمّى تحريمًا ، ومن جهة تعلّقه بفعل المكلّف يُسمّى : حرمة ، وانظر : الإبهاج (١/٣٢).

فهم قد سَوّوْا في هذين القسمين – من حيث التسمية – بين مصدري الفعل الرباعيّ والفعل الثلاثيّ – أي : بين كل من المصدرين المتعدى واللازم ولم يفرقّوا بينهما – من حيث التعدية – بل استعملوا الثلاثي استعمال الرباعيّ =

أمّا « الواجب » فالذي اختاره القاضي أبو بكر[1] : « أنّه ما يُذَمُّ[2] تاركه شرعاً على بعض الوجوه ».

وقولنا : يُذَمُّ تاركه ، خير من قولنا : « يعاقب تاركه »؛ لأن الله – تعالى – قد

= ٢ – وقال الماتريدية – وفي مقدمتهم – الحنفية : إنّ القسم الأوّل يُسمّى بالإيجاب فقط ، ولا يسمى بالوجوب . وإنما الذي يسمى به النسبة الفقهية في نحو قولنا : الحج واجب ، أي كونه واجبًا .

وإن القسم الثالث يُسمّى بالتحريم فقط ولا يُسمّى بالحرمة . وإنّما الذي يسمى بها النسبة الفقهيَّة في نحو قولنا: الزنى حرام ، أي كونه حراماً ، فهم قد فرّقوا في هذين القسمين – من حيث التسمية – بين هذين المصدرين فصحّحوها بالرباعي المتعدي ، ولم يصحّحوها بالثلاثي اللازم تأثراً بالناحية اللغوية ، وبأن الثلاثيّ – من حيث اللغة – أثر للرباعي وناشيء عنه . والمسألة مجرد اصطلاح : لا تصح المُشاحّة فيه ، ولا التخطئة من أجله ، وبذلك يتبيَّن أنّ قول الإسنوي معترضًا على البيضاوي ،: « لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم ، بل الصواب : الإيجاب والتحريم لأن الحكم الشرعيَّ هو : خطاب الله – تعالى – كما تقدم ، والخطاب إنّما يصدق على الإيجاب والتحريم لا على الوجوب والحرمة ، لأنهما مصدر وَجَبَ وحَرُمَ (بالتخفيف) والإيجاب والتحريم مصدران لأوجب وحرّم بتشديد الراء ، فمدلول خاطبنا الله – تعالى – بالصلاة مثلا : هو أوجبها علينا ، وليس مدلوله : وجبت . نعم : إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً » – قول لا يصح التأثّر به ، بل هو تحكُّم منه ناشيء عن غفلة في فهم اعتراض أورده القرافيُّ على الفخر في النفائس (١/٤٨ – ب)، وعن التأثر بمذهب الماتريديّة ، وبالتفرقة اللّغويّة فراجع شرح الإسنوي (١/٣٢ – ٣٣) ط التوفيق ، والكاشف (١/٢٠ – آ). على أن كبار المحقّقين قد صرّحوا : بأنه لا مانع من أن يترتّب الشيء باعتبار ، على نفسه باعتبار آخر – فيقال : أوجب الشارع الفعل فوجب ، وحَرّمه فَحرُمَ ، كما يطلق على نفسه باعتبارين ، وذلك مثل ما في قولهم : « ضربت ابني تأديبًا » فإن الضرب عين التأديب إلّا أنّه من حيث كونه مؤلماً ضرب ، ومن حيث كونه مقصوداً به إصلاح حال المضروب تأديب .

وبهذا يثبت أن صنيع الأشاعرة – في التسوية بين الإيجاب والوجوب ، والتحريم والحرمة – صنيع جيِّد لا غبار عليه ، وسليم من كل ناحية وراجع : مذكرات خطية لشيخنا في هذا الموضوع . ونفائس القرافي (١/٤٧ –ب).

(١) هو : محمّد بن الطّيب بن محمّد بن جعفر بن القاسم المشتهر بالقاضي الباقلّاني : نسبة إلى بيع الباقلاء – كما في لب اللباب (٢٨) – متكلّم أصوليٌّ فقيه ، له تصانيف كثيرة من أهمها كتابه الأصولي « التقريب والإرشاد »: انظر الوفيات (١/٦٨٦)، والوافي (٣/١٧٧)، واللباب (١/٩٠)، ومرآة الجنان (٣/٦)، وتبيين كذب المفتري (٢١٧)، والشذرات (٣/١٦٨)، وتاريخ دول الإسلام (١/١٨٨)، وتاريخ بغداد (٥/٣٧٩)، والديباج المذهب (٢٦٧)، وطبقات ابن السبكي (٢/١٧٧) ط الحسينية ، والأعلام (٣/١٠٩)، وطبقات الأصوليين (١/٢٣٣).

(٢) لفظ ح ، ل ، آ ، ص : « الذي يذم ». وما أثبتناه أولى .

يعفو عن العقاب [١] ، ولا يقدح ذلك في وجوب [٢] الفعل ، ومن قولنا : « يُتَوَعَّدُ بالعقاب على تركه »، لأن الخلف في خبر الله – تعالى – محال : فكان [٣] ينبغي أن لا * يُوْجَدَ العفو * . ومن قولنا : « ما يُخَافُ العقاب على تركه »، لأنَّ الَّذي يُشَكُّ في وجوبه وحرمته؛ قد يُخَافُ من [٤] العقاب على تركه [٥]؛ مع أنَّه غير واجب، وقولنا: « شرعًا » إشارة إلى ما نذهب إليه : من أنّ هذه الأحكام لا تثبت إلا بالشرع [٦] .

وقولنا : « على بعض الوجوه »، ذكرناه [٧] ليدخل في الحدّ [٨] « الواجب المخيَّر »، لأنه يلام على تركه : إذا تركه وترك معه * بدله [أيضًا] [٩] . و « الواجب الموسّع »؛ لأنّه يلام على تركه – إذا تركه في كلّ الوقت ، و « الواجب على الكفاية »؛ لأنه يلام على تركه – إذا تركه الكلّ .

فإن [١٠] قيل : [هذا [١١]] الحدُّ يدخل فيه « السنّة »، فإنَّ الفقهاء قالوا : لو أنَّ أهل محلة اتفقوا [١٢] على ترك سنة الفجر بالإصرار . فإنّهم يحاربون بالسلاح [١٣] .

قلت : سيأتي جوابه إن شاء الله تعالى .

* * *

(١) كذا في ص ، ي ، ح ، ن ، وفي آ : « قد لا يعاقب لعفو »، وهو تصرف من الناسخ . وفي ل : قد يعفوا ، وهو تصحيف .

(٢) لفظ آ : « الوجوب ».

(٣) في ص ، ي ، ن : « وكان » .

(*) آخر الورقة (٣) من : ح .

(*) آخر الورقة (٣) من : آ .

(٤) لم ترد في : آ .

(٥) في آ : فعله .

(٦) أشار بهذا إلى قاعدة أهل السنة الكلية . وهي : أنّ الأحكام الشرعيّة إنّما تثبت بالشرع ، لا بالعقل كما سيأتي : خلافاً للمعتزلة . وراجع ؛ الكاشف (١ / ٢٠ – آ).

(٧) لفظ ح : « ذكرنا ».

(٨) لفظ ي : (حده).

(*) آخر الورقة (٢) من : ي .

(٩) لم ترد في : ي .

(١٠) هذا لفظ : آ ، وفي النسخ الأخرى : « فإن قلت ».

(١١) لم ترد في : آ .

(١٢) لفظ ي : « لو اتفقوا ».

(١٣) هذا وجه من جملة الوجوه التى أوردت على هذا الحد . وقد أجاب عنه فيما سيأتي : من قوله : « وإنّما ذمّ الفقهاء... » إلخ . وقد ضعَّفَ الأصفهانيُّ هذا الجواب ، واقترح بدله أن يقال : إنما حُوْرِبُوا للاستهانة بأمر شرعيٍّ ، وهذا القدر حرام . فانظر الكاشف (١ / ٢١ – آ). وقال السبكي في شرحه على المنهاج : وهذا الذي قاله =

وأما الاسم - فاعلم أنَّه لا فرق - عندنا - بين « الواجب » و« الفرض »، والحنفيّة[1] خصّصوا اسم « الفرض »: بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، و« والواجب » بما[2] عرف وجوبه بدليل مظنون .

قال أبوزيد[3] - رحمه الله - : « الفرض » عبارة عن : التقدير ؛

قال الله تعالى : ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾[4] أي قدرتم .

وأمّا « الوجوب »: فهو عبارة عن : السقوط ، قال الله - تعالى - : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا[5] ﴾ أي : سقطت ، إذا[6] ثبت هذا : فنحن خصَّصْنا اسم « الفرض » بما عرف وجوبه بدليل قاطع ؛ لأنّه[7] هو الّذي يعلم من حاله ، أنَّ الله[8] تعالى قدَّره علينا[9] ».

وهذا الفرق ضعيف؛ لأن الفرض هو: المقدَّر، لا أنَّه الذي ثبت كونه مقدَّرًا علماً أو ظنًا ، كما أنَّ الواجب هو : الساقط . لا أنَّه الذي ثبت كونه ساقطًا علمًا أو

= في سنة الفجر لم أر من الفقهاء ولا من غيرهم من قاله غيره . وإنّما قالوه في الأذان والجماعة ونحوهما : من الشعائر الظاهرة ، ومع ذلك ، الصحيح عندهم إذا قلنا بسنيّتها أنّهم لا يقاتلون على تركها : خلافاً لأبي إسحاق المروزي . فانظر : (١ / ٣٤).

(١) في ص زيادة : « بعض ». نقله عن الإمام الغزالي

(٢) لفظ ي : « فيما ».

(٣) هو : عبيد الله أو عبد الله بن عمر بن عيسى - من كبار فقهاء الحنفيّة ، إليه إنتهت مشيخة بخارى وسمرقند في عصره ، وكان مضرب المثل في النظر واستخراج الحجج . ونسبته إلى «دَبُوسيّة» بفتح الدال وضم الباء المخفّفة : قرية بين بخارى وسمرقند توفي سنة (٤٣٠ هـ). انظر : الجواهر المضيّة (٢ / ٢٥٢) والفوائد البهيّة (١٠٩)، ومقدمة كتابه تأسيس النظر .

(٤) الآية رقم (٢٣٧) من سورة البقرة .

(٥) الآية رقم (٣٦) من سورة الحج .

(٦) في ح : وإذا .

(٧) لم ترد في : ل .

(٨) كذا في : ل ، ح ، ص ، وفي النسخ الأخرى « أنه ».

(٩) راجع : أصول السرخسي (١ / ١١٠)، والإبهاج (١ / ٣٤ - ٣٥).

ظنًّا ؛ وإذا كان كذلك : كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين - تحكّمًا محضًا[1].

---

(١) لا خلاف - من حيث اللغة - في أنّ مفهوم هذين اللفظين مختلف ، ومعناهما متباين فالفرض معناه : التقدير ، أو الحزُّ . والواجب معناه : الثابت ، أو الساقط ، أو المضطرب على ما سيأتي ذكره وبيان ما فيه . ولبيان ذلك نقول :

إنه لا خلاف - من حيث اللغة - في أنّ مفهوم هذين اللفظين مختلف ، ومعناهما متباين .

وأما من حيث الاصطلاح العرفيّ الفقهيّ ، فقد حدث في ذلك خلاف قديم مشهور عند الفقهاء والأصوليّين ، على مذهبين :

١ - المذهب الأول : أنّ « الفرض » و « الواجب » مترادفان ؛ أي اسمان لمعنى واحد ولفظان يطلقان على مدلول واحد هو : الفعل المطلوب طلبًا جازمًا ، أو الذي ذُمّ تاركه .

وهذا هو مذهب الجمهور ، وعلى رأسهم الشافعية والمالكيّة حيث قالوا : إنّ هذا الفعل الخاص يُسمّى فرضاً ، ويُسمّى - أيضاً - واجبًا مطلقًا سواء أثبت بدليل قطعيٍّ ، أم ثبت بدليل ظنيٍّ . وهو المختار .

٢ - المذهب الثاني : أنهما غير مترادفين ، ويدلان على معنيين متباينين . فالفرض : ما ثبت حكمه بدليل قطعيّ والواجب : ما ثبت حكمه بدليل ظنيّ وهذا هو مذهب الحنفيّة ، حيث قالوا : إنّ هذا الفعل الخاصّ إمّا أن يثبت طلبه وذمُّ تاركه بدليل قطعي كالكتاب والسنة المتواترة ، وإمّا أن يثبت بدليل ظني كخبر الواحد ، فإن ثبت بدليل قطعي ، فهو الفرض ، وذلك كقراءة القرآن في الصلاة بقطع النظر عن كون المقروء - الفاتحة - أو غيرها ، فإنه قد ثبت طلبها الجازم ، وذمُّ تاركها بقوله تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ وإن ثبت ذلك بدليل ظنيٍّ ، فهو الواجب . وذلك : كقراءة الفاتحة بخصوصها في الصلاة ، فإنه قد ثبت طلبها الجازم وذمُّ تاركها بحديث البخاري ومسلم : « لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحةِ الكتاب ».

وقالوا : إن حكم الأول - « الفرض » - : أنّه يكفر جاحده ، وتفسد الصلاة بتركه . وحكم الثاني « الواجب » : أنّه لا يكفر جاحده ، ولا تفسد الصلاة بتركه ، وإن كان تاركه يأثم به .

وهذا الخلاف - في الحقيقة - خلاف لفظيٌّ ، لا حقيقيٌّ ، أي عائد إلى اللفظ والتسمية ، إذ حاصله : كما قال الجلال المحلي : أن ما ثبت حكمه بدليل قطعيٍّ ، كما يُسمّي فرضًا بالاتفاق هل يُسمّى أيضًا واجبًا ؟

وما ثبت حكمه بدليل ظنيّ كما يُسمَّي واجبًا بالاتفاق هل يُسمَّى فرضاً؟

فالحنفيّة يمنعون التعميم في التسمية ، فيقولون : إنّ ما يُسمَّى فرضًا لا يُسَمّى واجبًا ، وما يُسَمّى واجبًا لا يُسَمّى فرضًا .

وذلك : لأنهم نظروا إلى أنّ الفرض مأخوذ من « فَرَض الشيءَ » بمعنى حَزّه - أي قطع بعضه ، وما ثبت بقطعيٍّ فهو مقطوع به ، ونظروا إلى أنّ الواجب مأخوذ من « وَجَبَ الشيء » ، إذا سقط أو اضطرب . وما ثبت =

= بظنيٍّ فهو ساقط من قسم المعلوم : لأنّ المعلوم خاص بالمقطوع به . وكذلك المظنون قد يكون على شيء من الاضطراب فينافي المقطوع وقد نقل الفخر كلام أبي زيد الدَّبُوسيِّ في وجه تسميتهم تلك.

والشافعيّة ومن إليهم لا يمنعون تعميم التسمية ، بل يقولون : إنّ ما يسمى فرضاً ، يُسمَّى أيضًا واجبًا وما يسمّى واجبًا يُسَمّى – أيضًا – فرضاً .

وذلك : لأنهم نظروا إلى أن الفرض مأخوذ من «فرض الشيء» إذا قدّره فهو مقدّر . وإلى أنّ الواجب مأخوذ من « وَجَبَ الشيء وجوباً » ، إذا ثبت ، فهو ثابت . وكلّ من المقدّر والثابت – بالنظر إلى الدليل الذي يثبته ويحققه – أعم من أن يثبت ويتحقق بدليل قطعي ، أو بدليل ظنّيٍّ ، فتبيّن بهذا أنّه : لا نزاع بين الفريقين في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ، ولا في تفاوت حكمي ما ثبت بقطعيٍّ وما ثبت بظنيٍّ وإنما الخلاف في التسمية .

فأصحاب المذهب الأوّل يقولون : إنّ الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحاً قد نقلا عن معناهما اللغويّ الأصليّ إلى معنى واحد عرفيٍّ ، وهو : الفعل المطلوب طلباً جازماً سواء أثبت طلبه بدليل قطعيٍّ ، أم بدليل ظنّيٍّ .

وأصحاب المذهب الثاني : يخصُّون كلًّا منهما بقسم ويجعلونه اسماً له فيجعلون الفرض اسماً للقسم الأوّل – الثابت بالقطعيّ ، ويجعلون الواجب اسماً للقسم الثاني – الثابت بالظنّيّ .

فإن قيل : إذا كان اصطلاح كل من الفريقين له مأخذ لغوي قد ينشأ عنه واستند صاحبه في دعواه إليه ، فما المرجح لاصطلاح نحو الشافعيّة على اصطلاح الحنفيّة ؟.

قلنا : إنّ المرجّح هو كثرة استعمال الواجب في الشيء الثابت دون الشيء الساقط أو المضطرب .

ثم إنّ الفرض قد يعلم تقديره أو حزّه بدليل ظنيٍّ كما يعلم بدليل قطعيٍّ فيكون مظنوناً ، أو مقطوعاً . وكذلك الواجب الثابت الساقط أو المضطرب قد يعلم ثبوته أو سقوطه أو اضطرابه بدليل قطعيّ ، كما يعلم بدليل ظنيّ فيكون كذلك مقطوعاً أو مظنوناً ، فتخصيص الإمام أبي زيد وسائر الحنفيّة الفرضَ بالمقطوع ، والواجب بالمظنون ، تحكُّم منهم لا يُلْزِمُ غيرهم .

على أنّ مأخذ الحنفية بالنسبة للواجب ضعيف جداً ، وذلك : لأنّ الواجب – في الشرع – مشتق من « الوجوب » ، فيجب أن يكون معنى « الوجوب » المشتق منه والقائم به متحقّقًا فيه . والوجوب إنّما هو مصدر « وَجَبَ » بمعنى ثبت لا مصدر « وَجَبَ » بمعنى سقط إذ مصدر هذا : الوجبةُ ، يقال : « وجبت الإبل وجبة » ، إذا سقطت عند نحرها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ الآية (٣٦) من سورة الحج أي سقطت بذبحها . وليس كذلك مصدر « وَجَبَ » بمعنى خَفَقَ واضطرب فيكون الواجب معناه : الثابت ، لا المضطرب ولا الساقط ، وثبوت الشيء قد يكون مقطوعاً به أو مظنوناً ، كما أنّ تقدير الشيء أعم من أن يكون كذلك . كما تقدم بيانه .

على أن الحنفية – أنفسهم – قد نقضوا أصلهم ، وخالفوا اصطلاحهم ، فاستعملوا الفرض فيما ثبت بظنيٍّ ، كقولهم «الوتر فرض» و«تعديل الأركان فرض» «والقعدة في الصلاة فرض» ، و«مسح ربع الرأس فرض» . ولم يثبت =

= شيء من ذلك بقاطع . واستعملوا الواجب فيما ثبت بقطعيّ ، كقولهم : « الصلاة واجبة »، و « الزكاة واجبة ».

وقد ألزمهم الشافعيّة وغيرهم بأنْ لا يُسمّى شيء من نُصُبِ الزكاة ومقاديرها فرضاً ، مع أنَّ هذه التسمية قد وردت في لفظ الحديث ، وهو « فريضة الصدقة ».

كما ألزمهم القاضي أبو بكر الباقلاني أن لا يكون شيء مما ثبت طلبه بالسنة فرضاً : كنية الصلاة ، ودية الأصابع ، والعاقلة ، وغير ذلك مما يطول ذكره ، هذا : وليس للحنفية مستند في الشرع يؤيّد اصطلاحهم ، ويُلزم غيرهم به وذلك : لأن الشارع إذا قال : « أوجبت الشيء أو فرضته »، فمعناه طلبه طلبًا جازمًا . ثم إذا وصل إلينا قوله هذا بطريق التواتر : أفاد القطع ، وإن وصل إلينا بطريق الآحاد : أفاد الظن . فالقطع بالحكم أو الظن به إنّما يكون بطريق وصول خبر الشارع إلينا ، وأما نفس الخبر فلا يفيد ذلك .

وعلى هذا فتخصيص الحنفيَّة الفرض بالقطعيّ ، والواجب بالظني – مجرد اصطلاح لهم .

وحاصله : أنهم قسموا الحكم باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين : مقطوع به ، ومظنون ، وجعلوا لكل قسم اسماً يخصه ، وقالوا : إن حكم المقطوع به أنه يكفر جاحده ، وحكم المظنون أنّه لا يكفر جاحده .

والشافعيَّة ومن معهم يوافقونهم على أنّ المقطوع به يكفر جاحده ، ولكن لا يخصُّونه باسم الفرض ، بل يسمونه فرضًا وواجبًا ، كما يوافقونهم على أن المظنون لا يكفر جاحده ، ولكن لا يخصُّونه باسم الواجب ، بل يُسَمّونه واجبًا وفرضاً فالخلاف إنّما هو في التسمية ، واطلاق اللّفظ كما بيّناه . فإنْ ادعى الحنفية بعد ذلك : أن التفرقة بين الفرض والواجب لغوية أو شرعية .

قلنا لهم : ليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضي ذلك ويستلزمه ، كما تقدم بيانه وشرحه .

وإن ادعوا أن التفرقة اصطلاحيّة ، قلنا : لا مشاحة في الاصطلاح . وإنّما المشاحّة في الإلزام ، وفي كون هذا الاصطلاح موافقاً للأوضاع اللغوية أو الأدلة الشرعية .

فإن قيل : كيف يكون الخلاف بين الحنفيَّة وغيرهم في هذا البحث لفظيًّا ، مع أن قولهم : إن الصلاة لا تفسد بترك قراءة الفاتحة ، فيه مخالفة حقيقيَّة لغيرهم كالشافعيّة .

قلنا : إن المخالفة في قراءة الفاتحة ، مع كونها مخالفة حقيقيَّة ، ليس مرجعها إلى الخلاف في التسمية ، بل مرجعها إلى الدليل الذي قام عند الحنفية على أن ترك ما ثبت بالدليل الظنيّ لا يفسد الصلاة ، وإلى الدليل الآخر الذي قام عند نحو الشافعية على أن تركه يفسدها ، كما يفسدها ترك ما ثبت بالدليل القطعيّ .

فلا تضر هذه المخالفة في دعوى أنَّ الخلاف لفظيٌّ ، لأن الأمر المختلف فيه على الحقيقة أمر فقهيٌّ لا مدخل له في التسمية الّتي وقع الكلام والنّزاع فيه ، ولا تعلُّق للتسمية به . لأنه ناشيء عن الدليل الذي دلَّ المجتهد على الحكم بالفساد أو بعدمه ، لا عن هذه التسمية .

ولو أنهم سَمّوا الجميع واجبًا وفرضًا ، لكان الخلاف جاريًا أيضًا بين الفريقين في فساد الصلاة وعدمه ، على حسب دليل كل من الفريقين وتحقيق ذلك وبيان الصحيح منه إنّما هو في علم الفقه ، فلا يهمنا في هذا المقام إن كان مذهب الشافعية أو مذهب الحنفية هو الصحيح دون غيره. والله أعلم .

راجع : نفائس الأُصول (١/ ٤٨ – ب) والكاشف (١/ ٢٢ – آ). والمستصفى (١/ ٦٥) ونهاية السول =

[و[1]] أمّا « المحظور » – فهو : الذي يُذَمُّ فاعله شرعاً .

وأسماؤه كثيرة :

أحدها : أنّه « معصية »؛ وإطلاق ذلك في العرف يفيد : أنّه فعل ما[2] نهى الله – تعالى – عنه .

وقالت المعتزلة : إنّه الفعل الذي كرهه الله – تعالى – والكلام فيه مبنيّ على « مسألة خلق الأعمال »، وإرادة الكائنات .

وثانيها : أنّه « محرَّم » وهو قريب من المحظور .

وثالثها : أنّه « ذنب » وهو المنهيُّ عنه[3] الذي تُتَوَقَّعُ[4] عليه العقوبة والمؤاخذة . ولذلك[5] لا تُوصَفُ أفعال البهائم والأطفال بذلك ، وربّما يوصف[6] فعل المراهق به ، لما يلحقه[7] من التأديب[8] على فعله .

= وبهامشه سلم الوصول (١/٧٦)، والبناني على شرح جمع الجوامع للجلال وبهامشه تقرير عبدالرحمن الشربيني (١/٨٨ – ٨٩)، وشرح مسلّم الثبوت بهامش المستصفى (١/٦٥) وتيسير التحرير (٢/١٨٧)، وحاشية الأزميري على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (٢/٣٩٢). والحاصل (٣ – آ). والإبهاج لابن السبكي (١/٣٤ – ٣٦)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١/٨٣ – ٨٤)، وبغية المحتاج للمرصفي ص (٥٩)، ومذكرات خطيّة لشيخنا عبد الغني عبد الخالق .

هذا وقد أخذ شارح مسلم الثبوت على المصنِّف تضعيفه لقول الحنفيّة هذا – فقال : إنَّ النزاع بيننا وبين الشافعيَّة ليس إلا في التسمية لا في المعنى ، فلا وجه لما شمّر الذيل صاحب المحصول لإبطال قولنا ، ومن زعم من الشافعيّة ، أنّ النزاع معنويّ في أنَّ الافتراض في كلام الشارع على أيّهما يحمل فقد غلط . كيف وإنَّ النصوص كلّها كانت قطعيَّة في زمن الرسول – ﷺ – والظن إنّما نشأ بعد ذلك الزمان ، ومن البيِّن أن اطلاق الافتراض في لسان الشارع ليس إلا على الإلزام لا غير ، والذي أوقعه في هذا الغلط ما بيّن القاضي الإمام أبوزيد في وجه التسمية بالافتراض انتهى (١/٥٨) بهامش المستصفى .

وقد علمت أنّ كبار المحقّقين – من الشافعيّة – لم يدّعوا أنَّ الخلاف معنويّ ، بل هو لفظيّ كما أسلفنا ، وأنَّ المصنف لم يغلط في تضعيفه هذا التفريق ، كما زعم الشارح المذكور .

(١) لم ترد في ي .

(٢) لم ترد الزيادة في : ح ، ص .

(٣) لم ترد الزيادة في : ي ، ح ، آ ، ص .

(٤) في آ : « يتوقع ».

(٥) في ل : « وكذلك » .

(٦) هذا لفظ ل ، وفي النسخ الأخرى « وصف ».

(٧) كذا في : ن .

(٨) هذا لفظ آ ، وفي غيرها : « الأدب ».

ورابعها : أنَّه مزجورٌ عنه ، [ومتوعَّد عليه ، ويفيد في العرف : أن الله – تعالى – هو المتوعِّدُ عليه والزاجرُ عنه] [1] .

وخامسها : أنَّه « قبيح »، وسيأتي الكلام فيه [إن شاء الله[2] تعالى] .

[و[3]] أمَّا « المباح » فهو الَّذي أُعْلِم فَاعله أو دُلَّ على أنَّه لا ضرر في فعله وتركه ولا نفع في الآخرة[4] .

* * *

وأما الأسماء – فالمباح يقال له : « إنّه حلال طِلْقٌ »[5] .

وقد يُوْصَفُ الفعل بأنَّ الإقدام عليه « مباح »، وإنْ كان تركه محظوراً كوصفنا دم المرتد بأنَّه مباح ، ومعناه : أنَّه لا ضرر على من أراقه ، وإن كان الإمام ملومًا بترك إراقته .

* * *

[و[6]] أمَّا « المندوب » فهو : الَّذي يكون فعله راجحًا على تركه في نظر الشرع ، ويكون تركه جائزاً .

وإنَّما ذمَّ الفقهاءُ من عدل عن جميع النوافل؛ لاستدلالهم بذلك على استهانته بالطاعة ، وزهده فيها[7] ؛ فإنّ النفوس تستنقص من هذا دأبه وعادته .

---

(١) ما بين المربعين ساقط من : ص .

(٢) لم ترد في : ص .

(٣) لم ترد في : ح .

(٤) اختلف في الإباحة هل هي حكم شرعيّ أم لا ، فذهب الجمهور : إلى أنها حكم شرعيّ – بمعنى أنّ وجودها يَتوَقَّف على وجود الشرع . وذهب بعضُ المعتزلة إلى أنّها ليست بحكم شرعيّ لأنّها عبارة عن انتفاء الحرج عن الفعل والترك .

(٥) كذا في ص ، ولفظ ل ، آ ، ح نحوها مع زيادة : « و »، ولفظ ن ، ي : « مطلق » ولعله تصحيف ، فقد قال صاحب المصباح : « شيء طلق » وزان « حِمْلِ » أي : حلال . فانظر : (٢/ ٥٧٥). ويؤيده أيضاً ما ورد في المعتمد (١/ ٣٦٦).

(٦) لم ترد في آ ، ي ، ن .

(٧) لفظ ل : « عنها ».

وقولنا : « في نظر الشرع » احتراز عن الأكل قبل - ورود الشرع - فإنّ [فعلـ(۱)]ـه خير من تركه ، لما فيه من اللذّة ؛ لكنّ(۲) ذلك الرجحان لما لم يكن مستفادًا من الشرع [فـ(۳)]ـلا جرم [أنّه(٤)] لا يسمّى مندوبًا .

* * *

وأما الأسماء فأحدها : أنّه « مرغّب فيه »، لما أنّه قد بعث المكلّف على فعله بالثواب .

وثانيها : أنّه « مُسْتَحَبٌّ »، ومعناه - في العرف - : أنّ الله - تعالى - قد أحبّه .

وثالثها : أنّه « نفل »، ومعناه : أنّه طاعة غير واجبة ، وأنّ للإنسان أنْ(٥) يفعله من غير حتم .

ورابعها : أنّه « تطوّع »، ومعناه : أنّ المكلّف انقاد لله - تعالى - فيه ، مع أنّه قربة من غير حتم .

وخامسها : أنّه « سنّة »، ويفيد - في العرف - : أنّه طاعة غير واجبة .

ولفظ(٦) « السنّة » * مختصٌّ - في العرف - (٧) : بالمندوب ، بدليل أنّه يقال : هذا * الفعل واجب ، أو سنّة .

ومنهم من قال : لفظ « السنّة » لا يختصُّ بالمندوب ، بل يتناول كل ما علم وجوبه أو ندبيّته بأمر النّبيّ - ﷺ - أو بإدامته فعله ؛ لأنّ السنّة مأخوذة من

---

(۱) لم ترد الزيادة في ل ، آ ، ح ، ص .

(۲) لفظ آ : « إلا أن ».

(۳) هذه الزيادة من آ .

(٤) لم ترد في ل ، ص .

(٥) عبارة آ : « فإن الإنسان أمر أن يفعله ».

(٦) كذا في ص ، وعبارات آ ، ل ، ن ، ي ، ح : « ولفظة السنّة مختصة ».

(*) آخر الورقة (٥) من آ .

(۷) أي في عرف الفقهاء ، لا الأصوليين ، فإن السنّة عندهم دليل كالكتاب .

(*) آخر الورقة (٥) من ل .

الإدامة ؛ ولذلك يقال : « الختان من السنّة »[١] : ولا يراد به أنه غير واجب .

وسادسها : أنَّه « إحسان »، وذلك إذا كان نفعًا موصِّلا إلى الغير مع القصد إلى نفعه[٢] [٣] .

* * *

وأمّا « المكروه » – فيقال بالاشتراك على أحد أمور ثلاثة :

أحدها : ما نُهِيَ عنه نهي[٤] تنزيه – : وهو الذي أُشْعِرَ فاعلُه بأنَّ تركه خير من فعله ، وإن لم يكن على فعله عقاب .

وثانيها : المحظور وكثيرا ما يقول الشافعيُّ – رحمه الله – : « أكره كذا » – وهو يريد [به[٥]] التحريم[٦] .

وثالثها : ترك الأَولى : كترك صلاة الضحى . ويسمىّ ذلك مكروهاً لا لنهي ورد عن[٧] الترك[٨] ، بل لكثرة الفضل في فعلها[٩] . والله أعلم .

* * *

(١) قد أخرج أحمد في المسند عن والد أبي المليح ، والطبراني في المعجم الكبير عن شداد بن أوس ، وعن ابن عباس حديثاً – بلفظ : « الْخِتَانُ سُنَّةٌ للرِّجَالِ ، ومَكْرُمَة للنِّساءِ ». على ما في « الفتح الكبير » (٢/١٠٥).

(٢) لفظ آ : « انفاعه ».

(٣) والترادف في هذه الأسماء عند أكثر الشافعية ، وجمهور الأُصوليِّين . وقال القاضي حسين – من الشافعية – « السنّة » ما واظب عليه النبي – ﷺ – و « المستحب » : ما فعله مرَّة أو مرَّتين . – و« التطوُّع »: ما ينشئه الإنسان باختياره ، ولم يرد فيه نفل .

وقالت المالكية : « السنّة : ما واظب النبي – ﷺ – على فعله مظهرًا له . و« النافلة » – عندهم – : أوّل رتبة من « الفضيلة » التي هي أنزل رتبة من « السنّة ». وللحنفيَّة اصطلاح آخر في الفرق بين « السنّة » و« المستحبّ ». فراجع : الإبهاج (١/٣٦).

(٤) لفظ آ : « تنزيهًا » . (٥) لم ترد في ل ، ي ، آ ، ص .

(٦) كان السلف – رضي الله عنهم – يكثرون من إطلاق لفظ « المكروه » على « المحرّم » في الكثير من المسائل الاجتهاديّة ، زيادة في الورع ، وحذرًا من الوقوع تحت طائلة النهي في قول الله تعالى : ﴿ ولا تقولُوا لِمَا تَصِفُ ألسنتُكُم الكذبَ هذا حلالٌ وهذا حرامٌ ﴾ – (١١٦) من سورة « النحل » راجع : النفائس (١/٥١).

(٧) لفظ ي : « على ».

(٨) والضابط : أنّ ما ورد فيه نهي مقصود ، يقال فيه : مكروه وما لم يرد فيه نهيٌ مقصود يقال فيه : ترك الأَوْلى . راجع : الإبهاج (١/٣٧).

(٩) راجع : المعتمد (١/٣٦٣ – ٣٦٩). لمعرفة تعاريف المعتزلة لكل ما ذكر من مصطلحات .

التقسيم الثـاني [1]

الفعل إمَّا أن يكون حسناً أو قبيحاً .

وتحقيق القول فيه : أنَّ الإنسان إمّا أنْ يصدر عنه فعله[2] وليس هو على حالة التكليف [3] .

وإمّا[4] أنْ يصدر عنه الفعل وهو على حالة التكليف [5] .

والأول : كفعل النائم والساهي ، والمجنون ، والطفل ، فهذه[6] الأفعال لا يتوجَّه نحو فاعليها [7] ذم ولا مدح – وإنْ كان قد يتعلق بها وجوب ضمان وأرش [8] في مالهم ، ويجب إخراجه على وليِّهم .

والثاني : ضربان ، لأنَّ القادر عليه ، المتمكِّن من العلم بحاله – : إنْ كان له فعله – فهو « الحسن »، وان لم يكن – فهو « القبيح ».

ثم قال أبو الحسين [البصريُّ [9]] – رحمه الله – : « القبيح » هو : الَّذى ليس للمتمكِّن منه ، ومن العلم بقبحه[10] *أن يفعله . ومعنى قولنا : ليس له أن يفعله

---

(١) هذا التقسيم في حقيقته : للفعل الذي هو متعلَّق الحكم ، لا للحكم فالفعل هو الذي يوصف بالحسن أو القبح ، لا حكمه الشرعيّ . وراجع الكاشف (١ / ٢٣ – آ)، والنفائس (١ / ٥٣ ب).

(٢) في ح « فعل ».

(٣) في يل ، ص : « تكليف ».

(٤) لفظ ح « أو ».

(٥) في ن ، ي « تكليف » .

(٦) في ن ، آ ، ص ، ي ، ح : « وهذه ».

(٧) لفظ ص ، ن ، ل ، آ . « فاعلها ».

(٨) في ص : « الضمان والأرش ». وراجع : المعتمد (١ / ٣٦٤).

(٩) والبصريُّ – هو : محمد بن على بن الطيب أصوليّ شافعيٌّ ومتكلّم من أئمة المعتزلة . له في الأصول كتاب المعتمد – الذي هو مختصر لكتابه « شرح كتاب العهد أو العمد » للقاضي عبد الجبار في أصول الفقه . توفي سنة (٤٣٦)هـ. أنظر : الوفيات (١ / ٦٨٧)، والوافي (٤ / ١٢٥)، والبداية (١٢ / ٥٣)، والشذرات (٣ / ٢٥٩)، ومرآة الجنان (٣ / ٥٧)، وأخبار الحكماء (١٩٢) والعبر (٣ / ١٨٧)، وطبقات الأصوليين (١ / ٢٣٧)، وكتابه « المعتمد » طبعة المعهد العلمي الفرنسي في دمشق سنة ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م .

(١٠) في آ « بحاله ».

(*) آخر الورقة (٢) من : ص .

معقول : لا يحتاج إلى تفسير ، ويتبع ذلك أن يستحق الذمَّ بفعله .

ويُحَدُّ – أيضًا – بأنَّه : الَّذى على صفة لها تأثير في استحقاق الذمّ .

وأما « الحسن » فهو : ما للقادر عليه ، المتمكّن من العلم بحاله ، أن يفعله[1] .

وأيضًا : ما لم يكن على صفة تؤثر[2] في استحقاق الذم .

* * *

وأقول[3] : هذه الحدود غير وافية بالكشف عن المقصود .

أما الأوَّل – فنقول : ما الَّذي أردت بقولك : ليس له أن يفعله[4] ؟.

فإنَّه يقال للعاجز عن الفعل – : ليس له أن يفعله ، ويقال للقادر على الفعل – إذا كان ممنوعاً[5] عنه حسًّا – : ليس له أن يفعله ، ويقال للقادر إذا كان شديد النفرة عن الفعل[6] : ليس له أن يفعله . وقد يقال للقادر – إذا زجره الشرع عن الفعل[7] : إنَّه ليس له أن يفعله .

والتفسيران الأوَّلان غير مرادين – لا محالة ؛ والثالث غير مراد – أيضاً ، لأن الفعل قد يكون حسنًا مع [قيام[8]] النفرة الطبيعيَّة عنه ، وبالعكس .

والرابع – أيضاً – غير مراد ، لأنَّه يصيِّر « القبيحَ » مفسّراً بالمنع الشرعيِّ[9] .

[فـ[10]] إن قلت : المراد منه : القدر المشترك بين هذه الصور الأربع ، من مسمَّى المنع .

---

(١) انظر : المعتمد (١/٣٦٥ – ٣٦٦).

(٢) لفظ آ : « مؤثرة »، وما أثبتناه الموافق لعبارة أبي الحسين في المعتمد (١/ ٣٦٦).

(٣) لفظ ح : « فأقول ».

(٤) في نسخة ص وردت عقب هذه عبارة « فإنَّه يقال في الجسم ليس لهذا المحل سواد » وهي زيادة من الناسخ لا موضع لها.

(٥) عبارة آ : « وإن كان حسنًا » ، وهو تصرف من الناسخ .

(٦) في ح ، ل ، ن زيادة : « أنه » .

(٧) في ح ، آ : « عنه » . (٨) لم ترد في : آ .

(٩) أي : وهذا يجعل القبيح مفسّراً بما يقوله أهل السنّة ، وهو باطل عند أبي الحسين المعتزليّ ، وإن كان شافعيًّا في الفروع . (١٠) لم ترد في ص .

قلت : لا نسلّم أنَّ هذه الصور الأربع تشترك [1] في مفهوم [2] واحد *؛ وذلك لأنَّ المفهوم الأول – معناه : أنَّه * لا قدرة له على الفعل .

وهذا إشارة إلى العدم . والمفهوم الرابع – معناه : أنه يعاقب عليه ؛ وهذا إشارة إلى الوجود . ونحن لا نجد بينهما قدرًا مشتركًا .

وأما [3] قوله : « ويتبع ذلك أن يستحقَّ الذمَّ بفعله ».

قلنا : لَمَّا فسَّرت القبيح : بأنَّه الذي يُستحقُّ الذمُّ بفعله : وجب تفسير « الاستحقاق » و « الذم ».

فأما « الاستحقاق » – فقد يقال : « الأثر [4] يستحق المؤثِّر » – على معنى : أنَّه يفتقر إليه لذاته . ويقال : « المالك يستحقُّ الانتفاع بملكه »، على معنى : أنَّه يحسن منه ذلك الانتفاع .

والأول : ظاهر الفساد .

والثاني : يقتضي : تفسير الاستحقاق بالحسن ، مع أنَّه فسَّر الحسن بالاستحقاق ، حيث قال : الحسن هو الذي لا يستحق فاعله الذمَّ : فيلزم [5] الدور .

وإن أراد بالاستحقاق معنى ثالثاً ، فلابد من بيانه .

وأما « الذمُّ » – فـ [قد [6]] قالوا : إنَّه قول ، أو فعل ، [أو ترك [7] قول]، أو

---

(1) لفظ آ : « مشتركة » .

(2) عبارة ص : « بين هذه الصورة » .

(*) آخر الورقة (٧) من : ن .

(*) آخر الورقة (٣) من : ي .

(3) في ن ، ي ، آ ، ل ، ح : « فأما ». والقول المذكور لأبي الحسين . فانظر : المعتمد (١/٣٦٥).

(4) قال الجرجاني في تعريفاته : « الأثر له ثلاثة معان : الأول : بمعنى النتيجة ، وهو الحاصل من الشيء . والثاني : بمعنى العلامة . والثالث : بمعنى الجزء » فانظر : تعريفاته ص (٤) .

(5) فيلزمه .

(6) هذه الزيادة من آ .

(7) سقطت من : ص ، وفي آ كتبت على هامشها تصحيحاً .

ترك فعل يُنبيءُ : عن[1] اتِّضاع[2] حال الغير .

فنقول : إنْ عنيتَ بالاتِّضاع : ما ينفر * عنه طبع الإنسان ولا يلائمه - فهذا معقول ؛ لكن يلزم [عليه[3]] أن لا يتحققَّ « الحسن والقبح » في حق الله - تعالى - لِما أنَّ النفرة الطبيعيَّة عليه ممتنعة .

وإن عنيتَ به أمراً آخر فلابدَّ من بيانه .

واعلم : أن هذه الإشكالات غير واردة على قولنا ؛ لأنَّا نعني « بالقبيح » (*) المنهيَّ عنه شرعًا . و« بالحسن »: ما لا يكون منهيًا عنه شرعًا .

وتندرج[4] فيه أفعال الله - تعالى - ، وأفعال المكلّفين : من الواجبات والمندوبات * والمباحات ، وأفعال الساهي والنائم والبهائم .

وهو أولى من قول من قال : « الحسن »: ما كان مأذوناً فيه شرعاً ، لأنَّه يلزم عليه أن لا تكون أفعال الله - تعالى - حسنة. ولو قلت : « الحسن » هو : الذي يصح من فاعله أنْ يعلم : أنَّه غير ممنوع عنه شرعاً ، خرج عنه فعل [النائم[5]] والساهي والبهيمة ، ويدخل فيه : فعل الله - تعالى - ؛ لأن وجوب ذلك العلم - :

---

(١) في ي : « على ».

(٢) في ي « ايضاع » وهو تصحيف .

(*) آخر الورقة (٦) من : ل .

(٣) لم ترد الزيادة في آ .

(*) آخر الورقة (٦) من : ح .

(٤) كذا في ص ، ي ، ن ، ولفظ آ ، ح : « ويندرج »، وفي ل : « فتندرج »، وضمير « فيه » بعده عائد إلى التعريف الذي ذكره على قول الأشاعرة . وقد قال الأصفهاني : إن الحد المذكور للحسن منقوض بفعل الطفل والبهيمة والساهي والنائم ، ولا ينفعه - أي أبا الحسين - آخر التقييد في أول التقسيم ، فإن الحدَّ بقيوده موجود في الصور المذكورة ، فالحدُّ باطل نعم ما ذكره في التقسيم يدفع الإشكال عن المذكور ، ولا يدفع عن الحد . وإذا أردت دفعه ، فاعتبر في الفعل نسبته إلى الفاعل المخصوص ، فبه يندفع الإشكال عن الحدِّ . فراجع : الكاشف (١ / ٢٣ - آ). ، وانظر : المعتمد (١ / ٣٦٤) - : تجد فيه ما قاله المصنف من أول التقسيم إلى قوله : « وأقول » بحرفه . وقال صاحب الحاصل مؤيدًا تعريفات أبي الحسين : « واعلم أن هذه التعريفات كلّها لأبي الحسين البصري وهي جيِّدة، والتزييفات تكلّفات ». فراجع : الحاصل (٤ - ب) .

(*) آخر الورقة (٦) من آ .

(٥) سقطت الزيادة من آ .

لا ينافي[1] صحته[2]. وبالله التوفيق .

* * *

التقسيم الثـــالث

قالوا : خطاب الله – تعالى – ، كما قد يرد بالاقتضاء أو التخيير[3] – فقد يردُ أيضًا بجعل الشيء « سببًا[4] »، و « شرطًا[5] »، و « مانعا[6] »: فللّه – تعالى –

---

(١) لفظ ح : « ينفي ».

(٢) ما قاله من اندراج الصور التي أوردها نقضاً على تعريف المعتزلة في التعريف الذي ذكره على مذهب الأشاعرة يوهم التناقض . وقد أجاب الأصفهانيُّ عنه : بأنه لا تناقض بين الكلامين – حيث إننا أوردناها نقضاً على رأي المعتزلة، وأدرجناها هنا على رأي الأشاعرة: باندراج ما ذكر تحت الأفعال الحسنة عندهم. فانظر (١/٢٥–ب)

(٣) لفظ ح : « أو بالتخيير »، ولفظ ص : « والتخيير ».

(٤) « السبب والعلّة » لفظان مترادفان عند المناطقة ، وكون السبب بمعنى « المعرِّف » للحكم هو المختار – عند جمهور أهل السنة . وقالت المعتزلة : هو المؤثِّر في الحكم بذاته . وقال الغزاليُّ : هو المؤثّر فيه بإذن الله – تعالى – . وقال الآمديُّ وابن الحاجب : هو الباعث على الحكم ، وسيتناول المصنف بحث هذا في كتاب القياس بتفصيل . « فانظر (الجزء الخامس ص ١٢٧). هذا : ونقل ابن السمعاني في القواطع عن الخطابي – صاحب معالم السنن قوله : ليس كل سبب علة ، ولكن كل علّة سبب ، وليس كل دليل علّة ، ولكنّ كلّ علّة دليل ، وتعقبه ابن السبكي في (الأشباه والنظائر)، و (منع الموانع...) » فراجع طبقاته الكبرى : (٣/٢٨٩) ط. الحلبي

وللعلماء في تعريف « السبب » أقوال : منها : تعريف الغزالي فراجعه في المستصفى (١/٩٤)، ولصاحب جمع الجوامع تعريفان للسبب ، أحدهما : ما ورد في جمع الجوامع – وهو أنه : « ما يضاف الحكم إليه لتعلّقه به من حيث إنه معرِّف له »، وهذا تعريف بالخاصَّة . فراجع : جمع الجوامع بشرح الجلال (١ / ٩٤)، وعرّفه في موضع آخر بتعريف مبيِّن لمفهومه فقال : « هو الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم » فراجعه في مذكّرة خطيّة لشيخنا مصطفى عبد الخالق ص (٢١)، وراجع : إرشاد الفحول (ص ٦).

(٥) « الشرط » كما عرفه صاحب جمع الجوامع : « ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ». فانظر (٢/٢٠). وهو نوعان : لغوي كما في قولك : « إن جئتني أكرمتك » وشرعيٌّ – كما في قولنا : « الوضوء شرط في صحة الصلاة »، والمراد هنا : الشرط الشرعي . وسيأتي في بحث التخصيص مزيد بحث له. فانظر : (الجزء الثالث ص ٥٧) من هذا الكتاب..

(٦) «المانع» نوعان: مانع للحكم، ومانع لسبب الحكم. والأول هو المراد عند الإطلاق؛ وهو المراد هنا.

وأما الثاني – فلا يذكر إلا مقيَّداً فيقال : مانع السبب – كما سيأتي في كتاب القياس فانظر : (الجزء الخامس ص ٢٣٧). وقد عرّفوا مانع الحكم بأنَّه : « الوصف الوجوديُّ الظاهر المنضبط المعرِّف لنقيض الحكم ». ومثّلوا له بالأبوّة : فإنّها مانعة من وجوب القصاص المسبَّب عن القتل العمد العدوان ، وهي في =

في الزاني – حكمان أحدهما : وجوب الحدّ عليه ؛ والثاني : جعل الزنى «سبباً» لوجوب الحدّ، لأنّ الزنى لا يوجب الحدَّ بعينه(1) وبذاته ، بل بجعل الشارع(2) [إيّاه(3) سببا](4) .

ولقائل أن يقول : إن كان المراد من جعل الزنى سبباً لوجوب(5) الحدّ – هو أنّه قال : متى(6) رأيت إنسانًا يزني ، فاعلم أنّي أوجبت عليه الحدَّ – فهو(7) حق ؛ ولكن يرجع حاصله : إلى كون الزنى «معرِّفاً» بخصول(8) الحكم .

وإن كان المراد : أنّ الشرع جعل الزنى «مؤثِّراً» في هذا الحكم – فهذا باطل لثلاثة أوجه :

الأول(9) : أنّ حكم الله – تعالى – كلامه ، وكلامه قديم ، والقديم لا يُعلَّل بالمُحْدَث .

= الوقت نفسه معرِّفة لنقيض هذا الحكم ، وهو عدم الوجوب : فهي سبب في عدم الوجوب ، ومانع من الوجوب .

واطلاق الوجوديّ على الأبوة مع أنّها من مقولة « الإضافة » صحيح عند الفقهاء وغيرهم – وإن كان الصحيح عند المتكلمين أنّ الإضافة أمر اعتباريّ . راجع : جمع الجوامع بشرح الجلال (١/٩٨–٩٩) .

(١) عبارة ج : « لعينه ولذاته » .

(٢) كذا في آ ، ولفظ غيرها : « الشرع » .

(٣) لم ترد الزيادة في ص ، وهذا القول للغزالي فراجع : المستصفى (١/٩٤) ، والأوجه الثلاثة الآتية أوردها المصنف لإبطاله .

(٤) قال الأصفهاني : اعلم أن الأشاعرة قالوا : لله – تعالى – في مسألة الزاني حكمان ، ولا إشكال على كلامهم أصلا . ثم شرع بشرح ما قاله المصنف . فانظر الكاشف (١/٢٦ – آ) . ولكنّ الإسنويّ فهم من هذا أنّ هناك خلافًا في نسبة هذا التقسيم : أهو للمعتزلة أم للأشاعرة ، وجعل الأصفهانيّ أحد طرفيه . فراجع : شرحه على المنهاج (١/٤٠) ط التوفيق .

(٥) كذا في آ ، وفي النسخ الأخرى : « موجبًا للحد » ولو عبّر بـ « إيجاب » لكان أولى .

(٦) كذا في ل ، وفي غيرها : « مهما » .

(٧) كذا فيما عدا آ ، ولفظها : « فهذا » وزاد صاحب الحاصل بعد قوله : فهو حق « إلا أنه ليس حكمًا شرعيًا » فراجع : (٥ – أ) وهذا مما لم يُصرِّح به المصنف ولم يرد في المختصرات الأخرى التي اطلعنا عليها .

وراجع : نفائس القرافيّ (١/٥٧ – آ) للاطلاع على مناقشات العلماء للقائلين بهذا .

(٨) كذا في ل ، ولفظ غيرها : « لحصول » .

(٩) لفظ ي : « أحدها » .

الثاني : أنَّ الشَّرع لما جعل الزنى «مؤثِّراً» في وجوب هذا الحدِّ : فبعد هذا الجعل ، إمّا أنْ تبقي[1] حقيقة الزنى كما كانت قبل هذا الجعل ، أو لا تبقى[2] ، فإنْ بقيت – كما كانت – وحقيقته قبل هذا الجعل ما كانت مؤثِّرة – : فبعد هذا الجعل وجب أنْ لا تصير مؤثِّرة .

وإن لم تبق تلك الحقيقة : كان هذا إعداماً لتلك الحقيقة .

والشيء – بعد عدمه – يستحيل أن يكون « موجباً ».

الثالث : الشرع إذا جعل الزنى علَّة – : فإنْ لم يصدر عنه[3] عند ذلك الجعل [أمر ألْبتَّة[4]] – استحال أنْ يقال : إنَّه جعله « علَّة للحدِّ »[5] ، لأنَّ ذلك كذب : والكذب على الشّرع محال .

وإنْ صدر عنه أمر – فذلك الأمر : إمّا أنْ يكون هو الحكم ، أو ما يوجب الحكمَ ، أو لا الحكم ولا ما يوجبه .

فإنْ كان الأوّل : كان المؤثِّر – في ذلك الحكم – هو « الشّرع » لا ذلك « السّبب » .

وإنْ كان الثاني : كان المؤثِّر في ذلك الحكم – « وصفاً حقيقيًّا » ؛ وهذا[6] [هو] قول المعتزلة في الحسن والقبح ؛ وسنبطله إن شاء الله تعالى .

وإنْ كان الثالث – فهو : محال ، لأنَّ الشّارع[7] لما أثَّر في شيء غير الحكم ، وغير مستلزم[8] للحكم : لم يكن لذلك[9] الشيء تعلّق بالحكم أصلاً .

* * *

(١) لفظ آ : « يبقى » وفي ح : « بقيت »، وفي ن ، ي : « ينفي » وهو تصحيف .

(٢) كذا في آ ، وفي ص ، ح ، ل ، ي ، ن : « أو ما بقيت ».

(٣) كذا في ح ، وهو الأكثر تداولا وفي سواها : « منه ».

(٤) سقطت الزيادة من آ ، وقوله : « ألبتة » بقطع الهمزة ، كما في القاموس ، وشرحه تاج العروس ، وضبطت في الصحاح بوصلها – قالوا : كأنه قطع فعله ، ويقال : « لا أفعله بتة » بغير اللام لكل أمر لا رجعة فيه . انظر (١ / ٥٢٤) مادة « بتّة ».

(٥) هذا لفظ : ح . وهو الصحيح ، وفي غيرها «للزنى» ، وهو سهو من النساخ ، لأن الزنى لا يكون علة للزنى بل يكون علة للحد .

(٦) كذا في : ل ، ص . وفي ن ، ح ، ل ، ي : لم ترد لفظة : « هو » ، وفي آ : « و ذلك ».

(٧) هذا تعبير : آ . وفيما عداها : « الشرع ». (٨) في آ : « المستلزم ». (٩) في ي : « كذلك » ، وهو تصحيف .

التقسيم [1] الرابع

الحكم قد يكون حكمًا بالصحَّة ، وقد يكون حكمًا بالبطلان . والصحَّة [قد [2]] تطلق في العبادات تارة ، وفي العقود أخرى .

أمَّا في العبادات فالمتكلِّمون يريدون بصحتها ، كونها موافقة للشريعة، سواء وجب [3] القضاء أو لم يجب .

والفقهاء يريدون بها : ما أسقط القضاء ؛ فصلاة من ظن أنّه متطهر « صحيحة » – في عرف المتكلّمين ، لأنها موافقة للأمر [4] المتوجِّه عليه ، والقضاء وجب بأمر متجدِّد .

و « فاسدة » – عند الفقهاء ؛ لأنَّها لا تسقط القضاء .

* * *

وَأمَّا في العقود – فالمراد من كون البيع [5] « صحيحاً »: ترتّبُ أثرِهِ عليه [6] .

وأمَّا « الفاسد » – فهو : مرادف للباطل – عند أصحابنا . والحنفيَّة جعلوه قسمًا متوسِّطًا بين الصحيح والباطل*، وزعموا : أنَّه الّذي يكون منعقدًا « بأصله »، ولا يكون مشروعًا بسبب « وصفه »: كعقد الرّبا ؛ فإنَّه مشروع من حيث إنَّه « بيع » [7] ، وممنوع [8] من حيث إنَّه يشتمل على الزيادة [9] .

---

(١) في آ : « القسيم »، وهو تصحيف . (٢) لم ترد في : آ . (٣) لفظ آ : « أوجب ».

(٤) في ل ، ي : « الأمر ». (٥) لفظ ل ، ح ، آ ، ص : « السبب ».

(٦) قال صاحب الإبهاج : واعلم ان الإمام وأتباعه أنكروا كون الصحة حكمًا زائدًا على الاقتضاء والتخيير ، وأنكروا الحكم بالسببية : فلم يبق للصحة معنى – عندهم – في العقود إلا إباحة الانتفاع – وهو شرعيّ . ومن يفسر الصحة بكونه مبيحًا للانتفاع يلزمه أن يوافق الغزاليّ في الحكم بالسببيَّة . أو يقول : إنها عقليّة . فراجع : (١/ ٤٣).

قلت : لا يلزمه هذا ، لأن ترتُّب أثره عليه ما هو إلا إباحة الانتفاع به وبذلك يرجع إلى الحكم التكليفي .

(*) آخر الورقة (٦) من ل .

(٧) لفظ ل : « يقع »، وهو تصحيف . (٨) في ص زيادة : « عنه ».

(٩) وهذه التفرقة خاصة – عند الحنفيّة – في أبواب المعاملات . أما في أبواب العبادات فالفساد والبطلان – عندهم – بمعنى واحد .

والكلام – في هذه المسألة – مذكور [١] في الخلافِيَّات ؛ ولو ثبت هذا القسم لم نناقشهم [٢] في تخصيص اسم الفاسد به [٣] .

ويقرب من هذا الباب – البحث عن قولنا في العبادات [٤] : إنَّها « مجزية » أم لا !.

واعلم : أنَّ الفعل إنَّما يُوْصَـفُ بكونه « مجزيًا » – : إذا كان بحيث يمكن وقوعه ، بحيث يترتَّبُ عليه حكمه ، ويمكن وقوعه بحيث لا يترتَّبُ عليه حكمه : كالصلاة ، والصوم ، والحج .

* * *

أمَّا الذي لا يقع [إلَّا [٥]] على وجه [٦] واحد : كمعرفة الله – تعالى – * وردِّ الوديعة ، فلا يقال فيه : إنَّه « مجزىء »، أو غير « مجزىءٍ ».

إذا عرفتَ هذه – فنقول :

معنى كون الفعل «مجزيًا» : أنَّ الإتيان به كاف في سقوط التعبُّدِ به . وإنَّما يكون كذلك [٧] – لو أتى المكلَّف به مستجمعًا لجميع الأمور المعتبرة فيه – من حيث [٨] وقع التعبّد به .

* * *

ومنهم من فسَّر « الإجزاء »: بـ « سقوط القضاء » – وهو باطل ؛ لأنَّه لو أتى بالفعل – عند اختلال بعض شرائطه – ثمَّ مات – : لم يكن الفعل « مجزيًا » مع سقوط القضاءِ .

---

(١) كذا في ل ، ح ، ص ، ونحوها في ن : تصحيحًا ، وفي ي ، آ : « قد يكون » .

(٢) كذا في ل ، ولفظ ن : « يناقشه »، وفي النسخ الأخرى : « نناقشه ».

(٣) قلت : لكن قال في البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم جـ(٦/٩٧): « بيع الدرهم بالدرهمين لا ينقلب صحيحًا بإسقاط الدرهم الزائد ؛ لأنَّ الفساد في صلب العقد ».

(٤) في آ ، ص ، ل ، ن : « العبادة ». (٥) سقطت من ل .

(٦) كذا في آ ، وفيما عداها وردت بعبارة : « جهة واحدة ».

(*) آخر الورقة (٦) من ح .

(٧) في ل زيادة : « أن ». (٨) في آ زيادة : « أنه ».

ولأنَّ القضاء إنّما يجب بأمر متجدِّد – على ما سيأتي [بيانه[1]]، إن شاء الله – تعالى – * .

ولأنَّا نعلّل وجوب القضاء : بأنَّ الفعل الأول – لم يكن « مجزيا »: فوجب قضاؤه ، والعلّة مغايرة للمعلول[2] .

* * *

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ي ، آ ، ص .

(*) آخر الورقة (٦) من آ .

(٢) هذا التقسيم في حقيقته هو تقسيم للفعل الذي هو متعلّق الحكم ، لا للحكم . وزيادة في إيضاح ما ذكره الإمام المصنف – نقول : الفعل نوعان ، نوع له وجهان : فيوافق الشرع تارة بأنْ يقع مستجمعاً لما اعتبره الشارع فيه من الأركان والشروط ، ويخالفه تارة أخرى بأنْ يقع غير مستجمع لذلك .

ونوع له وجه واحد : فلا يقع إلا موافقاً للشرع .

فالأول: كالصلاة والبيع . **والثاني**: كمعرفة الله – تعالى – فإنّها إذا وقعت مخالفة للشرع : كان الواقع جهلا ، لا معرفة . وهذا النوع لا يوصف بصحة ولا ببطلان .

أمّا النوع الأوّل فهو الذي يُوصَفُ بذلك فصحَّة الفعل سواء كان عبادة كالصلاة ، أو معاملة كالبيع – هي : موافقةُ الفعل ذي الوجهين : الشرع ، بقطع النظر عما إذا أسقطت القضاء ، أو لم تسقطه – وهذا ما اختاره المصنف ونسبه إلى المتكلّمين .

وذهب الفقهاء إلى أنَّ صحة العبادة : إسقاطها القضاء ، بأن لا يحتاج إلى فعلها ثانيًا . فما وافق من العبادة – ذات الوجهين – الشرعَ ، ولم يسقط القضاء يُسَمَّى صحيحًا على الأُول ، دون الثاني . وذلك : كصلاة من ظن أنّه متطهر ثم تبيَّن حدثه . فإنَّ صلاته في حالة ظنّه الطهارة موافقة للشرع ، ولكن يجب عليه القضاء ، إذا تبيَّن أنّه كان مخطئًا في ظنّه . وصحة العقد سبب في ترتّب أثره عليه . وهو ما شرع العقد له : كحل الانتفاع في البيع ، وحل الاستمتاع في النكاح . وهذا ما اختاره نحو ابن السبكي في الجمع ، وشارحه الجلال حيث قال : فالصحة منشأ الترتّبِ لانفسُه كما قيل . فراجع : جَمْعَ الجوامع (١/١٠١).

أما المصنف فقد اعتبر صحة العقد نفس ترتّب الأثرِ .

وقد ورد على الأول أن البيع في زمن الخيار صحيح ، ولم يترتَّب عليه أثره وأجاب عنه صاحب الجمع وشارحه فراجع : جوابيهما فيه .

ولم يورد المصنف على هذا القول ولم يناقش أصحابه ، لأنّه اعتبر المسألة للخلافيّات أقرب وأحال عليها .

ثم ربط المصنف موضوع « الإجْزاء » بالمسألة؛ لأنَّ صحة العبادة على مذهب نحوه سبب في إجزائها – فعلى هذا – هو : كفاية العبادة في سقوط التعبّد ، وإنْ لم تُسْقِطِ القضاء .

وأمّا من ذهب إلى أنَّ صحَّةَ العبادة إسقاط القضاء فقد قال : إنَّ « الإجزاء» هو إسقاطُ القضاء – أيضًا – : =

= فجعل الصحة في العبادات نفس الإجزاء ، ومرادفة له .

و « الإجزاء » على الرأي الأوّل أعمُّ منه على الرأي الثاني؛ لتحُقُّقِه في نحو صلاة من ظنَّ أنَّه متطهِّر ثمَّ تبيَّن له حدثه .

و « الإجزاء » لا تتَّصف به العقود ، وإنَّما تتَّصف به العبادات ، واجبة كانت أو مندوبة وقيل : لا تتَّصف به المندوبة أيضًا . ومنشأ الخلاف نحو قوله – ﷺ – : « أربع لا تُجزىءُ في الأُضاحي » « فقد استعمل الإجزاء في الأضحية وهي مندوبة عند الشافعيَّة ، واجبة عند غيرهم كالأحناف ، فمن قال : إنّها مندوبة ، قال : المندوب يوصف بالإجزاء لهذا الحديث . ومن قال : إنَّها واجبة منع من وصفه به .

ومن استعمال الإجزاء في الواجب اتِّفاقًا قوله – ﷺ – « لا تجزىءُ الصلاة إلّا بفاتحة الكتاب » أخرجه ابن عدي في الكامل على ما في الجامع الصغير (٢/٤٩٤). كما أدرج المصنف في هذا التقسيم مقابل الصحَّة وهو : البطلان؛ و« البطلان »: مخالفة الفعل – ذي الوجهين وقوعاً – الشرعَ سواء أكان عبادة أم معاملة .

وقيل : البطلان في العبادة عدم إسقاطها القضاءَ ، فصلاة من ظنَّ الطهارة ، ثم تبيَّن أنَّه مُحْدِث باطلة على الثاني دون الأوّل .

وأما « الفساد » فهو مرادف للبطلان عند الجمهور .

وذهب أبو حنيفة إلى أنَّ مخالفة الفعل – ذي الوجهين – الشرع ، إن كانت لكون النهي عنه لأصله فهي « البطلان »: كما في الصلاة بدون بعض الشروط والأركان وكما في بيع الملاقيح ، وهي ما في البطون من الأجنّة ، لانعدام ركن من البيع ، وهو المبيع .

وإن كانت لكون النهي عنه لوصفه – فهي « الفساد »: كما في صوم يوم النحر ، للإعراض بصومه عن ضيافة الله – تعالى – لعباده بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه . وكما في بيع الدرهم بالدرهمين ، لاشتماله على الزيادة فيأثم به ، ويفيد بالقبض الملك الخبيث عنده . ولو نذر صوم يوم النحر : صح نذره عنده؛ لأنَّ المعصية في فعله لا في نذره ، ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلّص من المعصية ، ويفي بالنذر ، ولو صامه خرج عن عهدة نذره ، لأنه أدى الصوم كما التزم .

وبهذا يتضح أن أبا حنيفة – رحمه الله – اعتدَّ بالفاسد ، ولم يعتدَّ بالباطل ، والخلاف من حيث التسمية لفظيٌّ ، لأن حاصله أنَّ ما نهي عنه لأصله كما يُسَمّى باطلا هل يُسَمّى فاسدًا ؟ وأن ما نهى عنه لوصفه كما يُسَمّى فاسدًا هل يُسَمّى باطلا؟ فعند أبي حنيفة لا يُسَمَّى كل من القسمين باسم الآخر . وعند الجمهور يُسَمّى . وأما اعتداده بالفاسد مخالفًا في ذلك الجمهور فهو خلاف فقهيٌّ لم ينشأ عن التسمية ، وإنَّما نشأ عن الدليل الذي قام عنده . راجع : أصول السرخسي (١/٧٨ – ٩٤)، وكشف الأسرار (١/٢٥٨) وما بعدها ، والكاشف (١/٢٧ – ٢٩ – آ)، والنفائس (١/٥٩ – ٦٣ – ب)، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١/٩٩ – ١٠٨)، وشرح الإسنوي على المنهاج ، وبحاشيته الإبهاج (١/٤٢ – ٤٦)، ومذكرة لم تطبع لشيخنا مصطفى عبد الخالق .

التقسيم[1] الخـامس

العبادة تُوصَفُ : « بالقضاء » و « الأداء »، و « الإعادة ».

فالواجب : إذا أُدِّيَ في وقته سُمّيَ : « أداء ».

وإذا أُدِّيَ – بعد خروج وقته المُضَيَّقِ أو المُوَسَّع – سُمِّي : « قضاء ».

وإن فعل مرة على نوع من الخلل ، ثم فعل ثانيًا في وقته المضروب له – سمي : « إعادة »؛ فالإعادة : اسم : لمثل ما فعل على[2] ضرب من الخلل .

والقضاءُ : اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود .

* * *

ثم ها هنا بحثان :

الأول[3] : لو غلب على ظنِّه في الواجب الموسَّع أنَّه لو لم يشتغل به [لـ[4]]ـمات .

فها[5] هنا*: لو أخَّر عصى . فلو أخَّر وعاشَ ، ثم اشتغل به – قال القاضي أبو بكر : هذا « قضاء »؛ لأنَّه تعيَّن وقته بسبب غلبة الظن ، وما أوقعه فيه .

وقال الغزالي[6] – رحمه الله – : [هذا أداء[7]] لأنه لما انكشف خلاف ما ظَّن – زال حكمه : فصار كما لو علم أنَّه يعيش .

* * *

(١) لفظ آ : « القسم ».

(٢) كذا في : آ ، وفي غيرها « مع ».

(٣) زاد في آ : « البحث ».

(٤) سقطت من ي .

(٥) في ن ، آ ، ي : « فهنا ».

(*) آخر الورقة (٥) من ي .

(٦) هو : أبو حامد : محمّد بن محمّد بن محمد الطوسيُّ الغزاليُّ – الملقّب بحجّة الإسلام توفي سنة (٥٠٥)هـ ترجمت له معظم المظان منها : الشذرات (٤/١٠). وطبقات ابن السبكي ط الحلبي (١٠١/٤)، والمنتظم (١٦٨/٩)، ومرآة الجنان (١٧٧/٣). ومقدمات كتبه إحياء علوم الدين ، وشفاء الغليل ، والمنخول ، وشرح الإحياء : « إتحاف السادة المتقين ».

(٧) سقطت من : ي . وانظر المستصفى (٩٥/١). والظاهر قول الإمام الغزالي .

الثاني : الفعل لا يسمى « قضاء »، إلّا إذا وُجد سبب وجوب « الأداء » مع أنَّه لم يوجد « الأداء ».

ثم « القضاء »[1] على قسمين :

أحدهما : ما وجبَ « الأداءُ »، فتركه وأتى بمثله خارج الوقت : فكان « قضاء ». وهو كمن ترك الصلاة عمداً في وقتها ، ثم أدَّاها خارج الوقت .

وثانيهما : [ما[2]] لا يجب « الأداء »، وهو - أيضًا - قسمان :

أحدهما : أن يكون المكلَّف بحيث لا يصح منه « الأداء ».

والثاني : أنّ يصحَّ منه[3] ذلك .

أما الذي لا يصح منه « الأداء » - فإمَّا أن يمتنع ذلك « عقلا » - كالنائم والمغمى[4] عليه : فإنَّه يمتنع « عقلا » صدور فعل الصلاة منه .

وإمَّا أن يمتنع ذلك منه «شرعًا» - كالحائض : فإنَّه لا يصح منها فعل الصوم[5]، لكن[6] لمَّا وُجد في حقِّها[7] سبب الوجوب - وإن لم يوجد الوجوب - سُمِّي الإتْيانُ بذلك الفعل - خارج الوقت : « قضاء ».

وأمَّا الَّذي يصحُّ ذلك الفعلُ[8] منه - إنْ لم يجب عليه الفعل : فالمقتضى لسقوط الوجوب - قد يكون من جهته كالمسافر؛ فإنَّ السفر منه ، وقد أسقط وجوب الصوم .

وقد يكون من الله - تعالى - كالمريض؛ فإنَّ المرض من الله - وقد أسقط وجوب الصوم .

---

(١) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى زيادة «هذا». (٢) سقطت من : ح ، ي ، ن ، ل .

(٣) لفظ ي : « ذلك منه ». (٤) لفظ ح : « المغشي »، وهو مساو لما اثبتناه .

(٥) في آ : « الصلاة والصوم » واضافة لفظ الصلاة سهو من الناسخ . فإن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة .

(٦) كذا في : آ. وفي غيرها « إلا أنه » وما أثبتناه أولى .

(٧) لفظ ن : « حقهما ».

(٨) عبارة آ : « منه ذلك الفعل »، وكلاهما صحيح .

ففي جميع هذه المواضع ، اسم « القضاء » إنّما جاء - : لأنّه وجد سبب الوجوب - منفكًا - عن الوجوب[1] ، لا لأنّه وجد وجوب الفعل ، كما يقوله بعض من لا يعرف[2] - من الفقهاء - : لأنَّ المنع من الترك جزء ماهيَّة الوجوب : فيستحيل تحقّق الوجوب مع جواز الترك[3] .

* * *

---

(١) في آ : « الواجب ».

(٢) لفظ آ : « يعرفه ».

(٣) الواجب والمندوب إمّا أن يكون لكل منهما زمان مقدَّر شرعاً ، فيسمى موقّتًا وإما أن لا يكون له ذلك ، فيُسمّى مطلقًا : وذلك كالنفل والنذر المطلقين ، وكذلك الفوريُّ كالإيمان . وهذا النوع لا يُسَمّى فعله أداء ولا قضاء ، وإن كان الزمان ضروريًّا لفعله .

والموقّت إمّا أن يكون زمانه أوسع منه فيُسَمّى موسّعًا : كالصلوات الخمس ، وسننها ، والضحى والعيد . وإمّا أنْ لا يكون أوسعَ منه فيُسَمّى مُضَيَّقًا كصوم رمضان والأيام البيض .

والمؤقَّت بقسميه يوصف بالأداء والقضاء .

فجمهور الأصوليين ومنهم المصنف ذهبوا إلى أنَّ « الأداء » فعل العبادة - كلّها - داخل الوقت : و « القضاء » : فعلها - كلّها - بعده . وأما الصلاة التى فعل بعضها داخل الوقت ، وبعضها خارجه فلا توصف بأداء ولا قضاء .

وأما الفقهاء فلهم ثلاثة مذاهب في الصلاة المذكورة :

أولها : أن ما فعل منها - داخل الوقت - فهو أداء حقيقة ، والبعض الآخر أداء بالتبعية للبعض الأول . فسمّوا الجميع « أداء » على هذا المعنى .

وثانيها : أنَّ ما فعل منها - خارج الوقت - فهو قضاء حقيقة ، والبعض الأول ، قضاء بالتبعيَّة . فسمَّوا الجميع « قضاء » على هذا المعنى .

وثالثها : أنَّ ما فعل منها - داخل الوقت - فهو أداء ، وما فعل خارجه فهو قضاء فتكون الصلاة بعضها أداء ، وبعضها قضاء . ولم يبال هذا المذهب بتبعيض العبادة في الوصف . هذا التبعيض الذي فر منه أصحاب المذهبين الأولين . فراجع : سلم الوصول على شرح الإسنوي(١/١٠٩ - ١١٨) . قال شيخنا مصطفى : وهذا المذهب هو التحقيق . فانظر شرح الجلال (١/١١٦)، ومذكرة شيخنا الخطية ص (٢٧).

وأما صاحب جمع الجوامع فقد ذكر في تعريف كل من الأداء والقضاء مذهبين ، منهما المذهب الذي ذكره الإمام المصنف وحكاه « بقيل ». وأما المذهب الذي اختاره - وهذا بناء على ما ورد في الأحاديث الدالة على أن من أحرم لصلاة الصبح قبل طلوع الشمس فإن صلاته أداء ونحوها. فهو : أنَّ الأداء فعل بعض ما دخل =

= وقته قبل خروجه . ثم إن كانت العبادة صومًا – فلابدّ من فعل بعضه الآخر في الوقت أيضًا . وإنْ كانت صلاة فهي أداء في حالتين : الأولى أنْ يفعلَ البعض الآخر في الوقت أيضًا . والثانية أنْ يفعلَ هذا البعض بعد الوقت بشرط أن يكون ما فعل منها – داخل الوقت – ركعة أو أكثر . وإنَّما كانت أداء في هذه الحالة لحديث الصحيحين : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ».

وعلى هذا، فالقضاء: فعل كل ما خرج وقته استداركًا لما سبق لفعله مقتض مطلقًا. فراجعه بشرح الجلال (١ /١٠٨ – ١١٦). قال شيخنا مصطفى : ولعله – أي ابن السبكي – أخذ بظاهر المذهبين الأوّلين للفقهاء ، فظنَّ أنَّ أصحاب المذهب الأوَّل يقولون : إنَّ الجميع أداء بالأصالة وأنَّ أصحاب المذهب الثاني يقولون إنَّ الجميع قضاء أصالة ، ثم اختار منهما المذهب الأول فأحدث بذلك مذهبين لم يقل بهما أحد . انظر : مذكرته الخطِّية ص(٢٧) .

وأما « الإعادة » فقد اختلف فيها على مذهبين :

أولهما : هذا الذي ذكره وجزم به الإمام المصنف ، وأتباعه ، ورجحه ابن الحاجب .

وثانيهما : أنّها فعل العبادة ثانيًا في وقت الأداء لعذر ، سواء كان هذا العذر خللا في فعلها ، أم لا ، أو كان حصول فضيلة لم تكن في فعلها أولا . فالصلاة المكرَّرة معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة، دون الأوّل لانتفاء الخلل ، وصاحب جمع الجوامع حكى تعريف الإمام « بقيل »، وتردَّد في التعريف الثاني فلم يرجِّحه لتردُّده في شموله لأحد قسمي ما أطلقوا عليه الإعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى ، ثم ذكر الجلال : أنَّ التعريف الشامل حينئذ : « فعل العبادة في وقت أدائها ثانيًا لعذر أو غيره » فراجع : شرح الجلال على الجمع (١/١١٨).

وقد حاول الأصفهانيُّ دفع الإشكال الوارد على تعريف المصنف ، واعتبره جامعًا لما أعيد لخلل أو لغيره – فقال : ثم المفعول ثانيًا في وقته المحدود سالمًا عن الخلل يُسَمَّى معادًا ، لأنّه مماثل للمعاد عن خلل ، ولا يقال : الأوّل مشتمل على نوع من الخلل ، والمعاد سالم عن ذلك الخلل فلا يكون مثلا له ، لأنّا نقول : المماثلة : عبارة عن المشاركة في الحقيقة النوعيّة وهي ثابتة هنا ، فإنَّ الخلل الواقع في الصلاة لا يبطل ماهيَّة الصلاة : فاندفع الإشكال . ثم قال : واعلم أن ما ذكرناه من الشرح أكثر تحريرًا من المذكور في الأصل ، ليفهم على الوجه المذكور ، فراجع : الكاشف (١ / ٢٩ – ب).

قلت : والتعريف الشامل بدون تكلف هو ما ذكره الجلال .

هذا : والظاهر من صنيع المصنف أنَّ الإعادة قسيم للأداء ، وليست قسماً منه وهذا ما فهمه مُخْتَصِرُو المحصول كصاحب الحاصل ، والتحصيل ، وتبعهما البيضاويُّ ولكن السبكيَّ قال في شرحه على المنهاج : فإن فعل في وقته فهو أداء سواء فعله مرةأخرى قبل ذلك أم لا . هذا هو الذي نختاره ، وهو مقتضى إطلاقات الفقهاء ، ومقتضى كلام الأصوليّين : القاضي أبي بكر في التقريب والارشاد ، والغزاليّ في المستصفى والإمام في المحصول ، لكن الإمام لما أطلق ذلك ثم قال : إنّه إنْ فعل ذلك ثانيًا بعد ذاك سميّ إعادة : ظنَّ صاحبا الحاصل والتحصيل أنَّ هذا مخصِّص للإطلاق المتقدّم فقيّداه ، وتبعهما المصنف – أي البيضاويُّ – وليس لهم مساعد من إطلاقات الفقهاء ، ولا من كلام الأصوليّين فراجع : الإبهاج (١ /٤٧)، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١/١١٧ – ١١٨)

[التقسيم (1)] السادس

الفعل الذي يجوز [للمكلف (2)] الاتيان به :

إمّا أن يكون « عزيمة » أو « رخصة » - : وذلك؛ لأنَّ ما * جاز فعله ، إمّا أنْ يجوز مع قيام المقتضى للمنع، أو لا يكون كذلك .

[فـ (3)]الأول : « الرخصة »، والثاني : « العزيمة ».

فما أباحه الله - تعالى - في الأصل - من الأكل والشرب - لا يُسَمّى « رخصة »، ويُسَمّى تناوُل الميتة « رخصة »، وسقوط رمضان عن المسافر « رخصة ».

ثم الذي يجوز فعله مع قيام المقتضى للمنع ، قد يكون واجباً : كأكل الميتة ، والإفطار عند [خوف (4)] الهلاك من الجوع . وقد لا يكون « واجبًا »: كالإفطار والقصر في السفر ، وقول (5) كلمة الكفر عند الإكراه .

* * *

ولما تكلمنا في الحكم الشرعي وأقسامه ، فـ[لـ (6)]نُبيِّن أنَّه ثابت بالعقل أو بالشرع (7) .

* * *

---

(1) لم ترد في : ي .

(2) سقطت من ي .

(*) آخر الورقة (٣) من : ص .

(3) سقطت من ي .

(4) كذا في آ ، وهو الأنسب وفي ن ، ي ، ح ، ص ، ل : « وترك ».

(5) لايُفهم من كلام المصنف ما وهم به شارح المسلم - الأنصاريّ - حيث قال : يلزمه ، أن يكون اجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه مباحاً ، فالصابر المقتول يكون عاصيًا؛ لأنّه أوقع نفسه في التهلكة بالكف عن المباح وقد قال الله - تعالى - ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ انظر شرح المسلم بهامش المنتصفى (١ /١١٧)، وظاهر أنَّه ليس في كلام الفخر ما يفهم منه هذا ، حيث أن مراده ، أنَّ قول كلمة الكفر رخصة غير واجبة . فمن أين يلزمه كون الصابر المقتول عاصياً !؟.

(6) سقطت « لام الأمر » من آ .

(7) وفي هذا التقسيم أمور : =

= ١ – إن الإمام المصنف والآمديَّ وابنَ الحاجب وآخرين جعلوا هذين القسمين من أقسام الفعل – الذى هو متعلّق الحكم . وجعلهما أصحاب الحاصل والتحصيل والمنهاج وجمع الجوامع من أقسام الحكم . فراجع : سلم الوصول (١ / ١٢٩).

٢ – المعنى اللّغوي : جاء في المصباح « رُخصَة » وزان غرفة ، وتضم الخاء للاتباع ، ومثله « ظلمة » و « قربة » و « جمعة ». والرخصة : التسهيل في الأمر والتيسير ، يقال : رخّص الشرع لنا في كذا ترخيصًا ، وأرخص إرخاصًا إذا يسّره وسهّله . انظر : (١ / ٣٤٣).

والعزيمة : فعلها « عزم » من باب ضرب – يقال : عزم عزيمة وعزمًا اجتهد وجدَّ في أمره ، وعزيمة الله فريضته التي افترضها . والجمع عزائم . فانظر (٢ / ٦٢٤).

٣ – جعل الإمام المصنف العزيمة في مقابلة الرخصة يُشْعِرُ بأنَّ العزيمة تُطْلَقُ على ما عدا الحرام من متعلّق الأحكام الخمسة ، وخالفه البيضاويُّ وصاحب جمع الجوامع ، ومن وافقهما واعتبروها شاملة للأحكام الخمسة . وقد أول صاحب سلم الوصول ما قاله الإمام – فقال : لو حملنا ما قاله الإمام الرازيُّ – من أنَّ مورد القسمة هو الجائز – : على الجائز بالمعنى الأعم – الصادق بالإذن في الفعل مع المنع من الترك ، وبالإذن في الترك مع المنع من الفعل ، والإذن في الفعل أو الترك أو فيهما مع عدم المنع : كانَ قوله غيرَ مناف لقول من قال : إنَّ العزيمة شاملة للأحكام الخمسة ، ويكون هذا محملا حسنًا . فراجع : (١/ ١٢٥ – ١٢٦).

٤ – خطَّأ القرافيُّ الإمامَ ، ونسبه إلى الغلط في تفسيره المذكور للرخصة ، وأورد عليه ايرادات كثيرة . فانظر نفائسه (١/ ٦٦ – ٦٧ – آ). وقد بنى تغليطه هذا على وهم أنَّ الإمام جعل المَقْسِمَ في هذا التقسيم الحكمَ . فانظر شرح الأسنوي (١ / ١٣٠) ط السلفية .

٥ – والعزيمة تشمل الأحكام الخمسة ، وتطلق على أربعة أنواع :

أولها : الحكم الذي لم يتغيّر : كوجوب الصلوات الخمس .

وثانيها : الحكم الذي تغيَّر إلى ما هو أصعب منه : كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله .

وثالثها : الحكم الّذي تغير إلى سهولة لغير عذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا ، لمن لم يُحدِثْ ، بعد حرمته . والحلُّ هنا بمعنى خلاف الأولى .

ورابعها : الحكم الذي تغيَّر إلى سهولة لعذر مع عدم قيام السبب للحكم الأصليّ : كإباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين مثلا للعشرة من الكفار بعد حرمته . وسببها : قلةّ المسلمين . ولم تبق حال الإباحة لكثرتهم حينئذ . وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا . راجع : شرح الجلال على الجمع (١/ ١٢٣).

٦ – والرخصة إما أن تكون وجوبًا أو ندبًا أو إباحة أو خلاف الأولى .

فالأول : نحو وجوب أكل الميتة للمضطر . والحكم الأصليُّ : الحرمة ، وسببها خبث الميتة . وهو لا يزال قائمًا عند الاضطرار الذي هو العذر . ووجوب أكلها حينئذ أسهل من حرمته ، لأنَّه وإنْ كان مثل الحرمة في الإلزام ، لكن فيه بقاء النفس ، وفي الحرمة تلفها ، وبقاء النفس موافق للغرض : فكان أسهل .

. . . .

= وقيل : إنَّ الوجوب المذكور عزيمة لصعوبته من حيث إنَّه وجوب وقد علمت ما فيه وقيل : إنَّ الحكم للمضطر إباحة الأكل، لا وجوبه فيكون رخصة بلا شبهة، والمعتمد الأول. **والثاني**: كندب القصر للمسافر سفرًا يبلغ ثلاثة أيام فصاعدًا ، وإلا كان الإتمام أولى : خروجًا من خلاف أبي حنيفة بالقول بوجوبه . والحكم الأصليُّ حرمة القصر . وسببه دخول وقت الصلاة ، وهو قائم في السفر . والعذر : مشقة السفر .

والثالث : كإباحة السلم الذي هو بيع غائب موصوف في الذمّة . وحكمه الأصلي : الحرمة ، وسببه : الغرر ، وهو قائم . والعذر : الحاجة إلى ثمن الغلّات قبل إدراكها .

والرابع : كمخالفة الأولى في فطر المسافرين في رمضان . وحكمه الأصليُّ : الحرمة . وسببه : شهود الشهر – وهو قائم – والعذر : مشقة السفر . فانظر : المرجع السابق .

٧ – أورد القرافي على تعريفي المصنف للعزيمة والرخصة أربعة اشكالات لا نطيل بذكرها فراجعها في نفائسه (١ / ٦٦ – ب – ٦٧). وقد اعتبر الشارح الأصفهانيُّ كل ما أورده نحو القرافيِّ من قبيل المشاحّة في الاصطلاح فلا تقبل . فانظر : الكاشف (١ / ٣٠ – ب).

٨ – هناك فروع فقهية كثيرة ، للعلماء أقوال مختلفة في إدراج كل منها تحت أيٍّ من القسمين ، وهذا الاختلاف ناجم عن اطلاق اسم العزيمة أو الرخصة على الفرع المختلف فيه هل هو من قبيل الحقيقة أو المجاز ؟ فكلّ يطلق منهما ما يعتبره الأقرب لاصطلاحه .

الفصـــل الســـابـع

في [أن[1]] حسن الأشياء وقبحها لا يثبت إلا بالشرع

« الحسن[2] » و « القبح » قد يُعْنَى بهما : كون الشيء « ملائماً » للطبع أو[3] « منافرا »، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليّين .

وقد يراد بهما[4] : كون الشيء « صفة كمال » أو « صفة نقص » – كقولنا : العلم حسن ، والجهل قبيح ؛ ولا نزاع – أيضًا – في كونهما عقليّيـنِ ، بهذا التفسير[5] .

وإنّما النِّزاع في كون الفعل مُتَعَلَّق الذمّ عاجلا وعقابه[6] آجلا[7] ؛ فعندنا : أنَّ

---

(١) سقطت الزيادة من : ص .

(٢) في آ : « والحسن ».

(٣) في آ ، ي : « ومنافرا ».

(٤) في ص ، آ ، ي ، ن ، ل « به ».

(٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ومن الناس من أثبت قسمًا ثالثًا للحسن والقبح ، وادَّعى الاتفاق عليه وهو كون الفعل صفة كمال ، أو صفة نقص ، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي ، وأخذه عن الفلاسفة ». راجع : رسالته « الاحتجاج بالقدر » ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ١٠٤).

وقد نقل الأصفهانيُّ عن إمام الحرمين أنَّه اختار ما يقرب من اختيار المصنف – حيث قال : « لسنا ننكر أنَّ العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك ، وانتداب المنافع الممكنة على تفاصيل فيها ، وجحد هذا خروج عن المعقول، ولكن الكلام.. الخ». وحرَّر موضع النزاع كما ذكره المصنف. فراجع: الكاشف (١/ ٣٢ – أ).

قلت : وهل يتصور من العقل حمل صاحبه على اجتناب المهالك ، والاقبال على المنافع ، من غير أن يدرك فيها صفة نقص ، أو صفة كمال ! فكيف يكون هذا قسماً ابتدعه الفخر وعبارة إمام الحرمين – وهو سابق له – ظاهرة في افادته ! على أنَّ المنقـول عن الفلاسفة أنَّهم يقولون : « بأن لا حسن ولا قبح في الأفعال الإنسانيَّة عقلا » . وهذا نقله الإمام المصنف عنهم في المطالب: فراجع المرجع السابق .

(٦) في ن : « والعقاب ».

(٧) يعني : وفي كون الفعل متعلّق المدح عاجلا، والثواب آجلا أيضًا، هل تثبت بالشرع أو بالعقل. وقد =

ذلك لا يثبت إلا بالشرع .

وعند المعتزلة : ليس ذلك إلَّا [لـ [1]] كون الفعل واقعًا على وجه مخصوص ، لأجله يستحقُّ فاعله [2] الذمَّ . قالوا : وذلك الوجه قد يستقلُّ العقل بإدراكه ، وقد لا يستقلّ .

أما الذي يستقلّ - فقد يعلمه [3] - العقل « ضرورة »: كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ . وقد يعلمه « نظرًا »: كالعلم بحسن الصدق الضارّ ، وقبح الكذب النافع .

والذي لا يستقلُّ العقل بمعرفته : فكحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح [صوم [4]] اليوم الَّذي بعده ، فإنَّ العقل لا طريق [5] له إلى العلم بذلك ، لكنَّ الشَّرع لما ورده [به [6]] »: علمنا أنَّه لولا اختصاص كل واحد منهما بما لأجله حسن وقبح ، وإلَّا لامتنع ورود الشرع به [7] .

لنا :

أنَّ دخول هذه القبائح في الوجود ، إمّا أن يكون على سبيل « الاضطرار » أو على سبيل « الاتّفاق ». وعلى (*) التقديرين : [فالقول بـ « القبح العقلي » باطل .

بيان الأول : أنَّ فاعل القبيح إمّا أنْ يكون متمكّنًا من الترك ، أو لا يكون . فإن لم

= اقتصر على ذكر العقاب لأنه أظهر في تحقّق معنى التكليف كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ الآية (١٥) من سورة الإسراء . أي : ولا مثيبين.

(١) لم ترد في ي .

(٢) عبارة ي : « الذم فاعله ».

(٣) كذا في غير آ ، وعبارتها : « نعلمه بالعقل ».

(٤) سقطت من آ .

(٥) عبارة آ : « فإن ذلك لا طريق للعقل إلى العلم به ».

(٦) سقطت من ي .

(٧) راجع : المعتمد (٢/٨٨٨)، وتأمل جيِّدًا ما قاله أبو الحسين في المسألة فإنك ستجد اختلافًا ظاهرًا بين أقواله وأقوال المتقدّمين من المعتزلة فيها ، وراجع : المواقف بشرح السيد ص (٥٣٠).

(*) آخر الورقة (٨) من آ .

يتمكَّن من الترك ، فقد ثبت « الاضطرار ». وإن تمكّن من الترك ، فإمَّا أن يتوقف رجحان الفاعليَّة على التاركيَّة على مرجِّح ، أو لا يتوقف ، فإن توقَّفَ : فذلك المرجح [1]]، إمَّا أن يكونَ من العبدِ، أو من غيره، [أو: لا منه ولا من غيره [2]].

أما القسم الأول – وهو : أن يكونَ من العبد – فـ[هو [3]] محال ؛ لأن الكلام فيه كما في الأول : فيلزم التسلسل .

وأما القسم الثاني : – وهو أن يكون من غير العبد – فنقول : عند حصول ذلك المرجِّح ، إما أن يجب وقوع الأثر ، أو لا يجب .

فإنْ وجب – فقد ثبت « الاضطرار »، لأنَّ قبل وجود هذا المرجِّح كان [4] الفعلُ ممتنع الوقوع ، وعند وجوده صار واجب الوقوع ، وليس وقوع هذا المرجح بالعبد – أَلْبَتَّةَ – : فلم يكن للعبد تمكّن في شيء من الأحوال من الفعل والترك ولا معنى « للاضطرار » إلَّا ذلك .

وإن لم يجب : فعند حصول* هذا المرجِّح لا يمتنع وجود الفعل تارة وعدمه أخرى ، فترجّحُ جانب الوجود على جانب العدم ، أما أنْ يتوقَّفَ على انضمام مرجِّح إليه ، أو لا يتوقَّف ، فإن توقَّف : لم يكن الحاصل قبل ذلك مرجِّحًا تامًا ، و[كنا [5]] قد فرضناه مرجِّحًا تامًا ، هذا خلف .

وأيضاً : فالكلام في هذه الضميمة كما في الأول : فيلزم التسلسل [وهو محال [6]]

وأمَّا إن لم يتوقَّف على انضمام قيد إليه ، فمع ذلك المرجِّح تارة يوجد الأثر ، وتارة لا يوجد ، ولم يكن رجحان [جانب [7]] الوجود على [جانب [8]] العدم موقوفًا على

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من : آ وأثبت بخط مغاير على الهامش .

(٢) كذا في : ح ، ن ، ص ، ل . وسقطت من آ ، وفي ي كتبت على الهامش.

(٣) لم ترد الزيادة في آ .

(٤) كذا في : ي ، ص ، ل ، ن ، ح ، وعبارة آ : « الفعل كان ».

(*) آخر الورقة (١٢) من : ن .

(٥) كذا في ح ، ص ، وفي آ ، ي : « وانا »، ولم ترد في ن ، ل .

(٦) لم ترد الزيادة في : ن .

(٧) لم ترد في : ي .

(٨) لم ترد في : آ .

قصد من جهته ، ولا على ترجيح ألبَتّة ، وإلّا لعاد إلى القسم الأول وقد أبطلناه .

فحينئذ يكون [دخول الفعل في الوجود « اتفاقيًّا » لا « اختياريًّا ». فقد ثبت « الاتفاق ».

وأما القسم الثالث – وهو : أن يكون حصول ذلك المرجح لا من العبد ولا من غيره](1) – فحينئذ : يكون واقعًا لا لموثِّر ، فيكون [حصوله](2) « اتفاقيًّا » [لا اختياريًّا](3) .

وأمّا لو قلنا : إنَّ المتمكِّن من الفعل متمكِّنٌ من الترك ، لكن لا يتوقَّف رجحان الفاعليَّة على التاركيّة على مرجِّح – فعلى هذا التقدير : يكون رجحان الفاعليَّة على* التاركيَّة « اتفاقيًّا » – أيضًا – لأنَّ تلك القادريَّة لمَّا كانت نسبتها إلى الأمرين على السويَّة ثم(4) حصلت الفاعليَّة في أحد الوقتين دون(5) التاركيَّة من غير مرجِّح ألْبتَّة : كان رجحان الفاعليَّة [منه](6) على التاركيَّة « اتفاقيًّا ».

فإن قلت : لِمَ لا يجوز أنْ يقالَ : القادر يرجِّح الفاعليَّة على التاركيَّة من غير مرجِّح ؟ قلت : هل لقولك « يرجِّح » مفهوم زائد على كونه(7) قادرًا [أوليس له مفهوم زائد عليه(8)]!؟.

فإن كان ذلك مفهومًا زائداً على كونه قادرًا ، كان ذلك قولا بأن رجحان الفاعليّة على التاركيّة لا يمكن إلا عند انضمام قيد آخر إلى القادريّة ، فيصير هذا هو(9) : القسم الأوّل الذي تكلمنا فيه .

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من متن ن ، وأثبت على هامشها بخط الناسخ نفسه ، وسقطت لفظة « حصول » من ي ، وقوله : « غيره » في ل ، ن ، ص ، ح « غير العبد ».

(٢) لم ترد في : ن ، ي .

(٣) لم ترد في : ن ، ح ، ص . واثباتها أنسب للسياق .

(*) آخر الورقة (٩) من : ل .

(٤) في ص ، ح زيادة : « انه ».

(٥) في ل : « على »، وهو تحريف .

(٦) هذه الزيادة من آ .

(٧) لفظ آ : « القادرية ».

(٨) ساقط من آ .

(٩) في ص زيادة « معنى ».

وإن لم يكن ذلك مفهومًا زائدًا لم يبق لقولكم : « القادر يرجِّح أحد [1] مقدوريه على الآخر من غير مرجِّح » إلا أنّ صفة القادريَّة مستمرة * في الأزمان كلها .

ثم إنَّه يوجد الأثر في بعض تلك الأزمنة دون بعض * من غير أن يكون ذلك القادر قد رجَّحه، أو [2] قصد إيقاعه. ولا معنى « للاتّفاق » إلا ذلك - : فثبت بهذا البرهان القاطع : أنَّ دخول هذه القبائح في الوجود ، إمّا أنْ يكون [3] على سبيل « الاضطرار »، أو على سبيل « الاتّفاق ».

وإذا ثبت ذلك : امتنع القول بـ« القبح العقليّ » بالاتفاق .

أما على قولنا ، فظاهر .

وأما عند الخصم : فلأنَّه لا يجوز ورود التكليف بذلك ، فضلا عن أن يقال : إنَّ حسنه معلوم بضرورة العقل .

فثبت بما ذكرنا : أن القول بـ« القبح العقلي » باطل [4].

أمّا الخصم ، فقد ادَّعى العلم الضروريَّ بقبح الظلم والكذب والجهل ، وبحسن الانصاف والصدق والعلم .

---

(١) في ي زيادة : « مفهوميه ».

(*) آخر الورقة (٦) من ي .

(*) آخر الورقة (٨) من : ح .

(٢) لفظ ح : « و ».

(٣) في ي : « تكون ».

(٤) لفظ ص « محال باطل » هذا : والمصنف - رحمه الله - شديد الاهتمام بهذا الدليل كثير التكرار له في تفسيره وكتبه الكلامية ، لأنّه يرى أن المعتزلة لا يمكنهم التخلص عنه إلا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجّح ، فينسد باب اثبات الصانع ، أو التزام أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فتسقط قاعدة التحسين والتقبيح العقليَّين . فراجع : المعالم بهامش المحصل ص (٧٣)، والمحصل (١٤١)، والتفسير الكبير في مواضع عدة منها : (١ / ١٨٥، و ٣ / ٢٤، و ٥ / ٤٧٨). ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن أورد هذا الدليل قال وهو ينتقده : وهؤلاء - أي الأشاعرة - إذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم لم يجيبوهم إلا بجواب المعتزلة وهم دائمًا إذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر يحتجّون عليهم بهذه الحجّة الّتي احتجت بها الفلاسفة . فإن كانت هذه الحجّة صحيحة : بطل احتجاجهم على المعتزلة ، وان كانت باطلة : بطل جوابهم للفلاسفة . فانظر كتابه موافقة صحيح المنقول (١ / ٢٠٤) قلت : ولكن شيخ الإسلام - رحمه الله - لم يكد يتجاوز صفحة واحدة بعد هذا القول إلا واحتجَّ بهذه الحجّة على القدريّة المعتزلة والشيعةفي مسألة خلق الأعمال ، ولكنه قرره بشكل مغاير ، فانظر نفس المصدر (٣٠٦) وراجع المواقف (٥٣١).

ثم قالوا : هذا العلم غير مستفاد من الشّرع لأنَّ البراهمة[1] – مع إنكارهم الشرائع – عالمون بهذه الأشياء .

ثم زعموا بعد ذلك : أنَّ المقتضِيَ لقبح الظلم مثلا هو كونه ظلمًا ، لأنَّا – عند العلم[2] بكونه ظلمًا – نعلم قبحه ، وإنْ لم نعلم شيئًا آخر ، وعند الغفلة عن كونه ظلمًا ، لا نعلم قبحه وإن علمنا سائر الأشياء .

فثبت أن المقتضِيَ [لقبحه[3]] ليس إلَّا هذا الوجه .

* * *

ومنهم من حاول الاستدلال بأمور[4] :

أحدها : أنَّ الفعل الذي حُكم فيه بالوجوب مثلا يختصُّ بما لأجله استحق ثبوت ذلك الحكم ، وإلَّا كان تخصيصه بالوجوب دون سائر الأحكام ، ودون سائر الأفعال ترجيحاً لأحد طرفي الجائز على الآخر لا لمرجِّح .

وثانيها : [أنَّه[5]] لو لم يكن الحسن والقبيح إلَّا[6] بالشرع : لحسن[7] من الله – تعالى – كل شيء، ولو حسن منه كل شيء – لحسن منه إظهار المعجزة على

(١) البراهمة نسبة إلى هنديّ يدعى : « برهم »، وهم طوائف ثلاثٌ : فطائفة تقول بقدم العالم ، وتعترف بمدبِّر له قديم ، إلا أنَّها تعتقد أنَّ الإنسان غير مكلَّف بسوى المعرفة . وطائفة تقول بحدوث العالم ، وتعترف بوجود صانع حكيم ، ولكنّها تنكر الرسل والكتب السّماويَّة وترى أن لا واسطة بين الله – تعالى – وخلقه غير العقل . وطائفة ثالثة تقول بحدوث العالم ووجود الخالق ، ولكنَّها تؤمن بأن مدبِّرات العالم : الأفلاك السبعة « البروج الاثنا عشر ». راجع : الحور العين (١٤٣ – ١٤٤). قلت : ولا تزال هذه النحلة الباطلة قائمة في الهند يعتنقها الكثيرون من أبنائها .

(٢) لفظ آ : « علمنا ».

(٣) سقطت من آ ، وفي ي : « بقبحه ».

(٤) لفظ آ : « بوجوه ».

(٥) لم ترد في : ي .

(٦) لفظ ح : « من الشرع ».

(٧) في ي « يحسن ».

يد الكاذب ، ولو* حسن منه ذلك[1] : لما أمكننا أن نميِّز بَين النَّبيِّ[2] والمتنبِّىء . وذلك يُفْضِي إلى بطلان الشرائع .

وثالثها : لو حسن من الله – تعالى – كل شيء : لما قبح منه الكذب ، وعلى هذا [فـ[3]] ـلا يبقى اعتماد على وعده ووعيده .

فإن قلت : الكلام الأزليُّ يستحيل أن يكون كذبًا .

قلت : هب أنَّ الأمر كذلك ، لكن : لِمَ لا يجوز أنْ تكون هذه الكلمات التي نسمعها[4] مخالفة لما عليه الشيء في نفسه ؟ وحينئذ يعود الإشكال.

ورابعها : أنَّ العاقل إذا قيل له : « إنْ صدقت أعطيناك دينارًا ، وإنْ كذبت أعطيناك [أيضًا[5]] دينارًا »، واستوى [عنده[6]] الصدق والكذب في جميع الأمور إلَّا في كونه صدقًا وكذبًا ، فإنَّا نعلم بالضرورة أنَّ العاقل يختار الصدق .

ولولا أن الصدق لكونه صدقًا حسن – : وإلا لما كان كذلك .

وخامسها : أنَّ الحسن والقبح لو لم يكونا معلومين قبل الشرع : لاستحال أن يعلما[7] عند ورود الشرع [بهما[8]]، لأنَّهما إذا لم يكونا معلومين قبل ذلك[9] : فعند ورود الشرع بهما يكون واردًا[10] بما لا يعقله السامع ولا يتصوَّره؛ وذلك محال : فوجب أن يكونا معلومين قبل [ورود[11]] الشرع .

* * *

(*) آخر الورقة (٩) من : آ .

(١) لم ترد في ي .

(٢) في آ زيادة : « بين ».

(٣) هذه الزيادة من آ .

(٤) في ص زيادة : « تكون ».

(٥) لم ترد في : ي ، ح .

(٦) لم ترد في غير آ .

(٧) كذا في : ي ، ل ، ص ، ح ، وعبارة ن : « نعلمهما »، وفي آ أبدل « عند » بـ « بعد » وهو تصحيف .

(٨) لم ترد في : ص .

(٩) عبارة آ : « قبل ورود الشرع ».

(١٠) لفظ ي : « ورودا ».

(١١) لم ترد في غير ص ، ي .

والجواب عن دعوى الضرورة :

أنَّها مسلَّمة ، [و[1]] لكن لا في محل النزاع؛ فإنَّ كل ما كان ملائمًا للطبع حكموا بحسنه ، وما كان منافرا للطبع حكموا بقبحه . فهذا القدر مسلَّم . فإن ادَّعيتم أمرًا زائدًا عليه : فلابدَّ من إفادة تصوُّره.

ثم[2] إقامة الدلالة على التصديق به ، فإنَّ كل ذلك غير مساعَدٍ عليه فضلا عن ادِّعاء العلم الضروريِّ فيه .

فإنْ قلت : الظلم ملائم لطبع الظالم – ومع ذلك فإنَّه يجد [في[3]] صريح العقل قبحه . ولأنَّ من خاطب الجماد بالأمر والنَّهي ، فإنَّه لا ينفر طبعه[4] عنه : مع أنَّ قبحه معلوم بالضرورة ، ولأنَّ من أنشأ قصيدة * غَرّاءَ في شتم الملائكة والأنبياء ، وكتبها بخط حسن ، وقرأها بصوت طيِّب حزين – فإنَّه يميل الطبع إليه وينفر العقل عنه[5] . فعلمنا أنَّ نفرة العقل مغايرة لنفرة الطبع .

قلت : الجواب عن الأول :

أنَّ الظالم لا يميل طبعه إلى الظلم؛ لأنَّه لو حكم بحسنه : لما قدر على دفع الظلم عن نفسه ، فالنُفرة عن الظلم متمكِّنة في طبع الظالم والمظلوم ، إلاَّ أنَّه إنَّما رغب[6] فيه لعارض[7] يختصُّ به – وهو : أخذ المال منه؛ والحكم بحسن الإحسان إنَّما كان : [لأنَّ الحكم بحسنه قد يُفْضي إلى وقوعه وهو ملائم لطبع * كل أحد[8] .

(١) هذه الزيادة من آ .

(٢) في ي زيادة : « إنَّ »، وهي زيادة مخلة من الناسخ إذ لا خبر لها .

(٣) لم ترد في : ي .

(٤) عبارة ص : « عنه طبعه ».

(*) آخر الورقة (١٠) من : ل .

(٥) في ل : عليه وهو تحريف .

(٦) لفظ ي : « شرعت » وهو تصحيف .

(٧) في : ي ، ح ، ص : « لمعارض »، وهو تصحيف .

(٨) في ص : « واحد ».

(*) آخر الورقة (١٤) من : ن .

والحكم * بقبح الكذب – إنّما كان : لكونه على خلاف مصلحة العالم] [1] وبحسن الصدق : لكونه على وفق مصلحة العالم ، وبحسن إنقاذ الغريق [2] : لأنه يتضمّن حسن الذكر ، وإنْ [3] لم يوجد ذلك ، فلأنَّ من شاهد شخصًا من أبناء جنسه في الألم : تألَّم [4] قلبه ، فإنقاذه منه يستلزم دفع الألم عن القلب . وذلك مما يميل إليه الطبع [5] .

وأما مخاطبة الجماد ، فلا نُسلِّم أنَّ استقباحها [6] يجري مجرى استقباح الظلم ، والقدر الذي فيه من الاستقباح ، إنَّما كان : لاتِّفاق أهل العلم [7] على أنَّ الإنسان لا يجب أن يشتغل [8] إلا بما يفيده فائدة إمّا عاجلة [9] ، وإمّا آجلة .

وأما القصيدة المشتملة على الشتم ، فإنَّما تُسْتَقْبَحُ [10]: لإفضائها إلى مقابلة أرباب الفضائل بالشتم والاستخفاف ، وهو على مضادَّة مصلحة العالم .

فظهر أن المرجع في هذه [11] الأشياء إلى ملائمة الطبع ومنافرته [12]. ونحن قد ساعدنا [13]: على أنَّ الحسن والقبح بهذا المعنى معلوم بالعقل؛ والنزاع في غيره .

سلَّمنا تَحَقُّقَ [14] الحسن والقبح ، لكن : لا نُسلِّم أن المقتضَى لقبح

(*) اخر الورقة (١٠) من : ح .

(١) ما بين المعقوفتين سقط من متن : آ ، وأثبت على هامشها .

(٢) في آ : « الغرق ».

(٣) في آ ، ص : « فإن ».

(٤) في ي : « بألم ».

(٥) لفظ آ ، ص ، ل ، ن : « الطبع إليه ».

(٦) لفظ ل : استفتاحها ، وهو تصحيف .

(٧) لفظ ي : « العالم ».

(٨) في ي : صحفت إلى « يستعمل ».

(٩) هذا لفظ آ ، وهو الأنسب ، وفي غيرها : « أو ».

(١٠) لفظ ح : « يستقبح ».

(١١) هذا لفظ ص ، وفي غيرها : « بهذه ».

(١٢) في ص ، ل : « ومنافرتها ».

(١٣) أى : وافقنا ، وفي ي : « تساعدنا » أي اتفقنا ، أو توافقنا .

(١٤) لفظ ل : « تحقيق ».

الظلم – هو : كونه ظلمًا ، وَلِمَ لا يجوز أنْ يكونَ المقتضى لقبحه أمرًا آخر ؟.

قوله : « العلم بالقبح دائر مع العلم بكونه ظلمًا : وجودًا وعدما ».

قلنا : لِمَ قلتَ : إنَّ « الدورانَ العقليَّ » [1] دليل العليَّةِ ؟ عليه؟.

وما [2] الدليل عليه !؟.

ثم [3] إنَّه منقوض بالمضافَيْن [4] فإنَّ العلم بكل واحد من المضافَيْن * دائر مع العلم بالآخر وجودا وعدما [5] ، مع أنهَّ يمتنع كون أحدهما [6] علَّة للآخر . وتمام تقرير هذا السؤال سيأتي – ان شاء الله – في كتاب القياس .

سلمنا أنَّ [الدليل] [7] الذي ذكرتموه يقتضي : أن يكونَ قبح الظلم لكونه ظلمًا ، لكنّ – معنا – ما يدل على فساده ، وهو : أنَّ المفهوم من الظلم : إضرار غير مستَحقٍّ ، وكونه [8] غير مستحقٍّ قيد عدميٌّ ، والقيد العدميُّ لا يصلح [9] أن [10]

---

(١) الدوران لغة : الطواف حول الشيء . واصطلاحاً ، ترتُّبُ الشيء على الشيء الّذي له صلوح العليّة ، كترتُّب الإسهال على شرب السقمونيا. والشيء الأول يسمى دائرًا ، والثاني مدارا – وهو على ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكونَ المدارُ مدارًا للدائر وجودًا لا عدمًا : كشرب السقمونيا للإسهالِ .

والثاني : أن يكون المدار مدارًا للدائر عدمًا ، لا وجودًا : كالحياة للعلم .

والثالث : أن يكون المدار مدارًا للدائر وجودًا وعدمًا ، كالزنا الصادر عن المحصن لوجوب الرجم ، فإنه كلما وجد وجب الرجم . راجع : تعريفات الجرجاني (٧٣) . الجزء الرابع (ص ١٩٩) من هذا الكتاب .

(٢) في ي : « وأما » وهو تحريف .

(٣) لفظ ص : « فإنه » .

(٤) في ل ، ح : « المضافات » . والإضافة هي : النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى : كالأبوّة والبُنوَّةِ . راجع : تعريفات الجرجاني ص (١٨)، والمرصد الخامس من المواقف ص (٣٤٦) .

(*) آخر الورقة (٦) من ص .

(٥) كذا في : آ ، ح ، ي ، وفي النسخ الأخرى : « أو » .

(٦) كذا في : ن ، ولفظ ل : « واحد منهما » ، وفي : ح ، ص ، آ ، ي : « كل واحد » .

(٧) لم ترد في غير : ح .

(٨) في غير ح : « فكونه » .

(٩) لفظ ص « يصح » .

(١٠) كذا في آ ، وفيما عداها : « لأن » .

يكون علّة للحكم * الثابت ، ولا أنْ يكون جزءًا للعلة [1] ، إذْ لو جازَ استناد الأمر الثبوتيِّ إلى الأمر العدميِّ : لجاز[2] استناد [خلق][3] العالم إلى مؤثِّر عدميٍّ – وحينئذ : ينسدُّ[4] علينا باب معرفة كون الله – تعالى – موجدا[5]؛ لأنَّ[6] العدم نفي محض : فيستحيل أن يكون مؤثِّرًا .

فإنْ قلت[7] : لِمَ لا يجوز أنْ يكون العدم شرطًا لتأثير العلّة في المعلول ؟.

قلتُ : لأنَّه إذا فُقِدَ هذا العدم ، لم تكن العلَّة مؤثِّرة في المعلول ، وعند وجوده[8] تصير مؤثِّرة فيه . فكون العلَّةِ بحيث تستلزم[9] المعلول وتستعقبه[10] – أمر حدث مع حدوث هذا العدم ، وليس له سبب آخر سواه : فوجب تعليله [به]؛[11] فيعود الأمر[12] إلى * تعليل الأمر الثبوتيِّ بالأمر العدميِّ ، وهو محال .

* * *

[وأمّا][13] الجواب عما احتجُّوا به أولا –

(*) آخر الورقة (١٠) من : آ .

(١) كذا في : ح ، وفي آ : « من العلة »، وفي ل ، ص ، ي ، ن « العلة ».

(٢) لفظ ص : « جاز ».

(٣) لم ترد في غير : ح .

(٤) لفظ ل : « يفسد » .

(٥) كذا في : ي ، ل ، آ . وهو الصحيح ، وفي النسخ الأخرى : « موجودًا ».

(٦) في ح ، ص ، آ : « ولأن » والمناسب ما أثبتناه .

(٧) في آ : « قيل ».

(٨) كذا في : آ ، وفيما عداها : « حصوله».

(٩) لفظ ح : « يستلزم ».

(١٠) في ح : « ويستعقبه »، وفي ل : « ومستعقبه ».

(١١) لم ترد في ي .

(١٢) عبارة ص : «تعليل الأمر».

(*) آخر الورقة (٧) من : ي .

(١٣) كذا في : ي، آ، وفي: ح، ل : «فأما»، وفي ص: «أما» ولم ترد في : ن.

[فهو][1] : أنَّ رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر ، ان افتقر إلى المرجّح: توقّف رجحان فاعليَّة العبد على تارِكيَّتِهِ على مرجِّح غير صادر من جهته ، وإلَّا : وقع التسلسل ، ويكون رجحان الفاعليَّة على التاركيَّةِ – عند [حصول][2] ذلك [المرجِّح][3] – واجبًا * ، وإلا : لزم الرجحان لا لمرجِّح .

وإذا كان كذلك : لزم « الجبر »، ويلزم[4] من لزوم الجبر القطع ببطلان « القبح العقليِّ ».

وان لم يفتقر الرجحان إلى المرجِّح أصلا – فقد اندفعت [هذه][5] الشبهة بالكليّة .

* * *

والجواب عما احتجُّوا به ثانيًا :

أنَّ * الاستدلال بالمعجزة[6] على الصدق مبنيّ على مقامين ، **أحدهما:** أن الله – تعالى – إنَّما خلق ذلك المعجز لأجل التصديق .

والثاني : أن كل [من][7] صدّقه الله – تعالى – [فهو][8] صادق ، والقول بالحسن والقبح ، إنَّما ينفع في المقام الثاني ، لا في المقام الأوّل . فَلِمَ قلتُم : إنَّ الله – تعالى – ما خلق هذا الفعل إلا لغرض : التصديق ؟!.

وتحقيقه : أنْ لو توقَّف الرجحان على المرجِّح : لزم « الجبر »، وإذا لزم « الجبر »:

(١) زيادة ضرورية لربط جواب أما ، واعتاد الأقدمون حذفه لمعرفته من السياق .

(٢) سقطت من : ي ، ن .

(٣) سقطت من : ي ، ن .

(*) آخر الورقة (١٥) من : ن .

(٤) في ي ، ص : « فيلزم ».

(٥) لم ترد في : ي .

(*) آخر الورقة (١١) من : ل .

(٦) لفظ ي : « المعجز ».

(٧) لم ترد في : ل .

(٨) لم ترد في : ي .

لزم بطلان[1] « القبح العقليّ ».

ولو لم يتوقّف على المرجِّح : [لـ[2]]ـجاز أن يقال : إن الله - تعالى - خلق ذلك المعجز لا لغرض أصلا .

ثم : إنْ كان ذلك لِغَرَضٍ - فَلِمَ قلتُم[3] : إنَّه لا غرض سوى التصديق ؟.

فإن قلت : القولُ بـ « القبح العقليّ » يمنع من خلق المعجز[4] على يد الكاذب مطلقًا ؛ لأنَّ خلقه عند الدعوى يُوْهِمُ[5] [أنَّ][6] المقصودَ منه : التصديقُ . فلو كان المدَّعي كاذبًا - لكانَ ذلك * إيْهامًا لتصديق[7] الكاذب ، وإنَّه قبيح[8] ، والله - تعالى - لا يفعل القبيح .

قلتُ : لِمَ قلتَ : إنَّ الفعل الَّذي يوهم[9] القبيح - ولم يكن موجبًا له - قبيح ؟ وذلك[10]: لأنَّ المكلَّف لَمَّا علم أنَّ خلق المعجز - عند الدعوى يحتمل[11] أن يكون للتصديق ، و [يحتمل][12]أنْ يكون لغيره ، فلو حمله على التصديق قطعًا [لـ][13]ـكان التقصير من المكلف ؛ حيث قطع لا في موضع القطع ، وهذا : كإنزال المتشابهات [في القرآن[14]] - فإنَّه يوهم القبيح ، ولكنَّه لَمَّا احتمل سائر الوجوه لم يقبح شيء منها من - الله - تعالى .

فثبت : أنَّ الإلزام الذي أوردوه علينا في إحدى المقدِّمتين وارد[15]عليهم في المقدِّمة

---

(١) كذا في : ص ، وعبارة ح : « بطل القول بالقبح » وفي ي ، آ ، ن : « بطل القبح »، وكذلك في هامش ل .

(٢) لم ترد في غير آ .

(٣) لفظ ص ، آ : « قلت ».

(٤) في ص ، ل ، ن : « المعجزة ».

(٥) لفظ ي : « توهم ».

(٦) سقطت من: ي.

(*) آخر الورقة (١١) من : ح .

(٧) لفظ آ : « بالتصديق ».

(٨) في ن : « قبح ».

(٩) لفظ ي : « توهم » وزاد بعدها : « الفعل ».

(١٠) هذا شروع في تعليل لكلام مقدر - هو : « أن ذلك ليس بقبيح » .

(١١) لفظ ي « محتمل ».

(١٢) هذه الزيادة من آ .

(١٣) هذه الزيادة من ص .

(١٤) لم ترد في ص .

(١٥) كذا في : آ ، ي ، وفيما عداهما : « لازم ».

الأخرى ، وكل[1] ما يجعلونه[2] جوابًا عنه في تقرير احدى المقدِّمتين – فهو جوابنا في تقرير المقدِّمة الأخرى .

* * *

والجواب عَمّا ذكروه ثالثًا :

أنَّه وارد عليهم أيضاً ، لأنَّ الكذب قد يكون حسنًا ، وذلك في صورتين :

إحداهما[3]: أنَّ الكافر إذا قصد قتل النبيِّ فاختفى[4] النبيُّ في دار إنسان فجاء الكافر ، وسأل صاحب الدار عن ذلك النبيِّ ، وعلم صاحب الدار أنَّه لو أخبره عن مكان النبيِّ [أو سكت[5]] أو اشتغل بالتعريض– لقتله قطعًا ، فها هنا : الصدقُ قبيح ، والكذب حسن .

ثانيتهما[6] : [و] أنَّ من توعَّد غيره ظلمًا ، وقال : « إنِّي سأقتلك غدًا » فلا شك أنَّه متى لم يفعل [ذلك[7]]، صار هذا[8] الخبر كذبًا ، فلو كان الكذب قبيحًا – لكان ترك هذه الأشياء مستلزمًا للقبيح ، ومستلزم القبيح قبيح ، فيجب أن يكون ترك هذه الأشياء قبيحًا – : فيكون فعلها حسنًا لا محالة : وذلك[9] باطل بالاتّفاق .

* * *

(١) كذا في : ي ، ن ، آ ، ص ، وفي : ح ، ل ،: « فكل ».

(٢) لفظ ص : « يجعلوه ».

(٣) في ي : « أحدهما ».

(٤) لفظ ي : «واختبي ».

(٥) سقطت من : ي .

(٦) في ل : « وثانيهما ».

(٧) لم ترد في : ح ، ي ، ن ، ل .

(٨) كذا في : ن ، آ ، وفيما عداهما : « ذلك ».

(٩) لفظ ي : « وهو ».

فإنْ قلتَ: **الجواب عن الصورة الأُولى من وجهين :**

الأول : [أنّا][1] لا نسلّم أنّه يحسن الكذب هناك[2] ، ويقبح الصدق ، فإنَّ[3] الواجب أن يأتي [فيه][4] بالمعاريض ، « وإنَّ[5] في الْمَعاريض لَمنْدُوحَةً عن الْكَذِبِ »[6] .

سلَّمنا أنّه يحسن ذلك ، ولكن * : كونه كذبًا يقتضي القبح ، والحكم[7] قد يتخلَّف عن المقتضى لمانع ، إلّا أنَّ الأصل حصول الحكم عند حصول العلّة؛

وهذا هو : **الجواب** [أيضًا[8]] عن الصورة الثانية .

قلتُ : **الجواب عن الأول** :

أنَّ الخبر[9] إنَّما يصير من باب المعاريض بإضمار[10] أمر وراء * ما دلَّ الظاهر عليه – : إمَّا بزيادة أو نقصان ، أو تقييد مطلق ، أو تخصيص عام – مع أنَّه لا يُنَبِّهُ السامعَ على أنَّه نوى[11] ذلك؛ لأنَّه لو نَبَّهَهُ عليه لما حصل المقصود. وإذا جَوَّزْتُمْ حسن ذلك لأجل مصلحة تقتضي ذلك – لم يمكنكم إجراء خطاب الله – تعالى – على ظاهره ، إلَّا إذا عرفتم أنَّه لم يوجد هناك مصلحة [أخرى][12] تقتضي صرفها عن ظواهرها ، وذلك لا سبيل إليه إلَّا [بـ[13]]ـأنْ يقال : لا يُعْرَفُ هذا المعارضُ؛ لكنّ عدم العلم بالشيءِ لا يدلُّ على عدم الشيء.

---

(١) لم ترد في : آ .

(٢) لفظ آ : « ههنا ».

(٣) لفظ ح ، ص : « بل ».

(٤) لم ترد في : ل .

(٥) في ح ، ص : « فإن ».

(٦) اقتباس من حديث سيأتي تخريجه .

(*) آخر الورقة (١٦) من : ن .

(٧) في آ : « والقبح »، وهو تصرف من الناسخ .

(٨) لم ترد في : ص .

(٩) لفظ ي : « الجبر »، وهو تحريف .

(١٠) لفظ آ ، ي : « بانضمام » .

(*) آخر الورقة (١١) من : آ .

(١١) صحفت في : آ إلى : « يؤدي ».

(١٢) لم ترد في : ل ، ص .

(١٣) لم ترد في آ ، ي .

وعن الثاني :

أنَّ تخلُّفَ الأثر العقليِّ عن المؤثِّر العقليِّ – محال ، وإلَّا كان عدم المانع جزءًا من العلَّة؛ وهو محال . ثم : إن[1] سلمنا [ه][2] ، لكنّ الإلزام عائد عليكم؛ لأنّكم لمَّا جوَّزْتُم – في الجملة – [3] تخلُّف الحكم عن المؤثر لمانع – : جاز في كل خبر كاذب[4] أن لا يكون قبيحًا لأجل[5] أنَّه وجد مانع يمنع[6] من قبحه ، وحينئذ: لا يحصل القطع بكونه [قبيحًا] [7] ، بل غاية ما في الباب : أن يحصل الظن بقبحه [فقط][8] .

والجواب عما ذكروه رابعًا :

أنَّه إنَّما ترجَّح[9] الصدق على الكذب في تلك الصورة؛ لما أنّ أهل العلم[10] [قد[11]] اتَّفقوا على قبح الكذب ، وحسن الصدق ؛ لِمَا أنَّ نظام[12] العالم لا يحصل إلَّا بذلك . والإنسان لَمَّا نشأ على هذا الاعتقاد واستمر * عليه : لا جرم ترجَّح الصدق عنده على الكذب .

فإنْ قلتَ : أنَا أفرض نفسي خالية عن الإلْفِ [والعادة[13]] والمذهب والاعتقاد ، ثم أعرض على نفسي – عند هذا الفرض – هذه القضيَّة ، فأجدها[14] جازمة بترجيح الصدق على الكذب .

---

(١) كذا في : آ ، ص ، ح ، ل ، وفي ي ، ن : « وإن ».

(٢) لم ترد في ن ، وفي جميع النسخ لم يذكر جواب إن ، للعلم به.

(٣) كذا في ي ، ح ، ص ، ولعله الصواب ، وفي ل ، ن ، آ : « العلة ».

(٤) لفظ ح : « كذب » ونحوها في ن مع اسقاط كلمة : « خبر ».

(٥) في آ ، ن : « لأنه ».

(٦) لفظ آ : « منع ».

(٧) في ل : « صدقا ».

(٨) لم ترد في : ن ، آ ، ي ، ل .

(٩) كذا في : آ ، وفي بقية النسخ : « يرجح ».

(١٠) في آ ، ص ، ل ، ح : « العالم ».

(١١) لم ترد : في غير آ.

(١٢) في ن ، ل زيادة : « أهل ».

(*) آخر الورقة (١٢) من : ل .

(١٣) لم ترد في : ص .

(١٤) في ي : «وأجدها».

قلت : هب أنَّك فرضت نفسك خالية عن هذه العوارض ، لكنَّ فرض الخُلُوِّ عن العوارض لا يوجب حصول الخُلُوِّ عن العوارض ، بل[1] لو [أني خلقت][2] خاليًا عن العوارض - ففي ذلك الوقت لا أدري : هل كنت أحكم بهذا الحكم ، أم لا ؟.

والجواب عما ذكروه خامسًا :

أنَّ - عندنا - الموقوفَ على الشرع ليس [هو[3]] تصوُّر الحسن والقبح *، فإنِّي قبل الشرع أتصوَّر ماهيَّة[4] ترتُّب العقاب والذمِّ على الفعل ، وعدم هذا الترتُّب ، فتصوُّر الحسن والقبح لا يتوقَّف على الشرع ، [و[5]] إنَّما الموقوف على الشرع هو التصديق به ، فأين أحدهما [من[6]] الآخر ؟. والله أعلم .

* * *

وقد جرت عادة أصحابنا[7] أن يتكلموا بعد هذه المسألة في مسألتين أخريين[8] :

إحداهما : أنَّ شكر المنعم لا يجب عقلا .

والثانية : أنَّه لا حكم قبل [ورود[9]] الشرع .

واعلم أنَّا متى بيَّنَّا فساد القول بالحسن والقبح العقليَّيْن - فقد صحَّ مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة[10] .

---

(١) لفظ ح ، ص : « بلى ».

(٢) عبارة ل : « أنا خلقنا »، وفي ص نحوها مع زيادة : « أولا » وسقطت من : ي .

(٣) لم ترد في : ح ، ص .

(*) آخر الورقة (١١) من : ح .

(٤) في آ ، ي ، ن زيادة : « الترتب ».

(٥) هذه الزيادة من ح .

(٨) سقطت من غير ص .

(٧) في غير ي زيادة : « في ».

(٨) لفظ ل ، آ : « أخرتين »، وهو تصحيف .

(٩) لم ترد في : ي ، ص .

(١٠) أي : « على التنزل ».

لكنَّ الأصحاب سلَّموا [١] القول بالحسن والقبح * العقليَّيْن [٢] ، ثم [٣] بَيَّنُوا : أنَّ [ـه [٤]] بعد تسليم هذين الأَصْلَيْنِ [٥] - لا يصح قول المعتزلة في هاتين المسألتين [٦] .

* * *

(*) آخر الورقة (١٧) من : ن .

(١) في : آ « تسلموا » وهو تصحيف .

(٢) في ل : « العقليان »، وهو تصحيف .

(٣) لفظ آ ، ي : « وبينوا ».

(٤) لم ترد في ل ، آ ، ي ، ص .

(٥) كذا في ي ، آ . وفي غيرهما : « هذا الأصل ». هذا وقد قال الشارح الأصفهاني : إن في هذا الكلام نظراً، وبيانه : أنه إن كان الحكم في هاتين المسألتين لازماً لهذه القاعدة لزوماً قطعياً، لا يتصور إقامة الدليل السالم عن المعارض القطعي على عدم الحكم في هاتين المسألتين بعد تسليم تلك القاعدة أصلا ، وذلك لأنّه قد سلم الملزوم القطعيُّ لوجوب شكر المنعم عقلا ، ولأن الأشياء لها حكم قبل الشرع بالعقل ، ومتى كان الملزوم القطعي واقعا ، إمّا حقيقة ، أو بحكم التسليم : استحال تخلف اللازم عنه فلا يقبل المعارضة . ومتى كان اللازم ظنيًّا، وكان وقوع الملزوم ظنيًا : كان الدليل المذكور قابلا للمعارضة . لكن متى سلمت لهم قاعدة الحسن والقبح العقليَّين: لزم ثبوت الحكم في هاتين المسألتين على وفق مذهبهم فلا يمكننا إقامة الدليل على عدم الحكم في هاتين المسألتين على وفق مذهبنا بعد تسليم تلك القاعدة : فالصواب أن لا نسلم لهم القاعدة أصلا . فراجع : الكاشف (١ / ٤٠ -آ).

ونحوه ما قاله القرافي ، وعقب عليه بقوله : هذا من أفحش التناقض . فراجع : نفائسه (١ /٧٨ - آ). ولكنه عاد يحاول الإجابة عما أورد ببيان أن المسلم غير المتنازع فيه . فانظر : نفس المرجع (٧٨ -ب).

قلت : وكأن الإمام قد قام بذهنه ما اعترض عليه الشارحان فقدَّم للمسألتين بقوله : « وقد جرت عادة أصحابنا .. » الخ ، كما أن البحث في هاتين المسألتين جار على التنزُّل ، والقصد : التوصُّل بطريق إبطال هذين الفرعين اللازمين للقاعدة تأكيد إبطال ملزومهما وهو القاعدة . فكأنه أبطلت القاعدة - وهي الأصل - ثم أكد إبطالها بإبطال الفروع اللازمة لها تفصيلا . وهذا لا غبار عليه .

(٦) حاول المصنف - رحمه الله - أن يسرد جميع أدلة المعتزلة سواء منهم الذين قالوا : بأنَّ الحسن والقبح في الأفعال ذاتيَّان - كما هو قول متقدميهم ، أو الذين قالوا بالوجوه الاعتبارية - كما هو قول أبي علي وابنه والقاضي عبدالجبار ونحوهم .

وكذلك حاول الإجابة عنها كلِّها ، ولقد أورد القرافي على ما ذكر المصنف ، تسعة عشر سؤالا منها ما هو له ، ومنها ما هو لغيره ومعظم هذه الأسئلة عائدة على عبارات المصنف كقوله : « الأول : على قوله : إنّما النزاع في =

= كون الفعل متعلّق الذم عاجلا ، والعقاب آجلا ، فإنه يشعر بأن هذا الترتيب فيه النزاع ، وليس كذلك عندنا وعند المعتزلة ، إذ يجوز أن يحرم الله ويوجب ولا يعجّل ذمًّا » الخ ولا يخرج ما بقي من أسئلته عن هذا النحو . فراجع : نفائسه للاطلاع عليها (١ / ٦٧ – ب – ٧٣). وهذه الأسئلة إنْ دلّت على شيء فإنّما تدل على الجهل بمراد المصنف ، أو حمله على غير محمله .

أما الشارح الأصفهانيُّ فقد كان يقوم بتوجيه استدلالات المصنِّف واجاباته للمعترض وفقًا للأقيسة المنطقيَّة ، وبعد أن فرغ من ذلك ـ قال : «اعلم أن الناظر في مسألة من المسائل يجب عليه ـ من حيث هو محصِّل ـ النظر في جميع ما قيل في تلك المسألة ليكون محيطاً بها ـ فنقول : قد تمسك أصحابنا في مسألة الحسن والقبح بأدلة أخرى فلننظر فيها ». وشرع في تقرير تلك الأدلة . فراجع : الكاشف (١ / ٣١ – ب – ٣٩). فنراه سلم له ما ذكره هنا . سواء في تفسير الحسن والقبح ، أو في تحرير موضع النزاع ، أو في الأدلة التي استدل بها ولكنه أخذ عليه طريقته الأخرى في تقرير هذه المسألة في كتابه « المعالم ». فراجع : (١ / ٣٩ – ب).

والواقع أن الطريقة التي قرَّر بها المصنف هذه المسألة في « المعالم » تختلف تمام الاختلاف عن طريقته هذه ، فراجع : المعالم على هامش المحصل ص (٨٤ – ٨٥). وراجع : سلم الوصول (١ / ٢٦٠ – ٢٦٣).

ولقد فهم بعض الكتاب المحدثين مما ذكره المصنف في « المعالم » وبعض كتبه الأخرى : أنه « أحد أتباع طائفة من المعتزلة قالت بالوجوه ». فراجع : فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفيَّة ص (٥٢٠). وهذا وهم : فإن الناظر في التفسير ، وهو الذي وضع فيه حصيلة علومه ، وآرائه ، لا يكاد يجده يقرر هذه المسألة بغير الطريقة التي قررها هنا . وهي طريقة الأشاعرة ، لا المعتزلة . وانظر : سلم الوصول (١ / ٢٥٩) تجد فيه : « ولهذا سلم الرازي في آخر عمره ما ذكره في « نهاية العقول »: أن الحسن والقبح العقليَّين ثابتان في أفعال العباد إذا كان معناهما يؤول إلى « اللذة والألم » أ.هـ .

قلت : هذا لا يدل على تراجع الفخر : فاللذة قد تفسر بإدراك الملائم من حيث هو ملائم ، والألم قد يفسر بأنه إدراك المنافر من حيث هو منافر ، كما في المواقف ص (٣٠٧)، وشروحه : (٦ / ١٣٤)، والمباحث المشرقية : (١ / ٣٨٧)، والمحصل وبحاشيته تلخيصه للطوسي ص (١١٥) و (٢ / ق ٢ / ٢١٨) من هذا الكتاب .
وهذا قد سلم به – رحمه الله – هنا وقبل أن يكتب نهاية العقول ، وهو بهذا المعنى خارج عن محل النّزاع باتّفاق .

إذا عرفت هذا فاعلم : أنّه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في أنَّ « الحاكم » هو : الله تعالى ، لا حاكم سواه ، كما هو مدلول قوله تعالى : ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ الآية (٥٧) من سورة الأنعام و (٤٠ ، ٦٧) من سورة يوسف ، وأنَّ « العقل » لا حكم له في شيء بالكلية .

وإنما الخلاف بين الفريقين – هو : في أن العقل هل يدرك أحكام الله – تعالى – في الأفعال ، من غير افتقار إلى الشرع ؟.

فقالت المعتزلة : نعم يدركها من غير افتقار إليه ، بناء على قولهم بقاعدة التحسين والتقبيح العقليَّين . =

= وقال أهل السّنة : لا يدركها ، بل لابدّ من الشرع ، بناء على نفيهم هذه القاعدة .

غير أن بعضَ المؤلّفين من أهل السّنة ، قد تساهلوا في ذكر عبارات تُوهِمُ : أنّ المعتزلة يذهبون إلى أنّ « الحاكم » : هو : العقل . كقول ابن السبكي « وحكّمت المعتزلة العقل » مما حمل شارحه الجلال على تأويل عبارته هذه الموهمة لما ذكرنا : بأن المراد منها الإدراك ، لا الحكم . فراجع الجمع بشرحه (١/٦٤ - ٦٥). ونحو قول البيضاويّ : « الحاكم الشرع دون العقل » فراجع : نهاية السول (١/٢٥٨)، وانظر : شرح ابن السبكي على المنهاج (١/٨٥) ونحو قول العضد : « قالت المعتزلة : بل الحاكم بهما العقل ». راجع المواقف ص (٥٢٩). ولكي يتضح الأمر أكثر نقول :

إن لفظ « الحاكم » يطلق على معنيين ، أولهما : مُثْبِتُ الأحكام ومُنْشِئُهَا ، ومصدرها ومجدّدها :

وثانيهما : مدركها ومظهرها ، والمعرّف لها ، والكاشف عنها .

أما بالنظر إلى المعنى الأول – وهو المراد منه عند الإطلاق – فلا خلاف بين المعتزلة وأهل السّنة : في أنه هو الله – وحده – ، وأنّ العقل لا يسمى به ، وأنه لا دخل له في إثبات الأحكام وإنشائها ، وإصدارها وتجديدها . وبهذا قال سائر الأئمة ، وأطبق عليه جميع الأمة .

وأما بالنظر إلى المعنى الثاني – فقد حدث الخلاف بينهم : في أنّه هل الشرع (يعني : أدلته) هو الذي يظهر الأحكام ويُبَيِّنُهَا ، ويكشف عنها ، ويهدي الخلق إليها . فلا يستقل العقل بإدراكها ومعرفتها ؟ أم أن العقل يستقل بذلك ، ولا يتوقف إدراكه لها ، على ورود الشرع بها ؟.

فذهب إلى الأول أهل السّنة ، وقالوا : المظهر للأحكام هو الشّرع خاصة .

وذهب إلى الثاني المعتزلة ، وقالوا : إنّ العقل يظهرها ، ويستقل بإدراكها ، وليس معنى مذهبهم هذا : أن العقل ينفرد بإدراك جميع الأحكام ، ويستقل تمام الاستقلال به ، ولا حاجة أصلا إلى ورود الشّرع وإظهاره . فهذا ما لم يقل به أحد ممن يمت إلى الإسلام بصلة . وإنما معناه : أن العقل لا يتوقف إدراكه للأحكام وإظهاره لها على ورود الشّرع بها ، بل يمكنه – قبل وروده – أن يعرف شيئًا منها . أما بعد وروده ، وتبيّنه ، فالاعتماد الأصليّ عليه . فإذا ما أدرك العقل شيئًا منها ، ثم بينه الشّرع – : كان تبيينه حينئذ مؤكدًا لما أدركه العقل ، واهتدى إليه ، فيكون كل من الشّرع والعقل مُبَيِّنًا ، وليس التبيين خاصًّا بأحدهما . وسيأتي ما يوضح ذلك ويؤكده .

ولما كان هذا الخلاف مبنيًّا على الخلاف في قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين : كان لابد من بيان معنى الحسن والقبح عند الفريقين . فنقول : بيّن المصنف – في أول المسألة – : أنّ « الحسن » يطلق على ملاءمة الطبع و« القبح » على منافرته . كحسن الحلو ، وقبح المر . وكحسن إنقاذ الغرق وقبح أخذ الأموال ظلمًا .

ويطلق « الحسن » على صفة الكمال ، و « القبح » على صفة النقص كحسن العلم ، وقبح الجهل . وكحسن الكرم ، وقبح البخل .

وهما بهذين المعنيين – عقليّان ، أي يحكم بهما العقل ، وذلك بالاتفاق بين أهل السنة والمعتزلة . كما صرح به الإمام المصنف وغيره . =

. . . .

= ويطلق « الحسن » على ترتُّب المدح في العاجل ، والثواب في الآجل و « القبح » على ترتّب الذم في العاجل ، والعقاب في الآجل : كحسن الطاعة وقبح المعصية .

وهما – بهذا المعنى – محل خلاف بين أهل السنة والمعتزلة .

فقال أهل السّنة : هما شرعيّان ، أي أنّهما لا يؤخذان إلا من الشّرع ولا يدركان إلا به .

وقالت المعتزلة : هما عقليّان ، أي إنّ العقل قد يدركهما من غير توقُّف على الشّرع . ولم يريدوا أنه يحكم بهما ويثبتهما في الأفعال . وذلك لما تقدم : من الاتفاق على أنَّ الحاكم – بهذا المعنى – هو الله تعالى . وقد بنوا ذلك على : أن الفعل إمَّا أن يكون مشتملا على مصلحة أو مفسدة ، وأنّه يجب على الله – تعالى – أن يحكم بحسن الفعل ، أو بقبحه على حسب ما يعلمه فيه : من المصلحة أو المفسدة . فإذا ما أدرك العقل مصلحة فعل ، أو مفسدته ، أدرك حكم الله بحسن هذا الفعل أو بقبحه : حيث كان حكمه – تعالى – بالحسن أو القبح ، تابعًا لما اشتمل الفعل عليه : من تلك المصلحة أو المفسدة .

ثم إنّهم قد قسموا كلا من الحسن والقبح ، ثلاثة أقسام :

الأول : ما يدركه العقل بالضرورة . كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار .

الثاني : ما يدركه بالنظر . كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار .

الثالث : ما يخفى على العقل فلا يدركه لا بالضرورة ولا بالنظر كحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال .

وقالوا : إنَّ الشّرع – بالنسبة للقسمين الأولين – يكون مؤكـدًا لما تمكن العقل من إدراكه . هذا إذا أصاب العقل ، أما لو فرض أن العقل قد أخطأ في إدراك الحسن والقبح فظن المصلحة فيما فيه مفسدة ، فحكم بالحسن ، أو ظن المفسدة فيما فيه مصلحة : فحكم بالقبح – جاء الشّرع حينئذ مبيّنًا للواقع ، ووجب على المكلَّف اتباع الشّرع ، وترك ما كان قد أدرك العقل عندهم . وهذا مما يؤكد ما سبق أن قررناه : من أنه لا خلاف في أن الحاكم هو الله – تعالى – ، وأن العقل مدرك فقط . فراجع : المعتمد (٢ / ٢٨٨).

وهـذه المسـألـة كلاميَّة قد ذكرت بأدلّتها في علم الكلام ، ولكن الأصوليِّين اضطروا إلى بحثها في علم أصول الفقه ، لأن المعتزلة بنوا عليها بعض المسائل الأصولية كالمسألتين الآتيتين . وراجع : ما كتبه شيخنا عبدالغني عبد الخالق في مذكرة أصول الفقه ص (٦٠ – ٦٥).

قلت : هذان هما المذهبان المشهوران في هذه المسألة .

وقد نقل الشيخ بخيت في سلم الوصول مذهبًا ثالثًا في المسألة ونسبه إلى المحققين من الماتريدية – الحنفية – ووصفه بأنه المذهب الوسط الذي خرج من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين .

وخلاصته : أنّهم يقولون بأنَّ الفعل المأمور به لابد أن يكون قبل أن يؤمر به صالحًا لأن يؤمر به : بأن تكون فيه مصلحة تقتضي حسنه ، وتجعله صالحًا لأن يكون مناطًا للثواب على الفعل ، والعقاب على الترك . ولابد أن يكون الفعل المنهى عنه – قبل النهي – صالحًا لأن ينهى عنه بأن يكون فيه مفسدة تقتضي قبحه وتجعله صالحًا لأن ينهى =

= عنه وأن يكون مناطًا للعقاب على الفعل ، والثواب على الكف عنه .

فالحسن والقبح : بمعنى صلاحيَّة الفعل لأن يؤمر به ويجعل مناطًا للثواب أو ينهى عنه ويكون مناطًا للعقاب فعلا ، وللثواب كفا عنه أو مناطًا للثواب كفا عنه فقط . عقليَّان عند المعتزلة وجميع الحنفية أي : يمكن أن يدركهما العقل بدون توقف على ورود الشّرع بنزول الكلام اللفظيّ . ففي هذا القدر وافقوا المعتزلة . ثم اختلفوا في أنّهما عند إدراكهما هل يستلزمان حكمًا في فعل العبد ، ويكون ما في الفعل من المصلحة والمفسدة دليلا على حكم الله فى ذلك الفعل ، أو لا يستلزمان ما ذكر بالمعنى المذكور ؟ بالأول قالت المعتزلة ، وعليه بنوا قولهم بوجود الحكم قبل إرسال الرّسل ، ونزول الخطاب اللفظي . وقال أكثر الحنفية بالثاني وعليه بنوا موافقتهم للجمهور بنفي الأحكام قبل الرسل ونزول الخطاب اللّفظيّ .

وأما بقيّة الحنفيَّة ، فكالمعتزلة ، إلا أنّهم خصُّوا الاستلزام المذكور بالإيمان والكفر ، وأما في باقي الأحكام فكالمحقّقين من الحنفيّة .

فأصحاب هذا المذهب يوافقون الأشاعرة في أنّه لا حكم قبل البعثة لأحد من الرسل ، ويخالفونهم في وجود صفتي حسن وقبح تابعتين لما في الأفعال من مصلحة أو مفسدة لذاتها ، أو لصفة من صفاتها أو جهة من جهاتها ، ففي هذا يوافقون المعتزلة ، ويخالفونهم في التزامهما حكمًا للأفعال من وجوب وحرمة وسواهما ، فلا يلزم عندهم من كون الفعل مصلحة وحسنًا ، أو مفسدة وقبيحًا أن يكون لله فيه حكم قبل البعثة .

وقد عاتب الشيخ بخيت كتّابَ الأصول من الشافعيّة إهمالهم هذا المذهب المذكور . فراجع سلم الوصول (١ / ٨٢ – ٨٦)، وانظر أيضًا (٢٥٩، و ٢٦٢) منه .

كما أنه عقب على حصر أفعال العبد بالاضطرار والاتفاق واستدلال المصنّف عليه – بقوله : «وأقول : إنَّ ما قاله الإمام على طوله باطل عقلا وشرعًا . أما بطلانه عقلا : فلأنا لا نسلّم أن أفعال العباد منحصرة فيما قاله ، بل هناك قسم ثالث ... وهو الفعل الذي للعبد فيه كسب وقصد . . » الخ .

وأما بطلانه شرعًا فلأنَّ انحصار أفعال العباد فيما ذكر يؤدي إلى بطلان التكاليف ، ومصادم لآيات القرآن والسّنة وللإجماع الأمّة . ثم شرع في بيان مصادمته لذلك . فراجع : ما قاله في (١ / ٢٦٠ – ٢٦٢).

وجوابًا عما أورده نقول :

أما عتبه على من أهمل ذكر هذا المذهب من الأصوليِّين فلعل مما يرفعه عنهم أنه في حقيقته ليس بمذهب ثالث في هذه المسألة ، وإنما هو مذهب المعتزلة بعينه ، ومن ذكر مذهب المعتزلة في هذه المسألة فقد ذكره ومفارقتهم المعتزلة في لازم من لوازم التسليم بها – وهو حكم الأفعال قبل البعثة – لا ينفي موافقتهم لهم في أصل قاعدة التحسين والتقبيح العقليَّين . وهو أهم ما فيها .

أمّا ما صرَّح به : من بطلان دليل الفخر عقلا ، ومصادمته للكتاب والسّنة والإجماع – على حد قوله – فهو ما عجزت المعتزلة عن التصريح به . وكل ما وجَّهوه إليه بعد المناقشات المذكورة في المتن أنّه دليل إلزاميّ لا يحسن التشبّث به في مسألة كهذه . =

. . . .

= ولنعد الآن لمناقشة ما أورده الشيخ بخيت على هذا الدليل وزعم أنه يبطله .

أما منعه حصر أفعال العباد بالقسمين الذين ذكرهما الإمام المصنف ، وادّعاؤه بوجود قسم ثالث – هو الفعل الـذي للعبـد فيه كسب ـ وقصـد فمـردود بأنّ الكسب ـ نفسـه ـ مهـما اختلفت فيه التفاسـير مخلوق لله ـ تعـالى ـ : كفعل العبد نفسه . والدليل على خلق الله – تعالى – حركة الاضطرار قائم في خلق حركة الاكتساب . وانظر : اللمع للأشعري ص (٧٤). فمآل هذه الأفعال التي فيها كسب إلى الاضطرار أيضًا ، وهذه المسألة تعود إلى مسألة خلق الأعمال ، والإمام المصنف جار فيها على أصل الأشاعرة ، ودليله من هذا الجانب لا يصطدم بما قالوه من الكسب ، ومن أراد التوسّع في هذا الباب فليرجع إلى هذه المسألة في الكتب الكلاميَّة المبسوطة .

أما قوله بأنّه يؤدي إلى بطلان التكليف فإن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – حين أخبر أصحابه بحديث القدر قالوا : أفلا نتكل على كتابنا ؟. قال : اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له . والتكليف عند الفخر إحسان ورحمة من الله لعباده راجع : التفسير (١٥٣/٤). ط . الخيرية .

أما ادّعاؤه بأنَّ هذا الدليل يصطدم بقوله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ الآية (٢٨٦) من سورة البقـرة فإنّـه راجـع إلى مسـألـة التكليف بمـا لا يطاق، وهي ـ أيضـاً ـ مسـألـة كلاميّة، وأهـل السـنّـة قائلون بجواز التكليف بما لا يطاق وإنْ لم يقولوا بالوقوع فإنّه تعالى : ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ الآية (٢٣) من سورة الأنبياء أما قوله : « وأمّا مصادمته للسنَّة فللأحاديث الّتي لا تُحْصَى الدالة على أن للعباد عملا » – فقد كان عليه أن يبيِّن هذه الأحاديث !! على أنّه لا نزاع في نسبة عمل العبد لفظًا إليه ، ولكنّ هذه النسبة عند الأشاعرة باعتباره محلا للفعل لا باعتباره فاعلا أصليًّا وانظر : اللمع ص (٨٤) .

هذا ونحن لا نرى الوقوف طويلا في مناقشة ما أورده الشيخ بخيت على دليل الإمام المصنف إذ هو جزء مما أورده المعتزلة عليه وكتبه ، وكتب غيره من الأشاعرة حافلة بمناقشة ذلك في المسائل التي أشرنا إليها .

ولكن مادام الشيخ قد تعرّض إلى مسألة خلق الأعمال . فإنَّ من اللّائق أن نذكر ما قاله – الإمام رحمه الله – في التفسير بعد ذكره دليل المرجّح هذا وإثباته الجبر به – وهو قوله « فهذه مسألة من أعظم المسائل الإسلاميّة ، وأكثرها شعبًا ، وأشدها شغبًا ».

ويحكى أنَّ الإمام أبا القاسم الأنصاريَّ سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال : «لا : لأنّهم نَزَّهوه . فسئل عن أهل السنّة فقال : لا : لأنهم عَظَّموه . والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله ، وعلوّ كبريائه ، إلا أنَّ أهل السنَّة وقع نظرهم على العظمة فقالوا : ينبغي أن يكون هو الموجد ، ولا موجد سواه . والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة ، فقالوا : لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح ».

ثم قال : «وأقول : هاهنا سر آخر – وهو : أنَّ إثبات الإلٓه يلجيءُ إلى القول بالجبر : لأن الفاعليّة لو لم تتوقّف على الداعية : لزم وقوع الممكن من غير مرجّح – وهو نفي الصانع ، ولو توقفت : لزم الجبر .

وإثبات الرّسل يلجيءُ إلى القول بالقدرة ، لأنّه لو لم يقدر العبد على الفعل فأيُّ فائدة في بعثة الرسل وإنزال الكتب !. =

. . . .

= بل ها هنا سر آخر هو فوق الكل – وهو : أنا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة ، والعقل الأوّل ، وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجَّح أحدهما على الآخر إلاَّ لمرجِّح ، وهذا يقتضي الجبر .

ونجد أيضًا تفرقة بديهيَّة بين الحركات الاختياريَّة ، والحركات الاضطراريَّة ، وجزمًا بديهيًّا بحسن المدح وقبح الذم ، والأمر والنهي ، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة .

فكأنَّ هذه المسألة وقعت في حيِّز التعارض بحسب العلوم الضروريَّة ، وبحسب العلوم النظريَّة ، وبحسب تعظيم الله – تعالى – نظرًا إلى قدرته وحكمته ، وبحسب التوحيد والتنزيه ، وبحسب الدلائل السمعيَّة . فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها : صعبت المسألة وغمضت وعظمت . فنسأل الله العظيم أن يوفّقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير . آمين رب العالمين . فراجع : التفسير (١ / ١٨٥) وانظر نحو هذا في (٤ / ١٥٣) ، ط . الخيرية .

الفصل الثامن

في أنَّ شكر (1) المنعم غير واجب عقلا

وقالت المعتزلة : بوجوبه عقلا .

لنا : النصُّ ، والمعقولُ .

---

(1) الشكر : هو الاعتراف بنعمة الله ، وفعل ما يجب من الطاعة ، وترك المعصية ولهذا يكون الشكر بالقول والعمل . والأكثر أن يتعدَّى فعله باللاّم ، وربَّما تعدى بنفسه ، وأنكره الأصمعي في غير الشّعر . فانظر : المصباح (١/٤٨٩) وقال القرافيُّ : شكر الله طاعته بالقول أو الفعل أو الاعتقاد . ولذلك لما قيل لرسول الله - ﷺ - لما قامَ حتَّى تورَّمَتْ قدماه : أتَفعل ذلكَ وقدغُفر لكَ ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر ؟ - فقال : أفلا أكون عبدًا شكورًا !؟ فسمى صلاته شكرًا ، وهي فعل وقول ، واعتقاد . والحديث صحيح أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه - فانظر اللؤلؤ والمرجان ، الحديث (١٧٩٥) والترمذي (٤٢١) . وقال الله - تعالى - ﴿ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ﴾ الآية (١٣) من سورة سبأ فجعل جملة شريعتهم شكرًا . وقال الشاعر :

أَفَادَتْكُم النَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلاثَةً ... يَدِي وَلِسَانِي والضميرَ المُحَجَّبَا

إشارة إلى الثلاثة .. فيكون فعل جميع الواجبات والمندوبات ، وترك جميع المحرمات والمكروهات شكرًا لله تعالى ، وأعظم مراتب الشكر : الإيمان بالله ، وأدناها : إماطة الأذى عن الطريق . راجع : النفائس (١/٧٩)، وتفسير الإمام المصنف (٨/٧) ط الخيرية ، وشرح الجلال على الجمع (١/٦٠) وعرَّفه الجرجانيُّ لغة بأنَّه : الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل على النعمة : من اللّسان والجنان والأركان وعرفًا بأنَّه : صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق لأجله . فراجع : تعريفاته ص (٨٦) . ولمعرفة أن الحمد قد يوضع موضع الشكر ، ولا يوضع الشكر موضع الحمد راجع : الزاهر في معاني كلمات الناس للأنباري : (١/١٩٢) و(٢/٨٤ - ٨٥). ولمعرفة ما قالوه في معنى (الشاكر والشكور) من أسماء الله الحسنى لأبي إسحاق الزجّاج : (٤٩)، والمقصد الأسنى للإمام الغزالي.

هذا وقد قال الإمام أبو الحسن الطبري المعروف بالكيَاهَرَّاسي : « مسألة شكر المنعم غير مسألة التحسين والتقبيح ، بيانه : أنَّا نقول : ليس الشكر اللفظ ، فما معناه ؟ فإن قالوا : المعرفة ، قلنا المعرفة تراد للشكر ، فكيف تكون نفس الشكر ؟ فلابد أن تتقدم على الشكر ، فإنما شكر من عرف . وإن قالوا : نعني بالشكر ما تعنون أنتم . قلنا : الشكر عندنا : امتثال أوامر الله - تعالى - ، واجتناب نواهيه . وإن قالوا : فنحن نقول : الشكر هو الإقدام على المستحسنات ، واجتناب المستقبحات قلنا : فهذه هي مسألة التحسين والتقبيح بعينها - =

أمّا النصُّ ، فقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً[1] ﴾ * ، وقوله تعالى : ﴿ رُسُلاً مبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ على ٱللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ[2] ﴾.

* * *

و [أمَّا[3]] المعقول ، [فـ[4]]ـهو : أنَّه لو وجب : لوجب إمَّا لفائدة أو لا لفائدة . والقسمان باطلان . فالقول بالوجوب باطل .

إنَّما قلنا : إنَّه لا يجوز أن يكون لفائدة ؛ لأنَّ تلك الفائدة إمَّا أن تكون عائدة إلى المشكور ، أو إلى غيره .

والأوّل باطل ؛ لأنّ[5] الله تعالى منزَّه عن جلب المنافع ، ودفع المضار[6] .

والثاني باطل : لأنَّ الفائدة العائدة إلى الغير ، إمَّا جلب المنفعة ، أو دفع المضرّة .

= قال : ولكنا أفردناها بالكلام على عادة المتقدمين . فراجع : الإبهاج (١ / ٨٩).

(١) الآية (١٥) من سورة « الإسراء ». ووجه الدلالة : أن المراد ، وما كنا معذبين أحدًا قبل البعثة . وانتفاء التعذيب قبلها يدل على عدم التكليف ، فمن ادعى أن التكليف ثابت ، فهذا يعني وقوع التجاوز عن الذنب بالمغفرة فعليه البيان . فراجع : الكاشف (١ / ٤٠ – ب). وقد تبرع الإمام المصنف – رحمه الله – بهذا البيان في تفسيره ، واتجه بتفسير الآية اتجاهًا آخر . فراجع : تفسيره (٥ / ٣٧٦ – ٣٧٧).

(*) آخر الورقة (٨) من ي .

(٢) الآية ١٦٥ من سورة « النساء ». وهذه الآية مع قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَـٰهُم بِعَذَابٍ مِن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِنْ قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ (١٣٤) من سورة « طه ». اعتبرهما أهل السنة تأكيدًا لاستدلالهم بآية « الإسراء ».

(٣) لم ترد الزيادة في ي ، ح ، ص .

(٤) لم ترد في جميع الأصول ، وأضفناها لوجوب إثباتها في جواب « أما ».

(٥) في آ ، ي ، ل ، ن : « لأنه ».

(٦) لفظ آ : « المضاير » وهو تصحيف .

لا جائز أن يكون ذلك لجلب المنفعة لـ[ثلاثة [١]] أوجه :

الأول [٢] : أنَّ جلب النفع [٣] غير واجب في العقل - فما يفْضي إليه أوْلَى [٤] أنْ لا يجب .

الثاني : أنَّه يمكن خلوُّ الشكر عن جلب النفع ؛ لأنَّ الشكر لما كان واجبًا - فإذَنْ : الواجب لا يقتضي شيئًا آخر [٥] .

الثالث : أن الله - تعالى - قادر على إيصال كلِّ المنافع بدون عمل الشكر ، فيكون توسيط هذا الشكر غير [٦] واجب عقلا .

ولا جائز أنْ يكونَ لدفع المضرَّة ؛ لأنَّه إمَّا أنْ يكون لدفع مضرَّة عاجلة ، وهو باطل ؛ لأنَّ الاشتغال بالشكر مضرَّة عاجلة - فكيف يكون دفعًا للمضرَّة العاجلة ؟.

وإما أن يكون لدفع [٧] مضرَّة آجلة ؛ وهو باطل أيضًا . لأنَّ القطع بحصول المضرَّة عند عدم الشكر إنَّما يمكن : إذا كان المشكورُ يسرُّه الشكر ، ويسوؤُه الكفران ، فأمَّا من كان مُنَزَّهًا عنهما [ف [٨]] استوى الشكر والكفران - بالنسبة إليه - فلا [٩] يمكن القطع بحصول العقاب * على ترك الشكر ، بل احتمال العقاب على الشكر قائم من وجوه .

---

(١) لم ترد في آ ، ن ، وما بعدها في ن : « وجوه »، وفي آ : « وجهين » والأخيرة تصحيف .

(٢) لفظ آ : « أحدها ».

(٣) في آ : « المنفعة ».

(٤) في ي زيادة : « من ».

(٥) لم أجد في الشرحين ما يوضح هذا الوجه . فلعله يقصد أنّ ثبوت كون الشكر واجبًا لا يقتضي النفع ، ولا يزيد عن أن يتبيّن كونه واجبًا ، والوجوب تكليف .

(٦) لفظ ي : « ليس ».

(٧) عبارة ح : « دفعا لمضرة ».

(٨) سقطت من آ ، ل ، ن ، ص ، ح .

(٩) كذا في ح ، وفي غيرها : « فلم »، وهو تصحيف .

(*) آخر الورقة (١٢) من آ .

أحدها : [1] أنَّ الشاكر ملك المشكور ، فإقدامه على [تصرُّف] [2] الشكر بغير إذنه تَصَرُّف في ملك الغير بغير إذنه من غير ضرورة – وهذا [3] لا يجوز .

وثانيها : [4] أنَّ العبد إذا حاول مجازاة المولى على إنعامه عليه : استحق التأديب . والاشتغال بالشكر اشتغال بالمجازاة ، فوجب أنْ لا يجوز .

وثالثها : أنَّ من أعطاه الملك العظيم كسرة [من الخبز [5]]، أو قطرة من الماء ، فاشتغل المنعَمُ عليه في المحافل العظيمة بذكر تلك النعمة وشكرها – استحق التأديب . وكلُّ نعم الدنيا بالقياس إلى خزانة الله – تعالى – أقلُّ من تلك الكسرة بالقياس [6] إلى خزانة ذلك الملك . فلعلَّ الشاكر يستحق [7] العقاب بسبب * شكره .

ورابعها : لعلَّه لا يهتدي إلى الشكر اللَّائق ، فيأتي بغير اللَّائق : فيستحقُّ العقاب .

وإنَّما قلنا : « إنَّه لا يمكن أنْ يجب : لا لفائدة »، لوجهين :

الأول : أنَّ ذلك [8] عبث ، وأنَّه قبيح .

والثاني : أنَّ المعقول من الوجوب : ترتّب الذمّ [9] والعقاب على الترك ، فإذا فقد ذلك : امتنع تحقّق [10] الوجوب .

فإن قيل : لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ : وجب الشكر لمجرد [11] كونه شكرًا ؟ وذلك : لأن وجوب كل شيء لو كان لأجل شيء آخر : لزم التسلسل – : فثبت أنه لابد وأن ينتهي إلى ما يكون واجبًا لذاته .

---

(1) في ن ، ل ، ص ، ح زيادة : « وهو ».

(2) هذه الزيادة من آ .

(3) كذا في آ ، وفي غيرها : « وهو ».

(4) في ح زيادة : « وهو ».

(5) سقطت من ل .

(6) لفظ آ : « بالنسبة ».

(7) لفظ آ ، ص : « استحق ».

(*) آخر الورقة (٦) من ص .

(8) في ي : « أنه ».

(9) لفظ ص : « أو »

(10) لفظ ي : « تحقيق ».

(11) في ي : « بمجرد ».

وعندنا : الشكر واجب لنفس كونه شكرًا، كما أنَّ دفع الضرر عن النفس واجب لـ[نفس][1] كونه دفعًا للضرر . ولذلك فإنَّ العقلاء يعلمون وجوبه عندما يعلمون كونه شكرًا للنعمة ، و[إنْ[2]] لم يعلموا جهة أخرى من جهات الوجوب .

نزلنا عن هذا المقام - فَلِمَ[3] لا يجوزُ أنْ يقالَ : وجب الشكر عليه لدفع ضرر الخوف[4] . وذلك لأنّه لا يجوز أن يكون خالقه طلب منه الشكر على ما أنعم به عليه ، فلو لم يقدم على الشكر : كان مستوجبًا للذم والعقاب .

أقصى ما في الباب أن يقالَ : كما يجوز هذا ، يجوز أيضًا أن يكون قد منعه[5] من الشكر لتلك الوجوه الأربعة المذكورة في الاستدلال ، لكن الظنَّ الأول أغلب ، لأنَّ المشتغل بالخدمة والمواظب[6] على الشكر ، أحسن حالا من المعرض عن الخدمة والمتغافل عن الشكر .

وأمَّا تمثيل نعم[7] الله بكسرة[8] الخبز فليس بجيِّد ، لأنَّ خلقه[9] العبد ، وإحياءه وإقداره ، وما[10] منحه من كمال العقل ، وتمكينه من أنواع النعم - أعظم من جميع خزائن ملوك الدنيا ، ثم[11] ما أكرمهم به بعد تمام هذه النعمة : من بعثة الرسل [إليهم[12]]، وإنزال كتبه[13] عليهم .

وقد صرَّح داود وسليمان - عليهما السلام - بالشكر في قوله تعالى : ﴿ وَقَالاَ

---

(١) لم ترد في : ص ، آ ، ي .

(٢) سقطت من : ن .

(٣) في ي : «لم».

(٤) في آ زيادة : « عليه ».

(٥) لفظ آ : « عن ».

(٦) لفظ آ « المواظبة »، وفي ي « المواضب ».

(٧) في ي ، آ:« نعمة ».

(٨) لفظ ي : « بالكسرة ».

(٩) كذا في آ ، ح ، وفي غيرهما : « خلقة ».

(١٠) لفظ آ : « فيما ».

(١١) لفظ ي ، آ : « وما ».

(١٢) لم ترد في ي .

(١٣) لفظ ي : « الكتب ».

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١] وليس يجب إذا كان تعالى قادرًا على أضعاف ما منحه عبيده [من النعم][٢] أن يستحقر ما منحه إيَّاهم . كما أنَّ الملك إذا أعطى قناطير ذهب ، فإنَّه لا يستحقر ذلك لأجل أن خزائنه [بقيت[٣]] مشتملة على أضعاف مضاعفة على[٤] ما أعطى .

سلمنا أن وجوبه ليس لفائدة [زائدة[٥]]، فَلِمَ لا يجوز ذلك ؟.

قوله : « إنه عبث ، والعبث قبيح » قلنا[٦] : إنَّكم تُنْكِرُوْنَ[٧] القبح العقليّ ، فكيف تمسَّكتم به في هذا الموضع ؟.

سلمنا أنَّ ما ذكرتموه يوجب أنْ لا يجبَ الشكر عقلا . لكنَّـ[ـه[٨]] يوجب – أيضًا – أنْ لا يجبَ شرعًا، فإنه يقال : إنَّه – تعالى – لو أوجبـ[ـه][٩] لأوجبه إمّا لفائدة أو لا لفائدة. إلى آخر التقسيم، ولما كان [ذلك[١٠]] باطلا بالاتِّفاق، فكذا ما ذكرتموه .

سلَّمنا صحَّة دليلكم ، ولكنَّه معارض بوجوه :

الأوَّل : أنَّ وجوب شكر المنعم[١١] مقرَّر في بدائه العقول[١٢]، وما كان كذلك لم يكن الاستدلال على نقيضه قادحًا فيه .

الثاني : هو[١٣] أنَّ من وصل إلى طريقين ، وكان أحدهما آمنا ، والآخر

---

(١) الآية (١٥) من سورة « النمل ».

(٢) ساقط من آ .

(٣) لم ترد الزيادة في ي ، ص ، آ .

(٤) في ي ، آ : « مما ». (٥) سقطت من آ .

(٦) لازال المصنف يعرض بعض اعتراضات للمعتزلة ، وإن أورده منسوبًا إليه وكان الأولى أن يعبر بـ« قالوا ».

(٧) عبارة ح : « القول بالقبح ».

(٨) لم ترد في ي ، وفي ن ، ل ، ي : زيادة « لا » بعدها ، وهي زيادة مخلة .

(٩) لم ترد الزيادة في ح ، ولفظ ل « لواجبه » وهو تصحيف .

(١٠) لم ترد في ي . (١١) في ي ، آ : « النعمة ».

(١٢) لفظ ل : « العقل ». (١٣) في ي : « وهو ».

مخوفًا – فإنّ العقل يقضي [بـ[1]] سلوك الطريق الآمن دون المخوف، وها هنا الاشتغال بالشكر طريق آمن ، والإعراض عنه مخوف ، فكان الاشتغال بالشكر أولى .

الثالث : أنَّه لو لم يجب الشكر في العقل[2] – لم يجب [طلب[3]] معرفة الله – تعالى – أيضًا – لأنَّه لا فرق في العقل[4] بين البابين .

ولو لم يجب طلب معرفة الله – تعالى – [في العقول[5]]: لزم[6] افحام [الرسل[7]] والأنبياء؛ لأنَّهم إذا أظهروا المعجزة ، قال المدعوون لهم : لا يجب علينا النظر فى معجزتكم إلَّا بالشرع ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا في معجزتكم ، [فإذا لم ننظر في معجزتكم][8] [فـ][9]-لا نعرف وجوب ذلك علينا . وذلك يقتضي إفحام الرسل[10].

* * *

[و[11]] **الجواب** :

قولهم[12]: لِمَ لا يجوز أن يجب * لنفس كونه شكرًا ؟.

---

(١) سقطت من ص .

(٢) لفظ آ : « العقول ».

(٣) سقطت من : ل .

(٤) في ل ، ن : « العقول ».

(٥) لم ترد في : آ . هذا ، وقد نقل صاحب الحاصل الإجماع على أن الشكر ومعرفة الله تعالى متلازمان . فراجع : (٧ – ب)؛ والنفائس (١/٨٤ – ب) .

(٦) لفظ ي : « يلزم ».

(٧) هذه الزيادة من ص .

(٨) ساقط من آ ، ي ، ن .

(٩) لم ترد في ل ، ح .

(١٠) لفظ ي ، آ : « الأنبياء ».

(١١) كذا في ح ، ل ، وسقطت من ن ، آ ، ص ، ي ، وكان الأولى التعبير بالفاء : لأنه جواب الشرط السابق في ص (٧٧) – وهو قوله : « فإن قيل ».

(١٢) كذا في آ ، وهو الأنسب ، وفي غيرها : « قوله ».

(*) آخر الورقة (١٣) من ا .

قلنا : قولنا : لو وجب الشكر لوجب إمّا لفائدة أو لا[١] لفائدة – تقسيم دائر بين النفي والإثبات ، فلا يحتمل الثالث أَلْبَتّةَ .

وأيضًا [فـ[٢]] قولكم : إنَّه وجب لكونه شكرًا ، معناه : أنَّ كونه شكرًا يقتضي ترتّب الذمّ والعقاب على تركه ، وهذا داخل فيما ذكرناه ، فلا يكون هذا قسمًا زائدًا على ما ذكرناه .

قوله : [إنّه[٣]] [إنمّا[٤]] يجب[٥] عليه دفعًا[٦] لضرر الخوف .

قلنا : قد بيّنّا أنَّ الخوف حاصل في فعل الشكر ، كما أنّه حاصل في تركه ، فإذا[٧] احتمل[٨] الخوف – على الأمرين : كان البقاء على الترك بحكم استصحاب[٩] الحال أولى .

فإن[١٠] لم تثبت[١١] أولويّةُ[١٢] الترك * فلا أقلَّ من أنْ لا يثبت القطع بوجوب الفعل .

قوله : * الاشتغال بالخدمة أولى .

---

(١) في ي زيادة : « يجب ».

(٢) لم ترد في ي ، ح ، آ .

(٣) هذه الزيادة من ن .

(٤) لم ترد في ن .

(٥) في ح ، ص ، ل : « وجب ».

(٦) عبارة ن ، آ ، ي: « لدفع ضرر ».

(٧) في ي ، آ ، ص : « وإذا ».

(٨) كذا في : ي ، وفي غيرها : « حصل ».

(٩) كذا في : آ ، وفي ل « الاستحقاق » وصححت في الهامش ، وفي غيرها « الاستصحاب » مع حذف ما بعدها .

(١٠) لفظ ل : « وان ».

(١١) كذا في : ل ، ي ، ن ، ص ، وفي ح ، آ : « يثبت ».

(١٢) كذا فيما عدا : آ ، وعبارتها : « كون الترك أولى ».

(*) آخر الورقة (١٤) من : ل .

(*) آخر الورقة (٩) من : ي .

قلنا : هذا مسلَّم في حق من يفرح بالخدمة ، ويتأذَّى بالإعراض . أمَّا[1] [في حق[2]] من لا يجوز الفرح[3] والغمُّ عليه فمحال .

[و[4]] أيضًا : فمثل هذا الترجيح[5] لا يفيد[6] إلا الظنَّ .

قوله : لا يجوز تشبيه نِعَمِ[7] الله – تعالى – بكسرة الخبز .

قلنا : التشبيه واقع في النسبة لا في المقدار . ونحن لا نشك أنَّ جميع نِعَمِ الدُّنْيا بالإضافة إلى خزائن[8] الله – تعالى – أقل من الكسرة بالإضافة إلى خزائن ملوك الدنيا .

قوله : الحكم بكون العبث قبيحًا ، لا يصحُّ إلَّا مع القول بالقبح العقليِّ ، وأنت لا تقول به * .

قلنا : قد ذكرنا أنَّ أصحابنا إنَّما[9] تكلَّموا في هذه المسألة بعد تسليم القبح[10] العقليِّ ، ليثبتوا[11] : أنَّ كلام المعتزلة ساقط في هذا الفرع ، مع تسليم ذلك الأصل . وإذا كان المقصود ذلك – : لم يكن ما قالوه قادحًا في كلامنا .

قوله : هذا يقتضي أنْ لا يحسن إيجاب الشكر من الله تعالى .

قلنا : غرضنا من الدليل الذي ذكرناه : بيان أنَّه لو صحَّ التحسين والتقبيح العقليُّ – لما أمكن القول بإيجاب الشكر لا عقلا ولا شرعًا[12]. وقد ثبت لنا ذلك .

* * *

---

(١) لفظ ل ، ن : « فأما ».

(٢) لم ترد في : ن .

(٣) عبارة ص ، ح : « الفرح ولا الغم »، وفي ل : « عليه الفرح والغم عليه ».

(٤) سقطت من ن .

(٥) عبارة ص ، ي ، آ : « هذه التراجيح » وفي ح : « هذي التراجيح ».

(٦) لفظ آ ، ي ، ص : « تفيد ».

(٧) لفظ ن ، ي ، ل ، ص : « نعمة ».

(٨) لفظ ي « خزانة ».

(*) آخر الورقة (١٣) من : ح .

(٩) لفظ ي : « قد ».

(١٠) لفظ ي ، آ : « التقبيح ».

(١١) في ي « ليبينوا »، وفي ح : « ليتبيّنوا ».

(١٢) هذا لفظ : ص ، وفيما عداها : « سمعًا » وهو مساو لما أثبتناه .

بقي أن يقال : فأنتم كيف أوجبتموه شرعًا ؟.

قلنا: لأنّ [من[1]] مذهبنا: أن أحكام الله-تعالى-[2] وأفعاله لا تُعَلَّلُ بالأغراض، فله بحكم المالكيَّة أنْ يُوْجِبَ ما شاء على من شاء، من غير فائدة ومنفعة أصلا.

وهذا مما لا يتمكَّن الخصم [من القول[3]] به ؛ فسقط السؤال .

أمَّا قوله : وجوب الشكر معلوم بالضرورة .

قلنا : في حق من يسرُّه الشكر ويسوءه الكفران . أمّا في حقٍّ من لا يكون كذلك فلا نسلِّم .

فإنْ قلت : بل وجوبه على الإطلاق معلوم بالضرورة ، وأنت مكابر فى ذلك الإنكار .

قلت : أحلف [بالله تعالى ، و[4]]بالأيمان الَّتي لا مخارج[5] منها : أنّي راجعت عقلي وذهني ، وطرحت الهوى والتعصُّب ، فلم أجد عقلي قاطعًا بذلك في حق من لا يصح عليه النفع * والضرر ، بل ولا ظانّا[6] ، فإن كذّبتمونا في ذلك : كان [ذلك[7]] لجاجا ، ولم تسلموا من المقابلة بمثله [أيضًا][8] .

وأمّا[9] قوله : ترجيح الطريق الآمِن على المخوف ، من لوازم العقل .

قلنا : نعم ، لكنَّا بيَّنا أنَّ كلا[10] الطرَفَين مخوف ، فوجب التوقُّف .

قوله : إنَّه يفضي إلى إفحام الأنبياء .

قلنا : العلم بوجوب الفكر[11] والنظر ليس ضروريًّا بل نظريًّا ، فللمدعوّ أن يقول : إنَّما يجب عليَّ النظر في معجزتك[12]: لو نظرت فعرفت وجوب النظر ، لكنيّ لا أنظر في أنّه هل يجب النظر عليَّ ؟ وإذا لم أنظر فيه لا أعرف وجوب النظر في

---

(١) لم ترد في : ن .

(٢) كذا في ص ، وفي ل ، ي ، ن ، آ : « أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض »، وعبارة ح نحوها لكن أبدلت « أنه » فيها بـ« أن ».

(٣) سقطت من : ص .

(٤) لم ترد في : آ . وعبارة ي : « أحلف بالله تعالى أولا ».

(٥) في ي : « مخرج ».

(*) آخر الورقة (٢٠) من : ن .

(٦) لفظ آ : « ظننانا ».

(٧) لم ترد في آ .

(٨) لم ترد في غير : آ .

(٩) لفظ آ : « فأما ».

(١٠) في ح : « كلي ».

(١١) عبارة آ ، ص ، ل ، ن ، ي « النظر والفكر ».

(١٢) كذا في : ي ، وفي النسخ الأخرى « معجزتكم ».

معجزتك ، فيلزم[1] الإفحام .

فإن قلت[2] : بل أعرف بضرورة العقل وجوب النظر عليَّ .

قلت[3] : هذا[4] مكابرة ، لأن [العلم بـ[5]] وجوب[6] النظر عليَّ يتوقَّف على العلم بأنَّ النظر في هذه الأمور الإلهيَّة يفيد العلم ، وذلك[7] ليس بضروريٍّ ، بل نظريٌّ خفيٌّ. فإنَّ كثيرًا من الفلاسفة قالوا[8] : إنَّ فكرة[9] العقل تفيد اليقين في الهندسيَّات والحسابيَّات ، فأمَّا في الأمور الإلهيَّة فلا تفيد[10] إلا الظن .

ثم بتقدير[11] أن يثبت كونه مفيدًا للعلم ، فإنَّما يجب الإتيان به لو عرف أنَّ غيره لا يقوم مقامه في إفادة العلم ، وذلك ما لا سبيل إليه إلَّا بالنظر الدقيق . وإذا كان العلم بوجوب النظر موقوفًا على ذينك المقامين النظريَّين ، فالموقوف[12] على النظريِّ أولى أن يكون نظريًّا ، [وإذا كان كذلك][13]: [كان العلم بوجوب النظر نظريًّا[14]] لا ضروريًّا. وحينئذ يتحقَّق الإلزام ، فكل ما يجعله الخصم جوابًا عن ذلك - فهو جوابنا عما ذكروه[15]. وبالله التوفيق .

* * *

(١) لفظ ي « فلزم ».

(٢) في ي « قيل ».

(٣) في ح ، ل ، ن : « قلنا ».

(٤) لفظ آ ، ي ، ن ، ل : « هذه ».

(٥) سقطت من ن ، ي ، ل ، آ ، ص .

(٦) لفظ آ : « وجوبه ».

(٧) عبارة ي : « وليس ذلك ».

(٨) لفظ ن : « يقولون ».

(٩) كذا في سائر الأصول ، وعلى هامش ن كتبت : « نظرة » تصحيحًا .

(١٠) كذا في : ح ، آ . وفيما عداهما « يفيد ».

(١١) لفظ ن : «يتعذر» وهو تصحيف .

(١٢) كذا في ح ، ولفظ غيرها : « والموقوف ».

(١٣) سقطت من غير ح .

(١٤) ما بين المعقوفتين ساقط من : ي .

(١٥) يترتب على الخلاف في هذه المسألة : أن أهل السنة يذهبون إلى أن من لم تبلغه دعوة رسول فإنه غير آثم - ويذهب المعتزلة إلى أنه آثم لما عنده : من العقل الذي يرشد إلى وجوب شكر المنعم ، بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين . فراجع : شرح الجلال على الجمع (١ / ٦٢)، ومذكرة شيخنا عبد الغني عبد الخالق (٦٦)، ومذكرة لم تطبع لشيخنا مصطفى ص (١٠) ، ومذكرة الشيخ أبو النور زهير (١ / ١٥١) وانظر طبقات ابن السبكي : (٣ / ٢٠١ - ٢٠٣) لمعرفة من وافق المعتزلة - من الشافعية - على ذلك ، وتأويل ابن السبكي لذلك؛ ولتطلع كذلك على المناظرة التي جرت بين الشيخين أبي الحسن الأشعري وأبي بكر الصيرفي في هذه المسألة ص (١٨٦ - ١٨٧) من الجزء نفسه .

الفصـل التاسـع

في حكم الأشياء قبل الشرع

انتفاع المكلَّف بما ينتفع به ، إمَّا أن يكون اضطراريًّا : كالتنفّس في الهواء وغيره ، وذلك لابد من القطع بأنَّه غير ممنوع [عنه[1]]، إلا إذا جوَّزنا تكليف ما لا يطاق *

وإمَّا أن لا يكون اضطراريًّا : كأكل الفواكه وغيرها .

فعند المعتزلة البصريّة[2] وطائفة من فقهاء[3] الشافعيَّة والحنفيَّة : أنَّها على الإباحة .

وعند المعتزلة البغداديَّة وطائفة من الإماميَّة وأبي[4] علي بن أبي هريرة – من فقهاء الشافعيّة – : أنَّها على الحظر .

---

(١) كذا في ص ، ولفظ ل ، ن ، ح : « منه »، ولم ترد في آ ، ي .

(*) آخر الورقة (١٤) من آ .

(٢) ومنهم أبو علي ، وابنه ، كما وافقهم أبو الحسن الكرخي . فراجع المعتمد : (٢ / ٨٦٨) .

(٣) لفظ آ ، ي ، ح : « الفقهاء »، وفي ي قدم « الحنفية » على « الشافعية ».

(٤) هو القاضي أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي تفقه على ابن سريج ، ثم على أبي إسحاق المروزي توفي سنة (٣٤٥). راجع : طبقات ابن هداية (٢٢)، وطبقات الشيرازي (٩٢)، والوفيات (١ / ١٨٢)، وطبقات ابن السبكي : (٣/٢٥٦) ط الحلبي ، وتاريخ بغداد : (٧/٢٩٨)، والعبر : (٢/٢٦٧)، ومرآة الجنان : (٢/٣٣٧)، والبداية : (١١ / ٣٠٤)، والشذرات : (٢ / ٣٧٠)، والنجوم : (٣/٣١٦).

وعند أبي الحسن الأشعريّ [١] ، وأبي بكر الصيرفيّ [٢] ، وطائفة من الفقهاء : أنّها على الوقف .

وهذا [٣] الوقف تارة يُفَسَّر بأنّه : لا حكم . وهذا لا يكون وقفًا ، بل قطعًا بعدم الحكم [٤] .

وتارة : بأنّا لا ندري هل هناك حكم ، أم [٥] لا ؟.

وإنْ كان هناك حكم ، فلا ندري أنّه إباحة أو حظر ؟.

لنـــــا :

أنّ قبل الشرع ما ورد خطاب الشرع – فوجب أن لا يثبت [٦] شيء من

---

(١) هو : علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال – أبي بردة – عامر بن أبي موسى الأشعريّ الصحابي . توفي أبو الحسن سنة (٣٢٤)هـ على الأرجح ، وشهرته تغني عن الإطناب في ترجمته فهو رأس الأشاعرة . راجع كتاب « تبيين كذب المفتري »، والوفيات (١ / ٤٦٤)، وطبقات ابن السبكي (٢ / ٢٤٥) ط الحسينيّة، وطبقات الإسنوي (١ / ٧٢) والشذرات (٢ / ٣٠٣) وتاريخ بغداد (١١ / ٣٤٦)، ومعظم المظان .

(٢) هو : محمد بن عبد الله البغدادي ، اشتهر بالصيرفيّ – أحد شرّاح رسالة الإمام الشافعي – قال فيه القفال : « كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعيّ توفي سنة (٣٣٠) هـ. انظر : طبقات ابن السبكي (٢ / ١٦٩) ط الحسينية ، وطبقات الإسنوي(٢ / ١٢٢)، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩١)، وطبقات ابن هداية (٦٣)، وكتاب « الأشعري » للدكتور حمودة غرابة .

(٣) في آ ، ح ، ص : « ثم هذا »، وفي ي : « أما هذا ».

(٤) أي بعدم تعلقه التنجيزي الحادث بمن وجد قبل البعثة ، أي بأفعاله الاختياريّة ، لا نفي وجود الحكم – نفسه – لما تقرّر وثبت عند أهل السّنة : من أن الحكم هو خطاب الله – تعالى – أي : كلامه النفسيُّ القديم . انظر مذكرة شيخنا عبد الغني عبد الخالق ص (٦٧) .

قلت : وإذا صح النقل عن الإمام الأشعريّ وأبي بكر الصيرفيّ . فإنّ هذا التفسير هو التفسير الأقرب لمرادهما بالوقف ، فيكون الحكم موقوفًا على ورود السمع كما صرح به الغزالي في المستصفى (١ / ٦٥). وقال ابن السبكي : بل الحق تفسير التوقُّف بعدم الحكم وبه صرح القاضي في مختصر التقريب . ونقل قوله ، ثم عقَّب عليه بقوله وهو مصرِّح ببطلان ما ذهب إليه المصنف – يعني البيضاوي – من التفسير – أي التفسير الثاني . فراجع : الإبهاج بهامش شرح الإسنوي (١ / ٩١). وراجع : الحاصل (٨ – ب) لتطلع على عبارته التي جعلت البيضاوي والإسنوي، يختاران التفسير الثاني .

(٥) عبارة ح ، ي : « أولا ».

(٦) في غير آ، زيادة : « للأفعال ». والأنسب رفعها .

الأحكام ، لما ثبت : أن [هذه[1]] الأحكام لا تثبت [إلَّا [2]] بالشرع .

* * *

أما القائلون بالإباحة – فقد تمسَّكوا بأمور ثلاثة :

الأول : ما اعتمد عليه أبو الحسين [البصريُّ[3]]، وهو : أنَّ تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عن أمارات المفسدة ، ولا مضرَّة فيه على المالك ، فوجب القطع بحسنه؛ أمَّا[4] أنَّه منفعة فلا شك فيه ، وأما أنَّه خال[5] عن أمارات المفسدة ، فلأنَّ الكلام فيما إذا كان كذلك .

وأما أنه لا ضرر [فيه[6]] على المالك فظاهر *، وأما أنَّه متى كان كذلك حسن الانتفاع به – فلأنَّه يحسن منَّا[7] الاستظلال بحائط غيرنا، والنظر في مرآته، والتقاط ما تناثر[8] من حب غَلَّتِه من غير[9] إذنه – إذا خلا عن أمارات المفسدة . وإنَّما حسن ذلك : لكونه منفعة خالية عن أمارات المفسدة غير مضرة بالمالك ، لأنَّ العلم بالحسن دائر مع [العلم[10]؛] هذه الأوصاف وجودًا وعدمًا ، وذلك دليل العِلّيَّةِ .

وهذه المعاني قائمة في مسألتنا: فوجب الجزم * [بالحسن[11]].

فإن قلت : هب أنَّكم لم تعلموا فيه مفسدة ، ولكنَّ احتمال مفسدة لا تعلمونها

---

(١) لم ترد الزيادة في آ .

(٢) سقطت من آ .

(٣) لم ترد في ح .

(٤) في آ ، ل ، ن ، ص : « فأما ».

(٥) لفظ ل ، ص ، ن : « خالي ».

(٦) هذه الزيادة من ح ، ي .

(*) آخر الورقة (١٥) من ح .

(٧) لفظ ي : « بنا ».

(٨) في ي : « يتناثر ».

(٩) كذا في ي ، وفي غيرها : « بغير ».

(١٠) سقطت من آ .

(*) آخر الورقة (٧) من ص .

(١١) سقطت من ص .

قائم ، فَلِمَ لا يكونُ ذلك[1] كافيًا في القبح ؟.[2] .

قلت : هذا مدفوع من[3] وجهين :

الأوّل : أنَّ العبرة في[4] قبح التصرُّف بالمفسدة المستندةِ إلى الأمارة[5] فَأمَّا المفسدة الخالية عن الأمارة[6] فلا عبرة بها ، ألا تراهم يلومون من قام[7] من تحت حائط لا ميلَ فيه لجوازِ سقوطه ، ولا يلومونَه إذَا كانَ الجدار مائلا ؟ ويلومون من امتنع عن[8] أكل طعام شهي لتجويز[9] كونه مسمومًا من غير أمارة ، ولا يلومونه[10] على الامتناع عند قيام أمارة[11] فعلمنا أنَّ مجرد الاحتمال لا يمنع .

الثاني[12]: لو قبح الإقدام لتجويز كونه مفسدة * لقبح الإحجام عنه لتجويز كونه مصلحة[13]، وفيه وجوب الانفكاك عن كل واحد منهما ، وهو تكليف[14] ما لايطاق[15].

* * *

(١) كذا في آ ، وفي ن ، ل ، ص ، ح : « فلم لا يكفي ذلك »، وعبارة ي نحوها مع زيادة : « قلتم » بعد « فلم ».

(٢) هذا سؤال وجهه أبو الحسين على نفسه ، والوجهان الآتيان دفع له . فراجع : المعتمد (٢ / ٨٧٠) وما بعدها .

(٣) لفظ آ : « بوجهين » .

(٤) لفظ ي : « يقبح ».

(٥) لفظ آ : « الأمارات ».

(٦) كذا في ح ، ي ، وفي غيرهما : « الأمارات » .

(٧) عبارة ح : « من امتنع عن القيام » وهو تحريف .

(٨) كذا في ي ، ولفظ غيرها : « من » .

(٩) كذا في ح ، ي ، ولفظ غيرهما : « لتجويزه ».

(١٠) لفظ آ : « عن ».

(١١) في غير ح : « الأمارة »..

(١٢) هذا هو الوجه الثاني من وجهي الدفع .

(*) آخر الورقة (١٠) من ي .

(١٣) كذا في ي ، وهو الصواب ، ولفظ غيرها : « مصلحة ».

(١٤) عبارة ص: « التكليف بما لا يطاق ».

(١٥) راجع : هذا الوجه ، وما قاله أبو الحسين عنه : في المعتمد (٢/٨٧٣ – ٨٧٤) .

الوجه الثاني : في أصل المسألة[1] : أن الله – تعالى – خلق الطعوم في الأجسام مع إمكان أن لا يخلقها فيها ، وذلك يقتضي أنْ يكون له – تعالى – [2] فيها غرض يخصها، وإلّا كان عبثًا، ويستحيل أنْ يعود الغرض إلى الله – تعالى – ، لامتناع ذلك عليه ، فلابد وأن يكون [الغرض [3]] عائدًا إلى غيره .

فإمّا أن يكون الغرض هو : [الإضرار[4]]، أو الإنفاع[5] ،أو لا هذا ولا ذلك .

والأوَّل باطل؛ أمّا[6] أولا: فباتّفاق[7] العقلاء. وأمّا ثانيًا: فلأنّه لا يحصل الضرر إلا بإدراكها ، فإذا[8] ، كان الضرر مقصودًا ، والإدراك من لوازم الضرر ، كان مأذونًا فيه؛ لأنَّ لازم المطلوب مطلوب .

ولا يجوز أنْ يكون الغرض أمرًا وراء الإضرار والإنفاع[9] ، لأنَّه باطل بالاتفاق .

فثبت : أن الغرض هو : الإنفاع[10]. وذلك الإنفاع[11] لا يعقل[12] إلاَّ على أحد ثلاثة[13] أوجه :

إمّا بأنْ يُدركَها ، وإمّا[14] بأن يجتنبها ، لكون تناولها مفسدة : [15] يستحقُّ الثواب باجتنابها ، وإمّا بأن يستدل بها .

وفي كل ذلك إباحة إدراكها ، لأنَّه إنَّما يستحقُّ الثواب[16] بتجَنُّبها – إذا

---

(١) راجعه في المعتمد (٢/٨٧٦).

(٢) عبارة ي : « لله تعالى فيه ».

(٣) لم ترد في ص .

(٤) في ل : « الاضطرار »، وهو تصحيف .

(٥) لفظ ل ، ن : « الانتفاع »، والمناسب ما أثبتنا .

(٦) لفظ ي : « فأما ».

(٧) عبارة ن ، آ ، ل : « فبالاتفاق من العقلاء ».

(٨) لفظ ن ، آ ، ل : « وإذا ».

(٩) في ح : « النفع ».

(١٠) لفظ ل ، ن : « الانتفاع » ،ولفظ ح: « النقع ».

(١١) في ل ، ن ، « الانتفاع ». وفي ح : « النفع ». (١٢) لفظ ل ، ن « لا يحصل ».

(١٣) عبارة آ : « أوجه ثلاثة ».

(١٤) أبدلت في ص ب : « أو ».

(١٥) كذا في آ ، وفي غيرها: « فيستحق ».

(١٦) عبارة آ : « بتجنبها الثواب ».

دعت النفس إلى إدراكها . وفيه تقدّم إدراكها ، وإنما يستدل بها إذا عرفت ، والمعرفة [بها[1]] موقوفة على إدراكها ، لأنَّ الله - تعالى - لم يخلق فينا المعرفة بها[من[2]] دون الإدراك .

فصح أنَّه لا فائدة فيها إلا إباحة الانتفاع بها .

* * *

الوجه الثالث[3] : أنَّه يحسنُ من العقلاء التنفّسُ في الهواء ، وأن يُدْخِلُوا منه أكثر مما تحتاج إليه الحياة ، ومن رام أن لا يزيد على قدر ما يحتاج إليه عدَّه العقلاء من المجانين ، والعلّة في حسنه : أنّه انتفاع لا نعلم[4] فيه مفسدة، وهي قائمة في مسألتنا ، وهذه الدلالة [هي[5]] عين[6] الدلالة الأُولى ، واستنشاق الهواء مثال لذلك[7] .

* * *

أما القائلون بالحظر ، فقد احتجّوا : بأنّه تصرُّف في ملك الغير بغير إذنه : فوجب أن لا يجوز[8] قياسًا على الشاهد .

واحتج الفريقان * على فساد قولنا : « إنّه لا حكم » بوجهين :

الأول[9] : أنَّ قولكم « لا حكم »، هذا حكم بعدم الحكم ، والجمع بين إثبات الحكم وعدمه[10] تناقض[11].

---

(١) سقطت من ص .

(٢) سقطت من آ .

(٣) من الوجوه التي استدل بها القائلون بالإباحة .

(٤) في ل ، ن : « يعلم ».

(٥) لم ترد في ي .

(٦) لفظ آ : « غير »، وهو تحريف .

(٧) راجع : المعتمد (٢/ ٨٧٧ - ٨٧٨).

(*) آخر الورقة (١٥) من آ .

(٨) لفظ ل : « يصح » .

(٩) لفظ آ : « أحدهما ».

(١٠) في آ : « وعدم الحكم ».

(١١) لفظ ح : « متناقض ».

[و [1]] **الثاني** : أنَّ هذه التصرُّفات ، إمّا أنْ تكون ممنوعا [2] عنها ، فتكون على الحظر أو لا [تكون [3]] - : فتكون على الإباحة ، ولا واسطة بين النفي والإثبات .

والجواب عن الأول: أنَّ الحكم العقليَّ في الأصل ممنوع[4].

سلمنا [ه [5]]، لكن[6] لا نسلم كونه معلَّلا بالوصف المذكور . والاعتماد في إثبات العليَّةِ على الدوران العقليِّ ، قد [7] أبطلناه [8] .

وعن الثاني : بالقدح فيما ذكروه من التقسيم ، ثم بالنقض بالمطعومات المؤذية المهلكة [9] .

وعن حجَّة أصحاب الحظر : بأنَّ الإذن معلوم[10]بدليل العقل، كالاستظلال بحائط الغير ، فَلِمَ قلتُم[11] : إنَّ هذا القياس لا يدلُّ عليه[12]؟.

---

(١) لم ترد في ي .

(٢) كذا في ي ، ولفظ غيرها : « ممنوعة ».

(٣) لم ترد في ص ، ومعناها : أن لا تكون ممنوعًا عنها .

(٤) أي فنمنع حسن الانتفاع بظل حائط الغير ، أو النظر في مرآته ، ونمنع استنشاق الزائد عن القدر الضروري من الهواء .

(٥) لم ترد في ص .

(٦) لفظ آ : « ولكن ».

(٧) لفظ آ ، ي : « وقد » ولفظ ح : « فقد ».

(٨) كذا في جميع الأصول، والصواب التعبير بـ «سنبطله» مثلًا أي في كتاب القياس . كما سيأتي في (الجزء لخامس ص ٢٠٧) من هذا الكتاب .

(٩) قال الأصفهانيُّ : وفيه نظر ، أي في النقض المذكور : وذلك لأنه يمكن الانتفاع بالطعوم المهلكة بالتركيب مع ما يصلحها ، بل الجواب الصحيح : منع الحصر ثم منع توقف المعرفة حالة التكليف فإنا لا نسمي فعل غير المكلف مباحًا . ونمنع أن ثواب اجتنابها لا يتوقف على الإدراك ، بل يتوقف على الشهوة ، والشهوة لا تتوقف على الإدراك تناولا. فراجع: الكاشف (١ / ٤٤ - ب) .

(١٠) لفظ ل ، ن : « فمعلوم ».

(١١) كذا في ح ، ولفظ غيرهـا: « قلت ».

(١٢) قال الأصفهاني : اعلم أن هذا الكلام يوهم التناقض ، وذلك لأنه قد أبطل هذا الدليل ، فكيف يتمسَّك به ها هنا ؟ فإن صح التمسّك به ها هنا : كان متناقضًا . ثم قال : ولكن لا تناقض على التحقيق : فإن حاصل ذلك يؤول إلى منع المقدمة القائلة : إنّه تصرُّفٌ في ملك الغير بغير إذنه . قال ـ أي الإمام المصنف ـ لأنا لا نسلم أنه بغير إذنه ، ولم قلت : إن هذا القياس لا يدل على الإذن ؟ فإذا وجهناه هكذا ، فلا تناقض . فراجع : الكاشف (١/ ٤٤ - ب - ٤٥ - آ).

وعن التناقض : بأن نقول : أيُّ تناقض في الإخبار عن عدم الإباحة والحظر [1]؟ .

وعن الأخير : أنَّ مرادنا بالوقف : أنَّا لا نعلم أنَّ الحكم هو : الحظر أو الإباحة . وإن فسرناه * [بالعلم [2]] بعدم الحكم ، قلنا : هذا القدر [3] ليس [4] إباحة . بدليل أنَّه حاصل في فعل البهيمة مع أنَّه لا يُسَمَّى مباحًا ، بل المباح هو : « الذي أعلم فاعله أو دُلَّ على أنَّه لا حرج عليه في الفعل والترك » .

وإذا [5] بيَّنَّا أنَّه لم يوجد هذا الإعلام لا عقلا [6] ولا شرعًا : لم يكن مباحًا [7] . والله أعلم .

* * *

---

(١) أي بأن نقول – على سبيل الإخبار – : هذا الحكم المخصوص ، وهو الإباحة أو الحظر معدوم . أو نقول : لا تناقض في الحكم بعدم هذين الحكمين ، وإنما التناقض في نفي الحكم على الإطلاق ، ثم إثبات شيء منهما . فراجع : الكاشف (١ / ٤٥ – آ).

(*) آخر الورقة (١٦) من ح .

(٢) سقطت الزيادة من ص .

(٣) لفظ ي : « القياس » .

(٤) في ص : « لا يكون » .

(٥) كذا في ص ، ح ، آ ، وفي ن ، ي ، ل : « فإذا » وكان الأنسب التعبير بـ« وإذا » .

(٦) عبارة ص ، آ ، ن : « لا شرعاً ولا عقلا » .

(٧) زيادة في إيضاح ما أورده الإمام المصنف في هذه المسألة نقول : اختلف أهل السّنة والمعتزلة في وجود الحكم قبل الشّرع ، أي : قبل بعثة الرسول ، أو قبل بلوغ دعوته كما أسلفنا .

فقال أهل السّنة : إنّه لا حكمَ قبل الشرع . وأرادوا بذلك : نفيَ تعلّقِهِ التنجيزيِّ الحادث بمن وجد قبل البعثة ، أي بأفعاله الاختياريَّة ، كما صرح بذلك إمام الحرمين في البرهان : ١ / ٩٩ فق ٢٣. فراجع : الكاشف (١ / ٤٢ – ب)، ونبّه عليه الغزالي في المستصفى (١ /٦٣)، والآمديُّ في الإحكام (١ /٤٧)، وأوضحه المصنف في أول المسألة . وقد استدلّوا على ذلك : بأنّه لو كان موجودًا قبل البعثة ، لاستحق من وجد قبلها الثواب على الامتثال ، والعقاب على العصيان . لكن التالي باطل ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾. الآية (١٥) من سورة الإسراء .

وقالت المعتزلة : إنَّ الحكم موجود قبل الشرع ، أي : إنَّه متعلّق تعلّقًا تنجيزيًّا بمن وجد قبل البعثة . لكفاية العقل في إدراك الأحكام الشرعيّة . بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين .

ثم إنّهم قد اتفقوا – فيما بينهم – على أحكام بعض الأفعال ، واختلفوا في أحكام البعض الآخر قبل البعثة .

وبيان ذلك : أنّهم قسموا الأفعال إلى قسمين : ضروريّ ، واختياريّ ، ويعنون بالضروريّ : ما تدعو الحاجة =

= إليه دعاء تامًّا بحسب الجبلّة والطبيعة ، كتنفس الهواء . وإن كان يصدر بإرادة العبد وقدرته .

ويعنون بـ« الاختياريّ »: ما ليس كذلك .

وقالوا : إنّ الضروريّ يقطع العقل بإباحته ، أي بعدم المنع من فعله .

وأمّا الاختياريُّ ، فإمّا أن يظهر للعقل دليل خاص به يدل على حكمه : بأنْ يدرك فيه مصلحة أو مفسدة ، أو يدرك انتفاءهما . وإما أنْ لا يظهر له ذلك . وقد مثّلوا لهذا الأخير : بأكل الفاكهة .

فما ظهر للعقل فيه دليل خاص به ، فهو خمسة أقسام : حرام وواجب ومندوب ومكروه ومباح . فـ« الحرام »: ما اشتمل فعله على مفسدة ، كالظلم . و« الواجب »: ما اشتمل تركه على مفسدة كالعدل . و« المندوب » ما اشتمل فعله على مصلحة ، ولم يشتمل تركه على مفسدة . كالإحسان و« المكروه »: ما اشتمل تركه على مصلحة ، ولم يشتمل فعله على مفسدة . كترك الإحسان . و«المباح»: ما لم يشتمل فعله ، ولا تركه ، على

على مصلحة ولا مفسدة . كالمشي في الصحراء ، والاستظلال تحت الأشجار . ومثّل له بعضهم بأكل الفاكهة أيضًا ، ولكنّ الحق أنّه ممّا لم يظهر له دليل يخصُّه ممّا سيأتي الخلاف فيه .

وأما ما لم يظهر للعمل فيه دليل يخصه ، فقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب كما بينها المصنف .

الأول : أنّه محظور . لأنّ هذا الفعل تصرُّف في ملك الغير بغير إذنه ، وكل ما كان كذلك فهو محظور . أما الكبرى فمسلمة . وأما الصغرى : فلأنّ العالم – أعيانه ومنافعه – ملك لله تعالى ، ولم يُقِمْ – سبحانه – لنا دليلا خاصًا بهذا الفعل : يدل على عدم حظره ، حتى يكون آذنا لنا فيه . وهو مذهب المعتزلة البغداديّين .

الثاني : أنّه مباح . لأن الله – تعالى – قد خلق العبد وما ينتفع العبد به . فلو لم يكن مباحًا : لكان خلقهما عبثًا محالا . واختاره أبو الحسين البصري منهم ، وهو مذهب أبي علي وابنه . ووافقهم الكرخي .

الثالث : الوقف عن القول بكل من الحظر والإباحة لتعارض دليلي المذهبين المتقدمين وتساقطهما ، وعدم ثبوت غيرهما ، أو المرجح لأحدهما : فراجع : المعتمد (٢/٨٦٨).

هذا ، وقد نفى الكثيرون صحّة النقل عن ابن أبي هريرة بالقول بالحظر ، وعن بعض الفقهاء من الشافعيّة والحنفيّة بالقول بالإباحة ، ذلك لاتّفاق أهل السّنة على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين ، واعتبروا هذا النقل خطأ .

وعلى فرض صحّته ، فيجب القول بأنّهما صدرا عنهم بناء على التنزّل ، وتسليم قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين ، لا أنّهم ذهبوا إلى هذين القولين في الواقع – وهذا هو المفروض في هذه المسألة . وكذلك يقال بالنسبة لما نقل عن الأشعريّ والصيرفيّ راجع : مذكرة شيخنا عبد الغني عبد الخالق ص (٦٩) ، طبقات ابن السبكي : (٣/١٨٦ – ١٨٧) ط الحلبي . ولم نستطع مع ما بذلنا من جهد معرفة المصدر الذي نقل عنه الفخر هذه الأقوال عن هؤلاء العلماء : من أهل السّنة ، فصاحب المعتمد لم ينسب من هذه الأقوال شيئًا إلى أهل السّنة ، غير أنّه صرح بموافقة « الشيخ أبي الحسن » لأبي علي وابنه .

وبالنسبة للقول بالحظر نقله عن معتزلة بغداد – فقال : « وذهب بعض شيوخنا البغداديّين ، وقوم من الفقهاء إلى أنّ ذلك محظور . فراجع : المعتمد (٢/٨٦٨).

الفصــــل العــاشــر

في ضبط أبواب أصول الفقه

قد[1] عرفت أنَّ أصول الفقه عبارة عن : مجموع طرق الفقه ، وكيفيّة الاستدلال بها ، وكيفيَّة حال المستدل بها .

أما الطرق : فإمّا أن تكون عقليّة ، أو سمعيّة .

أما العقليَّة فلا مجال لها – عندنا – في الأحكام ؛ لما بيّنا : أنّها لا تثبت إلا بالشّرع .

وأما عند المعتزلة فلها مجال ؛ لأنَّ حكم العقل في المنافع الإباحة ، وفي المضارِّ الحظر[2] .

[و[3]] أما السمعيّة : فإما أن تكون منصوصة ، أو مستنبطة .

أمّا [المنصوص[4]] فهو : إمّا قول أو فعل يصدر عمّن لا يجوز الخطأ عليه . والَّذي لا يجوز الخطأ عليه هو الله – تعالى – ، ورسوله – ﷺ – ومجموع الأمة .

والصادر[5] عن الرسول وعن الأمّة إمَّا قول أو فعل . والفعل لا يدلُّ إلا مع القول ، فتكون الدلالة القوليَّة مقدَّمة على الدلالة الفعليَّة .

والدلالة القوليّة : إمّا أن يكون النظر في ذاتها ، وهي الأوامر والنواهي وإمّا[6] في

---

(١) لفظ ح : « فقد».

(٢) أخذ المصنف هذا الفصل عن أبي الحسين في المعتمد . فانظر (١/١٣ – ١٤).

(٣) لم ترد في جميع الأصول وإثباتها مناسب .

(٤) لفظ آ : « النصوص » وسقطت من ص ، ح ، وكان الأنسب التعبير « بالمنصوصة ».

(٥) في ص : « فالصادر ».

(٦) لفظ ح : « أو ».

عوارضها ، إمّا بحسب متعلّقاتها وهي العموم [1] والخصوص ، أو بحسب كيفيّة دلالتها وهي المجمل والمبيَّن . والنظر في الذات مقدَّم على النظر في العوارض .

فلا جرم باب الأمر والنهي مقدَّم [2] على باب العموم [3] والخصوص .

ثم النظر في العموم والخصوص – نظر في متعلّق الأمر والنهي ، والنظر في المجمل والمبيّن نظر في كيفيّة تعلّق الأمر والنهي بتلك المتعلّقات . ومتعلّق الشيء متقدِّم على النِّسبة [4] العارضة بين الشيء و [بين [5]] متعلّقه .

فلا جرم قدمنا باب العموم والخصوص ، على باب المجمل والمبين .

وبعد الفراغ منه [6] لابدّ من باب الأفعال .

ثم هذه الدلائل [7] [قد [8]] ترد تارة لإثبات الحكم ، وأخرى لرفعه . فلابد من باب النسخ .

وإنَّما قدَّمناه على باب الإجماع والقياس ؛ لأنَّ الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ، وكذا القياس .

ثم ذكرنا بعده باب الإجماع .

ثم هذه الأقوال والأفعال قد يحتاج إلى التمسُّك بها من لم يشاهد الرسول [9] – ﷺ – ولا أهل الإجماع ، فلا تصل إليه هذه الأدلّة إلا بالنقل ، فلابد من البحث عن النقل الذي يفيد العلم ، والنقل الذي يفيد الظن وهو : باب الأخبار .

فهذه جملة [10] أبواب أصول الفقه ، بحسب الدلائل المنصوصة [11] .

ولما كان التمسّك بالمنصوصات إنَّما يمكن [12] بواسطة الّلغات ، فلابد من تقديم باب الّلغات على الكل .

---

(1) صحفت في ي إلى : « العوام ».
(2) لفظ ل : « متقدم ».
(3) عبارة آ : « الخصوص والعموم ».
(4) كذا في ل ، آ ، ولفظ غيرهما : « النسب ».
(5) لم ترد في آ .
(6) لفظ ل ، ي ، ح : « عنه ».
(7) في ل : « الدلالة ».
(8) لم ترد الزيادة في ل ، ن .
(9) لفظ ي : « النبي »، وفي آ : « الوحي ».
(10) في ص ، ح : « كله ».
(11) في ح : « المنصوص عليها ».
(12) في أ : « يكون ».

وأما الدليل[1] المستنبط – فهو القياس .

فهذه أبواب طرق الفقه .

وأما باب[2] كيفيَّة الاستدلال [بها[3]] – فهو : باب التراجيح .

وأما باب كيفيَّة حال المستدلِّ بها : فالذي ينزل[4] حكم الله – تعالى – [به[5]]، إن كان عالمًا : فلابدّ [له[6]] من الاجتهاد ، وهو باب شرائط الاجتهاد ، وأحكام المجتهدين . وإن كان عاميًّا : فلابدّ له من الاستفتاء ، وهو باب المفتي والمستفتي .

ثم نختم الأبواب بذكر أمور اختلف المجتهدون في كونها طرقًا[7] إلى الأحكام الشرعيَّة .

فهذه[8] أبواب أصول الفقه :

أولها : اللّغات ، وثانيها : الأمر والنهي ، وثالثها : العموم والخصوص ، ورابعها : المُجْمَل والمبيّن ، وخامسها : الأفعال ، وسادسها : الناسخ والمنسوخ ، وسابعها : الإجماع * ، وثامنها : الأخبار ، وتاسعها : * القياس ، وعاشرها : التراجيح ، وحادي عشرها : الاجتهاد ، وثاني عشرها : الاستفتاء ، وثالث عشرها : الأمور التي اختلف[9] المجتهدون في أنَّها هل هي طرق للأحكام[10] الشرعيّة ، أم لا ؟.

* * *

---

(١) عبارة ص : « الدلائل المستنبطة ».

(٢) كذا في ص ، ح ، وفي غيرهما : « أبواب ».

(٣) لم ترد في ي .

(٤) كذا فيما عدا آ ، ولفظها : « يطلب » .

(٥) لم ترد في آ .

(٦) سقطت من ي .

(٧) لفظ آ : « طريقا ».

(٨) في غير آ زيادة : « مجموع ».

(٭) آخر الورقة (١١) من ي .

(٭) آخر الورقة (١٧) من ل .

(٭) آخر الورقة (١٦) من آ .

(٩) كذا في ح ، وفي ل ، آ ، ص : « اختلفوا »، وفي ن ، ي : « اختلف » ورفعت كلمة « المجتهدون » مما عدا ح .

(١٠) في غير ي : « الأحكام ».

[حكم تعلّم أصول الفقه [1]]

ولنختم هذا الفصل بذكر بحثين :

الأول: أنَّ تحصيل هذا العلم فرض ، والدليل عليه : أنَّ معرفة حكم حكم الله – تعالى – في الوقائع النازلة بالمكلَّفين واجبة ، [و [2]] لا طريق إلى تحصيلها إلَّا بهذا العلم وما لا يتأدَّى الواجب المطلق إلَّا به – وكان مقدورًا للمكلَّف – فهو واجب .

[و [3]] إنَّما قلنا : « إنَّ معرفة حكم الله – تعالى – واجبة» للإجماع على أنَّ المكلَّف غير مخيَّر بين النفي والإثبات في الوقائع النازلة ، بل لله – تعالى – في كل واقعة ، أو في أكثر الوقائع [4] ، أحكام مُعَيَّنة على المكلَّف .

وإنَّما قلنا : « إنَّه لا طريق إلى معرفة حكم الله – تعالى – إلَّا بهذا العلم » ؛ لأنَّ المكلَّف إمَّا أنْ يكون عاميًّا أو لا يكون .

فإنّ كان عامِيًّا » : ففرضه السؤال [لقوله : ﴿ فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ [5] ﴾]. لكنْ لابدَّ من انتهاء السائلين [6] إلى عالم [7] ، وإلَّا لزم الدور أو [8] التسلسل .

وعلى جميع التقادير [9] فحكم الله – تعالى – لا يصير معلومًا .

---

(١) لم ترد الزيادة في سائر الأصول، وهي زيادة مناسبة .

(٢) سقطت من ي .

(٣) هذه الزيادة من ص .

(٤) إنما قال : « أو في أكثر الوقائع »، اشارة إلى اختلاف الأصوليّين في المسائل الاجتهاديّة هل لله تعالى فيها حكم معيّن أم لا ؟ فراجع : الكاشف (١/٤٨ – آ).

(ه) آخر الورقة (١٧) من ح .

(٥) ساقط من غير ص . والآية (٧) من سورة « الأنبياء ».

(٦) لفظ ص : « السائل ».

(٧) لفظ ح : « العالم».

(٨) لفظ ي : « و ».

(٩) في ي : « المقادير ».

وان كان عالمًا ، فالعالم لا يمكنـ[ـه [1]] أن يعرف حكم الله – تعالى – إلَّا بطريق؛ لانعقاد[2] الإجماع على أنَّ الحكم بمجرد التشهِّي غير جائز ، ولا معنى لأصول الفقه إلا تلك الطرق .

فثبت أنَّه لا سبيلَ إلَى معرفة حكم الله – تعالى – إلَّا بأصول الفقه .

وأما [بيان][3] « أنَّ ما لا يتأدَّى الواجب المطلق إلَّا به وكان مقدورًا للمكلف كان واجبًا » فسيأتي تقريره في باب الأمر[4] ان شاء الله تعالى .

[البحث الثاني[5]]:

أنَّه[6] من فروض الكفايات ، لأنَّا سنقيم الدلالة – إن شاء الله تعالى – في باب المفتي والمستفتي ، على أنَّه لا يجب على النّاسِ – بأسرهم – طلبُ الأحكام بالدلائل المفصَّلة ، بل يجوزُ الاستفتاء ، وذلك يدل على أنَّ تحصيل هذا العلم ليس من فروض الأعيان ، بل من فروض الكفايات ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(١) لم ترد في آ .

(٢) لفظ ي : « الانعقاد »، وفي ن ، ل ، ص : « انعقاد » وكلاهما تصحيف .

(٣) هذه الزيادة من ح .

(٤) وتناولها البيضاوي في مباحث الوجوب ، وهو الأنسب .

(٥) ساقط من آ .

(٦) في جميع الأصول زيادة : « في »، ورفعها أنسب .

الكـلام في اللغــــــات

وفيه تسعة أبـواب :

الباب الأول

في الأحكام الكُلِّيَّة[1] للّغات

اعلم : أنَّ البحث إمَّا أنْ يقعَ عن ماهيَّةِ الكلام ، أو عن كيفيَّةِ دلالته ، ولما كانت دلالته وضعيَّة : فالبحثُ إمَّا أنْ يَقَعَ عن الواضع ، أوْ [عن[2]] الموضوع ، أو عن الموضوع له ، أو عن الطريق الَّذي به[3] يُعْرفُ الوضعُ .

* * *

(١) لفظ ل : « للكليّة ».

(٢) لم ترد في : ح .

(٣) عبارة : ن ، ي ، ل ، آ : « يعرف به ».

النظر الأول

في البحثِ عن مَاهيةِ[1] الكَلامِ

اعلم أنَّ لفظة[2] « الكلام » عند المحقِّقين[3] - مِنَّا - تُقَالُ[4] بالاشتراكِ على المعنى القائم بالنفسِ ، وعلى * الأصواتِ المتقطِّعة[5] المسموعة .

والمعنى الأوَّل مِمَّا لا حاجة في « أصول الفقه » إلى البحث عنه[6] .

إنَّما الذي نتكلم فيه القسم الثاني .

فقالَ أبو الحسين[7] : [الكلام[8]] هو : « المنتظِمُ من الحروف المسموعَةِ المُتَميِّزةِ المُتَوَاضَعِ عليها »، وَرُبَّما زيدَ فيه فقيل : إذَا صَدَرَ[9] عن قادرٍ واحِدٍ .

أمَّا قَوْلُنَا : « المُنْتَظِمُ » ، فاعلم أنَّه حقيقة في الأجسام ، لأنَّ النظامَ هوَ :

---

(١) قال الجرجانيُّ : « الماهيَّة تُطْلَقُ على الأمر المُتَعَقَّل ، مع قطع النظر عن الوجود الخارجيِّ . والأمر المُتَعَقَّل من حيث إنَّه مقول في جواب « ما هو » يُسَمَّى ماهيَّة ومن حيث ثبوتُه في الخارج يُسَمَّى « حقيقة »، ومن حيث امتيازه عن الأغيار « هُوِيَّة »، ومن حيث حمل اللّوازم له « ذاتًا »، ومن حيث يُسْتَنْبَطُ من اللّفظ « مدلولا »، ومن حيث إنَّه محل للحوادث«جوهرا » راجع : تعريفاته (١٣١) .

(٢) في ي ، ح : « لفظ ».

(٣) أي : من الأشاعرة ، وذكر الأصفهانيُّ أن للأشعريّ قولا آخر وهو : أنَّه حقيقة في الأوَّل ، مجاز في الثاني ، فراجع الكاشف (١/٤٩ - آ).

(٤) في ي ، ح : « يقال ».

(*) آخر الورقة (٨) من : ص.

(٥) في غير آ : « المقطعة ».

(٦) فموضع بحثه : علم الكلام .

(٧) أي: في المعتمد. فراجع: (١/١٤)، والكاشف (١/٤٩ - ب). هذا وقد ذكر أبو الحسين تعريفين، ثانيهما هذا الذي اختاره المصنف بلفظ ، أبي الحسين ، غير أن أبا الحسين قال : « المتواضع على استعمالها في المعاني » وأما التعريف الأوَّل الذي ذكره فهو : « ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة ». وقوله : « وربما زيد فيه » زيادة على ما في المعتمد .

(٨) سقطت الزيادة من ن .

(٩) لفظ ح : « صدرت ».

التأليفُ ، وذلكَ لا يَتحقَّقُ إلا في الأجسام [و (1)] لكنَّ الأصواتَ المتواليةَ على السمعِ شُبِّهتْ بِهَا - فأَطْلِقَ لفظ «المُؤلَّفِ والمُنْتَظِمِ » عليه مجازًا .

وقولنا : « من الحروفِ » احترزنا بِهِ عن الحرفِ الواحِدِ؛ فإنَّ أهلَ اللّغة قالوا : أقلُّ الكلامِ حرفان ، إمَّا ظاهرًا ، وإمَّا (2) في الأصل ، كقولنا : « قِ » ، « شِ » ، « عِ »، فإنَّه [كان (3)] [في (4)] الأصل : [قي (5)]، و [شي (6)] و [عي]. ولهذا (7) يرجع في التثنية (8) إليه فيقال : (قِيَا (9))، (عِيَا)، إلَّا أنَّه أسقطَ الياءَ للتخفيفِ .

وقولنا « المسموعةُ » (10) احتراز عن حروفِ الكتابةِ .

وقولنا « المُتَميِّزَةُ » احتراز عن أصواتِ كثيرٍ منَ الطيورِ .

وقولنا « المتواضَعُ عليهَا » احتراز عن المهملاتِ (11) .

وقولنا : « إذا صدرَ عن قادر [واحد (12)] » احتراز عمَّا إذا (13) صدرَ كلُّ واحِدٍ من حروفِ الكلمةِ عن قادرٍ [آخر (14)]، نحو أن يتكلَّم أحدُهم * بالنون من « نَصَرَ »، والثاني بالصادِ ، والثالث بالراءِ ، فإنَّ ذلكَ لا يُسَمَّى كلامًا .

واعلم أنَّ هذا الحدَّ يقتضِي أمرينِ :

---

(1) لم ترد في غير آ .

(2) لفظ ن ، ل ، ي ، ح : « أو ».

(3) لم ترد هذه الزيادة في ص .

(4) لم ترد في ل .

(5) لم ترد في : ص ، ن ، ي ، ح ، وفي ل : « قو ».

(6) هذه الزيادة من آ ، ل .

(7) لفظ ل ، ي ، ح ، ص : ولذلك ، وفي ن : وكذلك .

(8) أي : والتثنية ترد الكلمات إلى أصولها .

(9) لم ترد في غير ص ، ل .

(10) لفظ ص : « المسموع »، وهو تصحيف .

(11) فتسميتها كلامًا من قبيل المجاز . راجع : المعتمد (1/15) .

(12) لم ترد في ي . (13) لفظ ص : « لو ». (14) لم ترد في ي .

(*) آخر الورقة (25) من ن .

أحدهما : كونُ الكلمةِ المفردةِ[1] كلامًا ، وهو قول الأصوليِّين[2] .

والنحاةُ أجمعوا على فسادِ ذلكَ ، و[قالوا[3]]: إنّ لفظ الكلامِ مخصوص بالجملةِ المفيدةِ ، ونقلوا [أيضًا[4]] فيه نصًّا عن سيبويهِ[5] . وقولُ أهلِ اللّغةِ في المباحثِ اللّغويَّةِ – راجحٌ على قولِ غيرِهم .

الثاني : أنَّ قولهُ : « أقلُّ الكلامِ حرفانِ إمَّا ظاهرًا أو في الأصل » يُشْكِلُ بلام التمليكِ ، وباءِ الإلصاقِ ، وفاءِ التعقيب *، فإنَّها أنواعُ الحَرف[6] الَّذي[7] هوَ قسيمُ الاسمِ ، وكلُّ حرفٍ كَلمة[8] ، وكلُّ كلمةٍ كلام[9] ، مَعَ أنَّها غيرُ مركَّبةٍ .

فإنْ قلتَ : الحركةُ فِي الحقيقةِ حرف ، فإذَا ضُمَّتْ[10] الحركةُ إلى الحرفِ كانَ المجموعُ * مركبًا .

قلتُ : هذا – على بعده – لو قَبِلْنَاهُ[11]: بقيَ الإشكالُ « بالياءِ » من غلامي ، و« نونِ التنوين » و« لامِ التعريف »، فإنَّها حروف مفرَدة خالية عن الحركاتِ ، وهي مفيدة .

فالأولى[12] أنْ نساعدَ[13] أهلَ النحوِ ، ونقولَ : كلُّ منطوقٍ بِهِ دَلَّ بالاصطلاحِ على معنًى – فَهُوَ : كَلِمَة .

---

(1) لفظ آ : « المنفردة ».

(2) أي جمهورهم ، فإن في هذا خلافًا . راجع لمعرفته : الكاشف (1/49 – ب).

(3) هذه الزيادة من آ ، وأبدلت الواو – قبلها – في ص بالفاء .

(4) هذه الزيادة من آ ، ص .

(5) هو : عمروُ بنُ عثمانَ بنُ قَنْبَر – أبو بشر – إمام البصريِّين في النّحو واللّغة وصاحب « الكتاب » المشهور ، توفي في الثانية والثلاثين من عمره . وقيل : نَيَّفَ على الأربعين ، وفي تحديد تاريخ وفاته خلاف كبير ، فقيل : إنّه سنة (180) هـ ، وقيل : (177) وقيل سنة (161) ، وقيل : (188) وقيل : (194) هـ . فراجع : نزهة الألبَّاء (71 – 81)، وانباه الرواة (2/346 – 360)، وطبقات النحويين (66 – 74)، والوفيات (1/549 – 550) وبغية الوعاة (2/229 – 230).

(*) آخر الورقة (18) من : ل .

(6) في آ ، ص : « الحروف ».

(7) لفظ ح : « التي ».

(8) أي : عند النّحويِّين .

(9) أي : عند الأصوليِّين .

(10) كذا في : آ ، وفي النسخ الأخرى : « ضم ».

(*) آخر الورقة (17) من : آ .

(11) عبارة ص : « لو قلنا به »، وفي آ : « قلبناه » وهو تصحيف .

(12) فيما عدا ح : « والأولى ».

(13) لفظ ي : « يساعد » ولفظ ل : « تساعد ».

فهذا يتناولُ الحرفَ الخاليَ عن[1] الحركةِ، والحرفَ المُتَحَرِّكَ، والمُرَكَّبَ من[2] الحروفِ.

[و[3]] أمَّا الكلامُ فهوَ: الجملةُ المفيدةُ[4]. وهيَ: إمَّا الجَملةُ الأسميَّةُ كقولنا[5]: زيد قائم، أو الفعليَّةُ كقولنَا[6]: « قامَ زيدٌ »، وإمَّا مُركَّبٌ[7] من جملتين[8] وهي الشرطيَّة، كقولكَ: « إنْ كانت الشمسُ طالعة، فالنهارُ موجود ».

قَالَ ابنُ جِنِّي[9]: « الكلامُ يخرجُ عن كونِهِ كلامًا تارة بالنقصانِ، وتارة بالزيادةِ.

أمَّا[10] بالنقصان – فإذا قلتَ: قامَ زيدٌ، ثم أسقطتَ * اسمَ[11] زيدٍ، واقتصرتَ على مجرّدِ [قولك[12]] قامَ – لم يبقَ كلامًا.

وأما بالزيادةِ، فـ[إنَّكَ[13]] إذَا أدْخَلْتَ على تِلْكَ الجملةِ صيغةَ الشرطِ حتّى صارتْ[14] هكذا: إنْ قَامَ زيد، فإنَّهُ لأجلِ هذه الزيادةِ خرجَ عن كونِهِ كلامًا؛ لأنّه لا يكونُ مفيدًا ما لم يُضَمَّ[15] إليه غيُره »[16].

* * *

(١) في آ: « من ». (٢) في ح، ي: « عن ». (٣) لم ترد في ل، ن.

(٤) وعرفه ابن هشام بأنه: « القولُ المفيدُ بالقصدِ ». ثم ذكر أنَّ الكلام والجملة غير مترادفين. كما يتوهَّمه كثير من الناس. فراجع: المغني (٢/ ٤٢). ولعله يعني بالكثير الذين نسبهم إلى الوهم الأصوليّين. فذلك اصطلاحهم ولكن لا مشاحّة في الاصطلاح. ويساعد الأصوليّين. في اصطلاحهم تعريف ابن جنّي، فانظر: خصائصه (١/١٧).

(٥) في ل: « كقولك »، وفي آ: « كقول القائل ».

(٦) لفظ ل: « كقولك ». (٧) عبارة ل، ح، ص « أو ما يتركب ».

(٨) كذا في: ن، وفي ل، ح، آ، ي: عن جملتين، وفي ص: عن الجملتين.

(٩) هو أبو الفتح عثمان بن جِنّيّ الموصليّ النحويُّ الشهير ولد في الموصل قبل الثلاثين وثلاثمائة، وتوفي في بغداد سنة (٣٩٢) هـ. له مصنفات في العربيّة كثيرة من أشهرها وأهمها الخصائص. ط. دار الكتب. انظر: الوفيات (١/ ٤٤٤)، وبغية الوعاة (٢/ ١٣٢)، وتقدمة الخصائص (١/ ٥ – ٧٣)، بقلم محمد علي النجار، ونزهة الالباء (٤٠٦ – ٤٠٩)، وإنباه الرواة (٢/ ٣٣٥ – ٣٤٠).

(١٠) في ي زيادة: « التي ». (*) آخر الورقة (١٨) من ح.

(١١) في ص، ي، آ، ح: « ذكر ». (١٢) لم ترد الزيادة في آ، ل، ن، ي.

(١٣) لم ترد الزيادة في ن، آ، ل، ص، ح. (١٤) في غير آ: « صار ».

(١٥) لفظ ي، آ: « ينضم ». (١٦) راجع: الخصائص (١/١٩).

النظـــر الثـــاني

في البحثِ عن الواضِــــع

كونُ اللّفظِ مفيدًا للمعنى : إمَّا أنْ يكونَ لذاتِهِ ، أو بالوضعِ[1] : سواء كان الــوضعُ[2] من الله – تعــالى – أو [من[3]] النــــاس ، أو بعضه من الله – تعالى – وبعضه من الناس . فهذه احتمالات أربعة[4] :

الأوّل : مذهبُ عبَّادِ[5] بنِ سليمانِ الصَّيْمُريِّ[6] .

والثاني : وهو القولُ بالتوقيف :[7] مذهبُ الأشعريّ وابنِ فُوْرَكَ[8] .

---

(١) الوضع في اللّغةِ : جعلُ اللّفظِ بإزاء المعنى . وفي الاصطلاح : تخصيصُ شيءٍ بشيء متَى أطلقَ ، أو أُحسَّ الشيءُ الأوّلُ فُهِمَ منهُ الشيءُ الثاني . والمُرادُ بالإطلاق : استعمالُ اللّفظِ وإرادةُ المعنى . والإحساس : استعمال اللّفظ أعمُّ من أن يكون فيه إرادةُ المعنى ، أولا . راجع : تعريفات الجرجاني (١٧١) .

(٢) كذا في ي، آ، ح، وفي ل : « الواضع »، وعبارة ن، ص: « الواضع هو ».

(٣) في آ زيادة : « من ».

(٤) لفظ ح : « أربع ».

(٥) هو من الطبقةِ السابعةِ من المعتزلة ، كانَ من أصحاب هشام بن عمرو الفوطِيِّ رُبَّما تكونُ وفَاتُه في حدود سنة (٢٥٠)هـ يقولُ أبو الحسين المُلْطِيُّ عنه : « ملأ الأرضَ كتبًا وخلافًا وخرج عن حدِّ الاعتزال إلى الكفرِ والزندقةِ ». راجع : « التنبيه والردُّ » ص (٤٤) « والتبصيرَ في الدّين »: ص (٤٧)، وهامشه للشيخ الكوثري ، ونفائس القرافي (١/٩٧ – ب).

(٦) في ل ، آ : « الصميري »، وهو تصحيف .

(٧) في غير ص زيادة : « وهو »، ورفعها الأنسب .

(٨) هو: محمــد بن الحسن بن فُوْرَك بضم الفــاء، وفتـح الـراء، وكنيتـه : أبـو بكـر، كان من أصحـاب أبي الحسن الباهلـــي، مات مسمومًا سنة (٤٠٦). راجع : طبقات ابن السبكي (٣/٥٢)، وتبيين كذب المفتري (٢٣٢)، والوفيات (١/٦٨٧)، وطبقات الإسنوي (٢/٢٦٦)، وطبقات الأصوليين (١/٢٢٦)، والشذرات (٣/١٨١)، والوافي (٢/٣٤٤).

والثالث : وهو القولُ بالاصطلاحِ : [1] مذهبُ أبي [2] هاشمٍ وأتباعِهِ .

والرابعُ : [3] هوَ القولُ بأنَّ بعضَهُ توقيفيٌّ، وبعضُهُ اصطلاحيٌّ، وفيه [4] قولان : [5] منهم من قالَ : ابتداءُ اللّغاتِ يقعُ [6] بالاصطلاحِ ، والباقي [7] لا يمتنعُ [8] أنْ يحصلَ بالتوقيفِ .

ومنهم من عَكسَ الأمرَ ، وقالَ : القَدْرُ الضروريُّ الذي يقعُ بِهِ الاصطلاحُ توقيفيٌّ [9] ، والباقي اصطلاحيٌّ – وهو قول الأستاذِ أبي إسحاق [10] .

وأمّا جمهورُ المحقّقين ، فقد اعترفُوا بجوازِ هذهِ الأقسامِ، وتوقّفُوْا عن الجَزْمِ [11] .

* * *

---

(١) في غير ص زيادة : « وهو ».

(٢) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلّام بن خالد بن حمران بن أَبانَ – مولى عثمانَ بن عفّانَ – رضي الله عنه ، وكنيته : أبو هاشم ، ويقال له : الجُبّائي : نسبة على غير قياس إلى جُبّى – خوزستان ، وهو وأبوه – أبو علي ، من أكابر المعتزلة . توفي في بغداد سنة (٣٢١)هـ راجع : العبر (٢/١٨٧) ومرآة الجنان (٢/٢٨٣)، وطبقات الأصوليين (١/١٧٢). وأما أتباعه فهم « البهشمية »: فرقة من فرق المعتزلة نسبت إليه . فراجع الاعتقادات ص (٤٤)، والتبصير ص (٥٣)، وطبقات المعتزلة – الطبعة التاسعة – ص (١٠٠) .

(٣) في غير آ زيادة : « و ».

(٤) كذا في ح ، وفي غيرها أبدلت الواو « فاء ».

(٥) في ح زيادة : « فـ».

(٦) لفظ ي : « وقع ».

(٧) في ن : « والثاني ».

(٨) لفظ ي : « يمنع ».

(٩) في ص : « توقيف ».

(١٠)هو : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأسفراييني، نسبة إلى إسفرايين أو أسفرائين. بلدة بخراسان؛ متكلّم واصوليّ وفقيه – من أعلام الشافعية – توفي سنة (٤١٨)هـ. انظر : الوفيات (١/٥)، والبداية (١٢/٢٤)، وطبقات ابن السبكي (٣/١١١)، وطبقات النووي (٣٨) مخطوطة دار الكتب المصرية، وتبيين كذب المفتري (٢٤٣)، والشذرات (٣/٢٠٩)، وطبقات الشيرازي (١٠٦)، وانظر شيئًا من فتاواه في طبقات العبّادي (١٠٤)، وابن هداية (١٣٥) طـ بيروت.

(١١)أي : بأي من الأقوال المذكورة واختاروا « التوقف » عن القول بأي منها ، لأن جميع ذلك ممكن ، والأدلة متعارضة عدا قول عباد فإنهم جزموا ببطلانه . انظر : الكاشف (١/٥٣ – أ)، وقال الإسنوي : وهذا مذهب القاضي والإمام ، وأتباعه ، ومنهم المصنف – أي : البيضاوي . فراجع : نهاية السول (٢/٢٣)، والأحكام (١/٣٩). كما اختاره صاحب الجمع وشارحه حيث قال : « والمختار الوقف عن القطع بواحد منها ، لأن أدلتها لا تفيد القطع . وأن التوقيف الذي هو أولها مظنون لظهور دليله » فراجع : جمع الجوامع (١/٢٧١)، وانظر =

والّذي يدلُّ على فسادِ قولِ عَبَّاد بنِ سليمانَ : أنَّ دلالةَ الألفاظِ لو كانتْ ذاتيَّة لَمَا اختلفتْ[1] باختلاف * النواحي [والأممِ[2]]، ولاهتَدى كلُّ إنسانٍ إلى كُلِّ لغةٍ ، وبطلانُ الّلازِمِ يدلُّ على بطلانِ المَلزومِ .

واحتجَّ عَبَّادٌ بأنَّهُ : لَوْ لَمْ يكنْ بينَ الأسماءِ[3] والمُسَمَّيَاتِ مناسبةٌ بوجهٍ مَّا ، لكانَ تخصيصُ الاسمِ المعيَّنِ * بالمُسَمَّى[4] المُعَيَّن ترجيحًا لأحدِ طرفِي الجائزِ على الآخرِ من غير مرجِّحٍ ، وهو محالٌ .

وإنِ حصلتْ بينهُما مناسبةٌ، فذلكَ هُوَ المطلوبُ .

* * *

و[5] الجوابُ :

إنْ كانَ الواضعُ هوَ الله – تعالى – : كانَ تخصيصُ الاسمِ المعيَّنِ بالمُسَمّى المعيَّنِ – : كتخصيصِ وجودِ العالمِ بوقتٍ مقدَّرٍ دونَ ما قبلَهُ أو[6] ما بعدَهُ .

وإن كانَ الناسَ : فيُحْتَمَلُ أنْ يكونَ السببُ خطورَ ذلكَ اللّفظِ – في ذلكَ الوقتِ – بالبالِ دونَ غيرِهِ ؛ كما قلنا في تخصيصِ كُلِّ شخصٍ بعلمٍ خاصٍّ ، من غيرِ أنْ يكونَ بينهمَا مناسبة .

وأمَّا الّذي يدلُّ على إمكانِ الأقسامِ الثلاثةِ فهو : أنَّ [الله[7]] – تعالى – قادرٌ على أنْ يَخْلُقَ فيهم علمًا ضروريًّا بالألفاظِ[8] والمعاني ، وبأن واضعًا وَضَعَ تلكَ الألفاظَ لتلكَ المعاني .

وعلى هذا التقدير – : تكون اللّغاتُ توقيفيَّة .

= الخصائص (١ /٤٧)، تجد فيه ابن جني مائلا كذلك للتوقف .

(١) لفظ ي : « اختلف ».

(*) آخر الورقة (٢٦) من : ن .

(٢) سقطت من ي .

(٣) لفظ آ : « الاسم ».

(*) آخر الورقة (١٢) من : ي .

(٤) في ي : « للمسمى ».

(٥) في ص : « ف ».

(٦) لفظ آ : « و ».

(٧) رفعت لفظة الجلالة من ي .

(٨) عبارة آ : « بالألفاظ والمعاني علمًا ضروريًا ».

وأيضًا : فيصحُّ من الواحد منهم أنْ يضعَ لفظًا لمعنى ، ثمَّ إنَّهُ يُعَرِّفُ الغَيْرَ (١) ذلكَ الوضعَ (٢) بالإيماءِ والإشارةِ ، ويساعدُهُ الآخرُ عليهِ ، ولهذا (٣) قيل : لو جُمِعَ جَمْعٌ من الأطفالِ في دارٍ بحيثُ لا يسمعونَ شيئًا من اللّغاتِ ، فإذا بلغوْا الكِبَرَ (٤) لابدَّ أن (٥) يُحْدِثُوْا (٦) فيما بينهم لغة يخاطبُ بِهَا بعضُهم بعضًا ، وبهذا الطريقِ (٧) يتعلَّم (٨) الطفلُ اللّغة من أبويهِ ، ويُعَرِّفُ الأخرسُ غيرَهُ ما في ضميره .

فثبتَ إمكانُ كونِهَا اصطلاحيَّة .

وإذا ثبتَ جوازُ القسمين : ثبتَ جواز [القسم (٩)] الثالثِ – وهوَ : أنْ يكونَ البعضُ توقيفيًّا (١٠)، والبعضُ اصطلاحيًّا .

ولما كُنَّا (١١) لا نجزمُ بأحدِ هذهِ الثلاثةِ ، فذلكَ يكفي فيهِ الطعنُ في طرقِ القاطِعينَ .

* * *

احتجَّ (١٢) القائلونَ بالتوقيفِ (١٣) بالمنقولِ ، والمعقولِ .

أمَّا المنقولُ – فمن ثلاثةِ أوجهٍ :

---

(١) عبارة ص : « ذلك الغير ».
(٢) في آ : « اللفظ ».
(٣) كذا في آ ، وفي النسخ الأخرى : « وعن هذا ».
(٤) لفظ ي : « فلا ».
(٥) في غير ي : « وأن »، وحذف الواو هو الصحيح لغة .
(٦) كذا في ح وفي ي ، ل ، ص ، ن : « يحدث »، وفي آ كما في ح ولكنّه حذف « فيما ».
(٧) في آ : « النظر ».
(٨) في ص زيادة : « الولد » .
(٩) لم ترد في غير ص .
(١٠) نفظ آ ، ص : « توقيفا ».
(١١) كذا في ص ، ولعله الأنسب ، وعبارة غيرها : « وأما أنا ».
(١٢) في ح زيادة : « و ».
(١٣) أي : الإمام الأشعريُّ ، ومن تابعه ، وأهل الظاهر وهو اختيار الآمديِّ وابن الحاجب ، والإمام في المحصول – في الكلام على القياس في اللّغات فانظر : (ج ٥/ ص ٣٣٩ وما بعدها) من هذا الكتاب ، وراجع : نهاية السول (٢ / ٢٣)، وقال الآمديُّ : والحقُّ أنْ يقالَ : إن كان المطلوب في هذه المسألة يقينَ الوقوع لبعض هذه المذاهب : فالحقُّ ما قاله القاضي أبو بكر ، إذ لا يقينَ في شيء منها ... وإنْ كانَ المقصودُ إنَّما هو : الظن – وهو الحق ، فالحق ما صار إليه الأشعريُّ لما قيل من النصوص لظهورها في المطلوب . فراجع الأحكام (١ / ٣٩) .

أحدُهَا : قولُه(1) تَعالَى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾(2) ، دلَّ [هذا(3)] على أنَّ الأسماءَ توقيفيَّةٌ . وإذا ثبتَ * ذلكَ في الأسماءِ ثبتَ [أيضًا](4) في الأفعالِ والحروفِ(5) - من ثلاثة أوجه * .

الأول : أنّه لا قائلَ بالفرقِ .

والثاني : [أن(6)] التكلّمَ بالأسماءِ - وحدها - مُتَعَذِّرٌ ، فلابدّ - مع تعليمِ الأسماءِ - من تعليمِ الأفعَالِ والحروفِ .

والثالث : أنَّ الاسمَ إنَّما سُمِّيَ(7) اسمًا : لكونِهِ عَلامة عَلَى مُسَمَّاهُ ، والأفعال والحروف كذلكَ ، فهي أسماء أيضًا(8) .

وأما تخصيصُ لفظ الاسمِ ببعضِ الأقسامِ - فهذا عرفُ أهلِ اللّغَةِ والنحو .

وثانيَها(9) : أنَّ الله - تعالى - ذَمَّ أقوامًا على تسميتِهم(10) بعضَ الأشياءِ من غير توقيفٍ ، بقولِهِ تَعالَى : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

---

(1) لفظ ح « قول الله ».

(2) الآية (31) من سورة « البقرة ». ووجه الدلالة فيها : أن الآية دلت على أن آدم والملائكة لا يعلمون إلا بتعليم الله تعالى لهم ونسبة هذا التعليم لله تعالى جاءت في صدر الآية ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ﴾

وجاءت على لسان الملائكة ﴿ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ الآية (32) من سورة البقرة . راجع : تفسير الإمام المصنف (1 / 263). ط. الخيرية .

(3) لم ترد في : ح .

(*) آخر الورقة (19) من : ل .

(4) لم ترد في : آ .

(5) في آ زيادة : « أيضًا ».

(*) آخر الورقة (18) من آ .

(6) لم ترد في ي .

(7) لفظ آ : « يسمى ».

(8) كذا في : ص ، وفي النسخ الأخرى : « أيضًا أسماء ».

(9) لفظ ي : « والثاني ».

(10) في ص : « تسمية ».

بِهَامِن سُلْطَـٰنٍ ﴾[1]، فَلَوْ[2] لَمْ يكنْ ما جُعِلَ[3] دَالاً على غيرِها[4] من الأسماءِ توقيفيًّا[5] - لما صحَّ [هذا[6]] الذمُّ.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ[7] ﴾: ولا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ منهُ اختلافَ تأليفاتِ الألْسِنَةِ وتركيباتِها[8]؛ لأنَّ ذلكَ * في غير الألسُنِ أبلغُ وأجملُ[9]، فلا يكونُ[10] تخصيصُ الألْسُنِ بالذكرِ [مرادًا[11]] - : فبقيَ أنْ يكونَ المرادُ اختلافَ اللّغَاتِ.

* * *

وأمَّا المعقولُ - فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

أحدهما : أنَّ الاصطلاحَ إنَّمَا يكونُ بأنْ يُعَرِّف كُلُّ واحِدٍ مِنْهُمْ صاحبَه ما في ضميرِهِ ، وذلكَ لا يُعْرَفُ إلا بطريقٍ : كالألفاظِ والكتابةِ .

وكيفَمَا كانَ - فإنَّ ذلكَ الطريقَ لا يفيدُ لذاتِهِ ، فَهُوَ : إمَّا بالاصطلاحِ ، فيكونُ الكلامُ فيهِ كما في الأوَّلِ ، ويلزمُ التسلسلُ[12]. أو بالتوقيفِ . وهو المطلوبُ .

---

(١) الآية (٢٣) من سورة « النجم ». ومن الأمور التى استنبطها الإمام المصنف من الآية : أنّ وضع اسم لمعنى لا يجوز إلا بدليل نقليّ ، أو عقليّ بأن يقع خاليًا عن وجوه المضار الراجحة . فراجع : التفسير (٧/٥١٨ ـ٥١٩)

(٥) في ص، آ: «توقيفا».

(٣) لفظ ح : « ما أطلق ».

(٤) في آ « غيره » وهو تصحيف ، لأن المراد : غير الأصنام التي سَمّوها .

(٥) في ص ، آ « توقيفا ».

(٦) لم ترد في : ل ، ن .

(٧) الآية (٢٢) من سورة « الروم ». وقد صحّح الإمام المصنّف في تفسيره أن المراد : اختلاف الأصوات أو مخارج الحروف ، لا اللغات . فراجع : تفسيره (٦/٤٧٦). ط الخيرية .

(٨) كذا في : ح ، وفي النسخ الأخرى : « تركيبها ».

(*) آخر الورقة (٢٧) من : ن .

(٩) كذا في : ح ، ص ، ل ، وفي آ ، ي ، ن : « وأكمل ».

(١٠) كذا في : ح ، وفي النسخ الأخرى : « يفيد ».

(١١) لم ترد في غير : ح .

(١٢) قال الإسنويُّ : إنّها لو كانت اصطلاحيّة ، لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره إلى اصطلاح آخر بَينَهما ، ثم =

وثانيهما(١): أنَّها لو كانتْ بالمُوَاضَعَةِ – لارتفع الأمانُ عن الشرعِ ؛ لأنَّها(٢) لعلَّها على خلافِ ما اعتقدنَاهَا ؛ لأنَّ اللّغاتِ قد تَبدَّلَتْ .

* * *

فإن قلت : لَوْ وَقَعَ ذلكَ – لاشْتَهَرَ .

قلت : هذا مبنيٌّ علَى أنَّ الواقعةَ العظيمةَ يجبُ اشتهارُهَا ، وذلك يَنْتَقِضُ(٣) بسائرِ معجزاتِ الرَسُوْلِ ، وبأمرِ الإقامةِ : أنَّها فُرادَى أوْ(٤) مُثَنَّاة .

* * *

أما القائلونَ بالاصطلاحِ – فقد تمسَّكُوْا بالنصِّ ، والمعقولِ .

أمَّا النصُّ – فقوله تَعالَى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾(٥) فهذا يَقْتَضِي تَقَدُّمَ(٦) اللّغَةِ(٧) على بِعْثَةِ الرَسُوْلِ(٨) ، فلو كانتْ اللّغةُ توقيفيَّة – والتوقيفُ لا يحصَلُ إلَّا بالبعثَةِ : لزم الدورُ ، وهو محالٌ .

* * *

= إن ذلكَ الطريقَ أيضًا لا يفيدُ لذاته ، فلابدَّ من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل – هكذا قرَّر لزوم التسلسل – ثم قال : واعلم أن هذا التقرير هو الصواب ، وهو كما أتى به المصنف – يعني البيضاوي – ، ومن الشارحين من يقرره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فنقلوه إلى هنا ، فاجتنبه . ا.هـ. انظر : شرحه على المنهاج (٢ / ٢٤) ط السلفية. وأنت ترى أنه ليس في كلام المصنف ما يقتضي الاجتناب ، وراجع : تقرير ابن السبكي للزوم التسلسل في شرحه على المنهاج (١ / ١٢٥) .

(١) لفظ ح : « وثانيها ».

(٢) في ص ، ح : « فإنها ».

(٣) كذا في ل ، ي ، آ ، وفي ص : « منتقض »، ولفظ ن ، ح : « منقوض ».

(٤) عبارة ي : « مثناة أو فرادي »، ولفظ آ : « مثنى ». وهوإشارة إلى الاختلاف في الإقامة ، هل هي مساوية لألفاظ الأذان كما هو مذهب الحنفية ، أو نصفها كما هو مذهب الشافعية ؟.

(٥) الآية (٤) من سورة « إبراهيم ». وراجع : تفسير المصنف (٥/٢١٥). ط. الخيرية .

(٦) لفظ ي ، آ : « تقديم ».

(٧) في آ : « الوضع ».

(٨) لفظ آ : « الرسل ».

وأما المعقولُ - فهُوَ : أنّهَا لَوْ كانتْ تَوْقِيْفِيَّة - لكانَ إمّا أنْ يقالَ : إنّهُ - تعالى - يَخْلُقُ[1] العلمَ الضروريَّ بأنّه تَعَالَى وَضَعَهَا لتلكَ المعاني ، أو لا يكونُ كذلكَ .

والأوَّل : لا يَخْلُو إمَّا أنَ يقالَ : [إنّهُ تَعَالَى[2]] يَخْلُقُ[3] ذلكَ العلمَ في عاقِلٍ ، أو في غيرِ عاقِلٍ .

وباطل أنْ يَخْلُقَـ[ـهُ[4]] - تعالى - في عاقِلٍ ؛ لأنَّ العلمَ بأنَّه تَعَالَى وَضَعَ تلكَ اللَّفْظَةَ لِذَلِكَ الْمَعْنَى ؛ يَتَضَمَّنُ العِلْمَ بِهِ تَعَالَى ؛ فَلَوْ كانَ ذَلِكَ العلمُ ضروريًّا - [لـ[5]]ـكَانَ العلمُ بِهِ تَعَالَى ضَرُورِيًّا ؛ لأنَّ العلمَ بِصفَةِ الشيءِ - مَتَى كَانَ ضَرُوْرِيًّا : كانَ العلمُ بِذَاتِهِ أولَى أنْ يكونَ ضروريًّا ؛ ولَوْ كانَ العلمُ بِهِ تَعَالَى ضروريًّا : [لَـ[6]]ـبطَلَ التكليفُ ؛ لكنَّ ذلكَ باطل ؛ لِمَا ثبتَ : أنَّ كُلَّ عاقِلٍ فَإنَّهُ يَجِبُ أنْ يكونَ مُكَلَّفًا .

وباطل أنْ يَخْلُقَهُ فِيْ الْعَاقِلِ ؛ لأنَّهُ مِنَ البَعِيدِ أنْ يَصِيرَ الإنسانُ غيْرُ[7] العاقِلِ عالمًا بِهذهِ اللّغَاتِ العجيبةِ ، والتركيباتِ النادرةِ اللَّطِيْفَةِ .

وأمَّا الثاني - وهوَ : أنْ لا يَخْلُقَ الله - تَعَالَى - العلمَ الضروريَّ بوضعِ تلكَ الألفاظِ لِتِلْكَ المَعَانِي - فَحِينَئِذٍ : لا يَعْلَمُ سَامِعُهَا كَوْنَهَا مَوْضُوعَةً لتلكَ المعاني إلَّا بطريقٍ آخرَ .

والكلامُ فيهِ[8] كالكلامِ في الأوَّل - فيلزمُ : إمَّا التسلسلُ ، وإمّا الانتهاءُ[9] إلى الاصطلاح .

---

(١) كذا في ص ، ح ، وفي غيرهما : « خلق ».

(٢) رفعت من ي ، آ ، ص .

(٣) كذا في ح ، وفيما عداها : « خلق ».

(٤) لم ترد في ي .

(٥) سقطت من ن . وإثبات اللام في جواب لولا هو المناسب .

(٦) سقطت من آ .

(٧) لفظ ح : « الغير ».

(٨) في ن ، ل ، ص ، ح : « فيها ».

(٩) عبارة ي : « إما الانتهاء إلى الاصطلاح وإما التسلسل ».

هذَا مُلَخَّص [1] ما عَوَّل عَليهِ ابْنُ مَتُّوْيَه [2] في « التذكرةِ ».

واحتجَّ الأستاذُ أبو إسحاقَ على قوله : بأنَّ الاصطلاحَ لا يصحُّ إلَّا بأنْ يُعَرِّفَ كلُّ واحد منهُمْ صَاحِبَهُ مَا فِي ضَمِيرِهِ فَإِنْ عَرَّفَهُ بأمرٍ آخَر [اصطلاحيٌّ [3]]: لَزِمَ التَسَلْسُلُ .

فثبت : أنّه لابدَّ في أوّل الأمرِ منَ التوقيفِ [4] .

ثُمَّ بَعْدَ ذَلكَ ، لا يمتنعُ أنْ تَحْدُثَ لغاتٌ كثيرةٌ بسببِ الاصطلاحِ ، بل ذلكَ معلومٌ [5] بالضرورةِ ، ألا تَرَى أنَّ الناسَ يُحْدِثُوْنَ في كلِّ زمانٍ ألفاظًا ما كانُوْا يَسْتَعْمِلُوْنَهَا [6] قبلَ ذلكَ !؟.

فَهَذا مجموعُ أدِلَّةِ الجَازِمِيْن .

* * *

والجوابُ * عن التمسّكِ بقوله تَعَالَى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [7] أن نقولَ : لِمَ لاَ يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ من التعليمِ [8] : أنَّه تعالى ألهَمَهُ الاحتياجَ إلى هذهِ الألفاظِ ، وأعطاهُ [من العلوم [9]] مالأجلِهَا قَدَرَ على هذا الوضع .

---

(١) لفظ آ : « تلخيص ».

(٢) هو : إبراهيم بن محمد بن الحسن بن أبي الحسن ابن متّوْيَهْ ، المكنّى بأبي إسحاق . توفي سنة (٣٠٢ هـ). راجع أخبار أصبهان (١/١٨٩)، والعبر (٢/١٢٢)، ومرآة الجنان (٢/٢٤٠)، والمشتبه (٢/٥٦٩)، وتبصير المنتبه (٤/١٣٤٢).

(٣) سقطت من ي .

(٤) لفظ ل ، ن ، ح : « التوقف »، وهو تصحيف .

(٥) في ي : « ملعوم ».

(٦) لفظ ي : « يعلمونها »، وفي آ : « يتكلمون بها ».

(*) آخر الورقة (٢٠) من ل .

(٧) الآية (٣١) من سورة « البقرة ».

(٨) لفظ ي : « العلوم ».

(٩) هذه الزيادة من ل ، ص .

وليسَ لأحدٍ أنْ يقولَ : التعليمُ إيجادُ العلمِ . بل التعليمُ : فعلٌ صالحٌ لأن يَترتَّبَ عليهِ حصولُ العلم . ولذلكَ يقالُ : عَلَّمْتُهُ * فلم يَتَعَلَّمْ ؛ ولو كان التعليم : إيجادَ العلمِ – لما صَحَّ ذلك .

سَلَّمنا أنَّ التعليمَ : إيجادُ العلمِ ، ولكنَّ العلمَ الَّذيْ يَكْتَسِبُهُ العبدُ مخلوقٌ لله[1] – تعالى – فالعلمُ الَّذيْ يحصلُ بعدَ الاصطلاحِ يكونُ من خلقِ اللهِ تعالى .

فقوله تعالى * : ﴿ وَعَلَّمَ[2] ﴾ لا يُنَافِي [كَوْنَهُ بـ[3]]ـالاصطلاح .

سَلَّمنَا ذلكَ ؛ فَلِمَ لاَيجوزُ أنْ يكونَ المرادُ مِنَ «الأسماءِ» العلامَاتُ والصفاتُ؟ مثل أنْ يقالَ: إنَّه تعالى عَلَّم آدمَ–عليهِ السلامُ–: أنَّ الخيل تصلحُ للكرِّ والفرِّ، والجمالَ للحملِ، والثيرانَ للزرعِ[4] ؛ وذلكَ لأنَّ «الاسمَ» مشتق من «السِمَةِ[5]» أو من « السُّموِّ »[6] *، وعلَى التَقْدِيرَيْنِ[7] : فكلُّ مَا يُعَرِّفُ [عن[8]] مَاهِيَّةِ [شيءٍ[9]] ويَكْشِفُ عَنْ حَقِيقَتِهِ[10]: كانَ اسمًا [له[11]].

وأما تخصيصُ لفظِ « الاسم » بِهَذِهِ الألفاظِ – فهذا عرفٌ حادثٌ .

سَلّمنا أنَّ المرادَ من « الأسماء » الألفاظُ؛ فَلِمَ لَا يجوزُ أنْ يقالَ : إنّها كانتْ موضوعة بالاصطلاحِ من خلقٍ خَلَقَهُ الله – تعالى – قبلَ آدمَ – عليه السلام – فعلَّمه الله مَا تواضعَ عليهِ غيرُه !؟.

* * *

(*) آخر الورقة (٩) من ص .

(١) كذا في ص ، ح ، وفي غيرهما: « الله ».

(*) آخر الورقة (١٩) من آ .

(٢) من الآية (٣١) من سورة « البقرة ».

(٣) سقطت من ح .

(٤) لفظ ي ، آ : « للزراعة ».

(٥) أي : كما يقول الكوفيّون .

(٦) أي : كما يقول البصريّون . وانظر : المغني (١ / ٧)، والإنصاف (١ / ٤ – ١٠).

(*) آخر الورقة (١٣) من ي .

(٧) عبارة ي : « وعلى كل تقدير »، وعبارة آ : « وعلى تقدير ذلك ».

(٨) لم ترد في غير ي .

(٩) لم ترد في غير ح .

(١٠) كذا في ح ، ولفظ غيرها : « حقيقة ».

(١١) هذه الزيادة من ص .

وعن الثاني :

أنَّهم إنَّما استحقُوا الذَمّ لإطلاقِهمْ لفظَ[1] الإلهِ على الصنمِ[2] ، مع اعتقادِ تحقُّق مُسَمّى الإلَهيَّةِ فِيهَا .

* * *

وعن الثالث :

[أن[3]] « اللِّسانَ » اسم للجارحةِ المَخْصُوصَةِ[4] * ، وهيَ غيرُ مرادةٍ بالإجماع – فلابدَّ من المجازِ ، فلَيْسُوا بصرفِهِ إلى اللّغاتِ أولى مِنَّا بصرفِهِ[5] إلى القدرةِ علَى اللّغَاتِ [أو إلى مَخَارِجِ اللّغاتِ[6]].

* * *

وعن الرابع :

أنَّه باطلٌ بِتَعَلّم[7] الولِدِ اللّغَةَ من والدَيْهِ ، فإنَّ ذلكَ ليسَ مسبوقًا . بالتَوْقِيف .

سَلَّمْنَا أنَّه لابدَّ – قَبْلَ الاصطلاح – من لغةٍ أخرى لِيَصْطَلِحُوا بِهَا عَلَى تِلْكَ اللّغَةِ الثَانيةِ – فَلِمَ لا يَجُوزُ أنْ[8] تكونَ هَذِهِ اللّغَات الَّتي نتكلَّمُ بها – الآن – تَوْقِيفِيَّة[9] ؟ لاحتمال أنْ يقالَ : كانَ قبلَ هذه اللغّات لغة [أخرى[10]] وأنَّها كانتْ توقيفيَّة . ثم إنَّ الناسَ – بتلكَ اللّغَةِ – اصطلحُوا على [وضع[11]] هذِهِ اللّغَاتِ .

فإنْ قلتَ : إذَا كانَ لَابُدَّ مِنَ الاعترافِ بلغةٍ توقيفيَّة – فلنعترفْ بكونِ هَذِهِ اللّغاتِ تَوْقِيفيَّة ، ولنسقط من البين [تلكَ[12]] الواسطة المجهولة .

---

(١) فيما عدا ، ي : « لفظة ».
(٢) كان الأنسب التعبير « بالأصنام ».
(٣) سقطت من ل .
(٤) لفظ ل : « الخصوصية »، وهو تصحيف .
(*) آخر الورقة (٢٠) من ح .
(٥) كذا في ص ، وفي غيرها : « بأن نصرفه ».
(٦) ساقط من ي ، وهذا هو الذي صححه في التفسير كما تقدم .
(٧) في ل ، ن : « بتعليم »، وهو تصحيف .
(٨) في ل ، ن زيادة : « لا ».
(٩) لفظ ص : « اصطلاحية »، وهو وهم من الناسخ ، يدل عليه ما بعده .
(١٠) لم ترد في ي .
(١١) لم ترد في ي .
(١٢) لم ترد في ن ، ل ، ح .

قلتُ : كلامُنَا في الجزمِ ، وما ذكرتَهُ[1] ليسَ من الجزمِ في شيءٍ .

* * *

وعن الخامس :

أنَّه لَوْ وَقَعَ التَغْيِيرُ - فِيْ هذِهِ اللّغَةِ - لاشْتَهَرَ .

ونَقْضُهُ بمعجزاتِ الرسُولِ ، وأنَّ الإقامةَ فُرَادَىَ أَوْ مُثَنّاةٌ[2] - فسيجيءُ الجوابُ عنهُ في بابِ الأخبار[3] إن شاء الله تعالى .

* * *

أمَّا الَّذِي احتجَّ بِهِ القائلونَ بالاصطلاح - فالجوابُ عَمَّا تَمَسَّكُوا به أولا :

أنَّ الحجَّةَ إنَّما تَتِمُّ[4] لَوْ لَمْ يحصلْ التوقيفُ إلّا ببعْثَةِ الرُسُلِ[5] ، وذلك ممنوع .

وعن الثاني : -

أنَّه- تعالى - خَلَقَ فيهم عِلْمًا ضروريًّا: بأنَّ واضعًا وضَعَ هذهِ الألفاظَ بإزاءِ تلك المعاني، وإنْ كانَ لا يخلقُ فيهم العلمَ بأنَّ ذلكَ الواضعَ هو الله تعالى .

سلَّمنا أنَّه تعالى يخلقُ فيهم العلمَ بأنَّ ذلكَ الواضعَ هو الله - تعالى - فَلِمَ قلتَ : إنَّهُ باطلٌ !؟.

قوله : « لأنَّه ينافِي التكليفَ ».

قلنا : إنَّه ينافي التكليفَ بمعرفة الله - تعالى - ولا ينافي التكليفَ بسائرِ الأشياءِ.

سلَّمنا أنَّه لا يخلقـ[ـه[6]] في العاقل - فَلِمَ لا يخْلُقُهُ في غيرِ العاقِلِ ؟. ولِمَ[7] لا يجوزُ في المجنونِ أنْ يَعْلَمَ بالعلمِ الضروريِّ بعضَ الأحكامِ[8] الدَقيقةِ !؟.

فهذا هو الجوابُ عن وجوه القاطعينَ ، وَمَتَى ظَهَرَ ضَعفُها : وجب التوقُّفُ . والله أعلم .

* * *

(١) لفظ آ : « ذكرتموه ». (٢) لفظ ح : « مثنى ». (٣) فراجع : (الجزء الخامس ص ٣٠٥)

(٤) في ص زيادة : « أن ». (٥) لفظ غير آ : « الرسول ».

(٦) سقطت من آ ، ي . (٧) في ن ، ل : « فلم ». (٨) لفظ ن ، ل ، ص : « الحكم ».

النظر الثالث

في البحثِ عنِ الموضوع

اعلم أنَّ الإنسانَ الواحد [لما خُلِقَ بحَيْثُ[1]] لا يُمْكِنُهُ أنْ يَسْتَقِلَّ - وحده - بإصلاحِ جميعِ ما يحتاجُ إِلَيْهِ ، فلا[2] بدَّ مِنْ جمعٍ عظيمٍ ليُعِينَ بعضُهم بعضًا ، حَتّى يَتِم لِكُلِّ واحدٍ منهم ما يحتاجُ إِلَيْهِ [فـ[3]]ـاحتاجَ كلُّ واحدٍ منهم إِلَى أنْ يُعَرِّفَ صاحبَهُ ما في نفسِهِ من الحاجاتِ .

وذلكَ التعريفُ لابدَّ فيهِ من طريقٍ[4] ، وكان يُمْكِنُهم أنْ يَضَعُوْا غيرَ الكلامِ مُعَرِّفًا لما في الضميرِ : كالحركاتِ المخصوصةِ بالأعضاءِ المخصوصةِ - مُعَرِّفاتٍ لأصنافِ الماهِيّاتِ ؛ إِلَّا أنَّهم وجدوا جعلَ الأصواتِ المُتَقَطِّعَةِ[5] طريقًا * إلى ذلكَ ، أولَى من غيرِها[6] لوجوه :

أحدها : أنَّ إدخالَ الصوتِ في الوجودِ أسهلُ من غيرِهِ ؛ لأنَّ الصوتَ إنَّما يَتَوَلَّدُ في كيفيَّة مخصوصةٍ في إخراجِ النَفَسِ ، وذلكَ أمرٌ ضروريٌ ، فَصَرْفُ ذلك الأمرِ الضروريِّ إِلَى وجهٍ [يُنْتَفَعُ[7]] به انتفاعًا كُلِّيًّا، أولَى من تكلُّفِ طريقٍ آخرَ[8] قد يشقُّ على الإنسانِ الإتيانُ بِهِ .

---

(١) لم ترد الزيادة في آ ، ي ، ن .

(٢) لفظ ل ، ص ، ح : « بل لا ».

(٣) لم ترد في ص ، ح .

(٤) أبدلت في ي : بـ« و ».

(٥) كذا في آ ، وفي النسخ الأخرى : « المقطعة ».

(*) آخر الورقة (٢١) من ل .

(٦) كذا في ح ، ولفظ ما عداها : « غيره ».

(٧) سقطت الزيادة من ي .

(٨) لفظ ص : « فقد ».

وثانيها : أنَّ الصوتَ كَمَا يدخلُ في الوجودِ - يَنْقَضِي : فيكونُ موجودًا - حالَ الحاجةِ[١] ، ومعدومًا[٢] حالَ[٣] الاستغناءِ عنهُ . وأما سائر الأمور - فإنَّها[٤] قَدْ تَبْقى وربَّمَا[٥] يقفُ عَلَيْهَا[٦] من لا يُرَادُ وقوفُهُ عليهَا[٧] .

وأما الإشارةُ - فإنَّها قاصرةٌ عن افادةِ الغرضِ ، فإنَّ الشيءَ رُبَّمَا كانَ بحيثُ لا يمكنُ[٨] الإشارةُ إليهِ حِسًّا : كذاتِ الله - تعالى - وصفاتِهِ .

[و[٩]] أمَّا المعدوماتُ - فتعذُّرُ[١٠] الإشارةِ إليهَا [ظاهرٌ[١١]].

وأما [الأشياءُ ذواتُ الجهاتِ - فكذلكَ أيضًا ؛ لأنَّ[١٢]] الإشارةَ إذَا[١٣]

---

(١) أبدلت في ن ب : « الوجود ».

(٢) لفظ ل : « معلومًا » وهو تحريف .

(٣) في ص : « حالة ».

(٤) لفظ آ : « فإنه ».

(٥) لفظ ما عدا ، ح ، ي : « فربما ».

(٦) كذا في ي ، ص ، ولفظ غيرهما : « عليه ».

(٧) كذا في ي ، وفي ح نحوها : تصحيحا ، وفي غيرهما : « عليه ».

(٨) في ن ، ل ، ص : « تمكن ».

(٩) سقطت من آ .

(١٠) في ي : «فيعتذر»، وفي: ن، آ: «فتتعذر».

(١١) لم ترد في : ي ، ن ، آ .

(١٢) كذا في : ص ، ونحوها في : ح وعلى هامشها معارضة بنسخة أخرى استبدلت فيها عبارة : « فكذلك أيضًا » ، بعبارة : « فتتعذر الإشارة إليها أيضًا ». وهي مساوية لعبارة المتن ، وفي ل أثبت ما بين المعقوفتين ثم شطب . وأما في ن ، آ ، ي - فقد اسقط ما بين المعقوفتين .

قلت : والصحيح اثباته ، لأن قصد المصنف - رحمه الله - : أن الأشياء بالنسبة للإشارة إليها قسمان : قسم تتعذَّر الإشارة الحسيّة إليه : كذات البارى وصفاته ، وألحق بهذا القسم المعدوماتِ ، وقسم لا تتعذَّر الإشارة إليه ، ولكنها لا تفيد تحديده ، لتعدد جهاته : كالأشياء ذوات اللون والطعم والحركة ، فإنه لا يمكن بطريق الإشارة تحديد الجهة المرادة من هذه الجهات الثلاث .

(١٣) في ل : « فإذا ».

تَوَجَّهَتْ إِلَى محلٍّ فيهِ لونٌ وطعمٌ * وحركةٌ – لم يكنْ انصرافُهَا إِلَى بعضِهَا أولَى منَ البعضِ .

وثالثها : [أنَّ[1]] المعانيَ الَّتي يُحْتَاجُ إلى التعبيرِ عنها كثيرةٌ جدًّا فَلَوْ وَضَعْنَا لِكُلِّ [واحدٍ[2]] مِنْهَا علامةً خاصَّةً – لكثُرَتْ العَلاماتُ : بحيثُ يعسُر ضبطُهَا ، أو [3] وقوعُ الاشتراكِ في أكثرِ المدلولاتِ . وذلكَ مِمَّا يُخِلُّ بالتفهيمِ[4] .

فلهذهِ الأسبابِ وغيرِهَا ، اتَّفَقُوا على اتِّخاذِ[5] الأصواتِ المُتَقَطِّعَةِ[6] مُعَرِّفَاتٍ[7] للمعاني ، [لا غير [8]].

* * *

(*) آخر الورقة (٢٠) من آ .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ن ، ص .

(٢) في ص : « واحدة »، ولم ترد في ح .

(٣) أبدلت في ص : « و ».

(٤) كذا في آ ، ي ، ن ، وفي ص : « بالفهم »، وفي ح ، ل نحوها إلَّا أنَّها صُحِّحت في هامشيهما على نحو ما أثبتنا .

(٥) في آ ، ن ، ص ، ل : « إيجاد »، وهو تصحيف .

(٦) كذا في آ ، ولفظ غيرها : « المقطعة ».

(٧) في آ ، ن : « معرفًا ».

(٨) سقطت الزيادة من ي ، آ .

النظـر الرابـع

في البحثِ عن الموضوعِ له

وفيه أبحاث [أربعة][(1)]:

[**الأول**[(2)]]: الأقربُ أنَّه لا يجبُ أنْ يكونَ لكلِ معنى[(3)] لفظٌ يدلُّ عليهِ . بلْ ولا يجوزُ، لأنَّ المعانيَ الَّتي يمكنُ أنْ يُعْقَلَ[(4)] كلُ واحدٍ منهَا غيرُ متناهيةٍ – فلو وجبَ أنْ يكونَ لكلِّ معنى لفظٌ [يدل عليه[(5)]] –لكانَ ذلكَ إمَّا على الانفرادِ ، أو على الاشتراك .

والأَوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّه يُفْضِي إلَى وجودِ ألفاظٍ غيرِ متناهيةٍ .

والثاني باطلٌ[(6)] – أيضًا – ؛ لأنَّ تلكَ الألفاظَ * المشتركة إمَّا أنْ * يوجدَ فيهَا ما وُضعَ لمعانٍ[(7)] غير متناهيةٍ ، أو لا يكونُ[(8)] كذلكَ .

والأوّلُ باطلٌ ؛ لأنَّ الوضعَ لا يكونُ إلَّا بعدَ التَعقّلِ ، وَتَعقّلُ أمورٍ غير متناهية على التفصيلِ محال في حقنا . وإذَا كانَ كذلكَ : امتنعَ مِنَّا وقوعُ التخاطُبِ[(9)] بمثلِ ذلكَ اللفظِ .

(١) لم ترد الزيادة في ن ، ح ، ي .

(٢) لم ترد في ن .

(٣) عبارة ي : « لفظ معنى »، وهو تحريف .

(٤) في ص ، ح : « تعقل ».

(٥) هذه الزيادة من آ .

(٦) كذا في ي ، وعبارة غيرها : « أيضًا باطل ».

(*) آخر الورقة (٢١) من ح .

(*) آخر الورقة (٣٠) من ن .

(٧) كذا في : ح ، ن ، وفي غيرهما : « لمعاني ».

(٨) كذا فيما عدا : آ ، وعبارتها « أو لم يكن كذلك ».

(٩) لفظ آ : « المخاطبة ».

والثاني يقتضِيْ أن تكونَ مدلولاتُ[1] الألفاظِ متناهية ، لأنَّ الألفاظَ إذَا كانتْ متناهية ، ومدلولُ[2] كلِّ واحدٍ [منها[3]] متناهٍ[4] ، فَضَمُّ[5] المتناهِي إلى المتناهِي مراتٍ متناهية لا يفيدُ[6] إلا التناهيَ[7] . فكانَ الكلُّ متناهيًا - : **فمجموعُ**[8] ما لا نهايةَ لهُ غيرُ مدلولٍ عليهِ بالألفاظِ .

إذَا[9] ثبتَ هذا الأصلُ - فنقولُ :

المعاني علَى قسمينِ : منهَا ما تكثرُ الحاجةُ إلى التعبيرِ عنهُ ، ومنهَا ما لا يكونُ كذلكَ .

فالأوَّل - : لا يجوزُ خُلُوُّ اللّغَةِ عنْ وضعِ اللّفظِ بإزائِهِ[10] ؛ لأنَّ الحاجةَ لما كانتْ شديدة - كانت الدواعي إلى التعبيرِ عنهَا متوفِّرة ، والصوارفُ عنهَا زائلةٌ . ومع توفّرِ الدواعي [إلى التعبير عنها[11]]، [وارتفاع[12]] الصوارف يجبُ الفعلُ .

وأمَّا الأمورُ الَّتي لا تشتدُّ الحاجةُ إلى التعبيرِ عنهَا، فإنَّه يجوزُ خُلُوُّ اللّغةِ عنِ الألفاظِ الدالَّةِ عليهَا .

* * *

البحث الثاني :

في أنَّه ليسَ الغرضُ من وضعِ اللّغاتِ أنْ تفادَ[13] بالألفاظِ المفردةِ معانيهَا .

والدليلُ عليهِ : أنَّ إفادةَ الألفاظِ [المفردةِ[14]] لمسمَّياتِها موقوفة[15] على العلمِ بكونِهَا موضوعة لتلكَ المسمَّياتِ ، المتوقِّف[16] على العلمِ بتلكَ[17] المسميات فلو

(١) في ح زيادة : « هذه ».
(٢) لفظ آ : « ومدلولات ».
(٣) سقطت من آ .
(٤) لفظ ل ، ص : « متناهي ».
(٥) كذا في ص ، ل ، وفي غيرهما : « وضم ».
(٦) في ي : « تفيد ».
(٧) كذا في ح ، ي ، ولفظ غيرهما : « المتناهي ».
(٨) في ن : « لمجموع ».
(٩) في آ ، ي : « وإذا » .
(١٠) لفظ ل : « بازاه ».
(١١) لم ترد في ن ، ل ، ص ، ح .
(١٢) سقطت الزيادة من ل .
(١٣) كذا في ص ، ن ، ل ، وفي ح ، ي ، آ : « يفاد ».
(١٤) سقطت الزيادة من آ .
(١٥) لفظ ن : « موقوف »، وفي آ : « تتوقف ».
(١٦) في ص : « المتوقفة »، وهو تصحيف ، لأنها وصف للعلم .
(١٧) لفظ آ : « بذلك ».

استفيدَ[1] العلمُ بتلكَ المسمَّياتِ * من تلكَ الألفاظِ المفردةِ : لزمَ الدورُ .

بل الغرضُ من وضعِ الألفاظِ المفردةِ لمسمَّياتِهَا : تمكيـنُ[2] الإنسانِ من تَفَهّمِ[3] ما يتركّبُ من تلكَ المسمَّياتِ ، بواسطةِ تركيبِ تلكَ الألفاظ المفردَةِ[4] .

فإنْ قلتَ : ما ذكرتَهُ[5] في المفرداتِ قائمٌ – بعينه – في المركَّباتِ ؛ لأنَّ المركَّبَ لا يفيدُ مدلولَهُ إلَّا عندَ العلمِ بكونِ ذلكَ اللَّفظِ المركَّبِ موضوعًا لذلكَ المدلولِ ، وذلكَ يستدعي سبقَ العلمِ بذلكَ المدلولِ . [فلو استُفِيدَ العلمُ بذلكَ المدلولِ][6] من ذلكَ اللَّفظِ المركَّبِ : لزم [الدور][7] .

قلتُ : لا نَسلّمُ أنَّ الألفاظَ المركَّبَة لا تفيدُ[8] مدلولَها[9] إلَّا عندَ العلمِ بكونِ تلكَ الألفاظِ المركَّبةِ موضوعة لذلكَ المدلولِ .

بيانه : أنّا[10] متى علمنَا كونَ كلِّ واحدٍ من تلكَ الألفاظ المفردةِ[11] موضوعًا[12]

(١) في ن ، ي ، ل ، آ : « استفدنا ».

(*) آخر الورقة (١٤) من ي .

(٢) لفظ ح ، ل : « تمكن ».

(٣) في آ ، ح : « تفهيم ».

(٤) استدل الإمام المصنف بهذا الدليل على مدَّعاه : في أنَّ الألفاظ المفردة لا تستفاد معانيها الخارجيَّة منها ، فالجاهل بمسمّى من المسمَّيات أو معنى من المعاني : لا يمكنه العلم به وتصوره بواسطة اللفظ ، وبيانه : أن استفادة المعنى من اللفظ تتوقف على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعًا لذلك المعنى ، والعلم بكونه موضوعًا لذلك المعنى : يتوقف على العلم بذلك المعنى ، فلو استفيد العلم بذلك المعنى من اللفظ : لزم الدور . راجع : الكاشف (١/ ٦٠ – ب – ٦١ – آ).

(٥) كذا في ل ، ح ، ولفظ غيرهما : « ما ذكرتموه »، ولعل الأنسب ما أثبتنا ، فهو اعتراض على دليل المصنف السابق .

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ي ، وكذلك من متن ل ، لكنَّه أثبت على هامشها : تصحيحًا .

(٧) سقطت الزيادة من ن .

(٨) كذا في ن ، آ ، وفي ح رسمت بالوجهين : « تفيد »، وفي النسخ الأخرى وردت من غير نقط .

(٩) لفظ ح : « مدلولاتها ».

(١٠) في ن : « أنه ».

(١١) لفظ آ : « المنفردة ».

(١٢) في آ ، ي : « موضوعة ».

لتلكَ المعاني المفردةِ ، وعلمْنا – أيضًا – كونَ حركاتِ تلكَ الألفاظِ دالَّة على النِّسَبِ المخصوصةِ لتلكَ المعاني ، فَإذَا * توالتِ الألفاظُ المفردةُ بحركاتِهَا المخصوصةِ على السمع : ارتسمتْ تلكَ المعانِي المفردةُ مع نسبةِ(١) بعضِهَا إلى بعضٍ في الذهنِ . ومتى حَصَلَتْ المفرداتُ مع نِسَبِهَا المخصوصةِ في الذِّهنِ : حصلَ العلمُ بالمعاني المركَّبةِ لا محالةَ .

فظهرَ : أنَّ استفادَةَ العلمِ بالمعانِي المركَّبةِ لا تَتوقَّفُ على العلمِ بكونِ تلكَ الألفاظِ المركَّبة موضوعة لَهَا . واللهُ أعلم .

* * *

البحث الثالث :

في أنَّ * الألفاظَ ما وُضِعَتْ للدلالةِ على الموجوداتِ الخارجيَّةِ بلْ وُضِعَتْ للدلالةِ على المعاني الذهنيَّةِ(٢) .

والدليلُ عليه : أمَّا في الألفاظِ المفردةِ – فلأنَّا إذَا رأينَا جسمًا من بعيدٍ ، وظننَّاهُ صخرة : سَمَّيناهُ بهذا الاسمِ ، فإذَا دَنَوْنَا منهُ وعَرَفْنَا أنَّهُ حيوانٌ ، لكنَّا ظننَّاهُ طيرًا :

(*) آخر الورقة (٢٢) من ل .

(١) في ص ، ل ، ن ، ح : « نسب ».

(*) اخر الورقة (٣٠) من ن .

(٢) لعل مراد المصنف : أنَّ الألفاظ ما وُضعت للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء – من غير توسّط دلالتها على المعاني الذهنية ، باعتبار أن اللفظ إنما يدل على وجود المَعنى الخارجي بتوسط دلالته على المعنى الذهني ، إذ لا يُعْقَلُ أن يكون مراده : أن دلالة الألفاظ على الموجودات الخارجية : ليست مقصودة من وضع الألفاظ كما قد يتبادر إلى الذهن من كلامه لأول وهلة ، ولعل ظاهر عبارته هو الذي حمل صاحب الحاصل على القول بأن الألفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية ، لا الماهيات الخارجية . فراجعه : (١١ – ب). وهكذا فعل البيضاوي . فراجع : المنهاج بشرح الإسنوي وبهامشه شرح ابن السبكي (١ / ١٢٠). أما صاحب التحصيل فقد وافق الشيرازي في أن الألفاظ إنما وضعت للحقائق الخارجية ، وأجاب عن دليل الإمام المصنف واتباعه المذكور : بأن هذا الاختلاف إنما هو لاعتقاد أنها في الخارج كذلك ، لا لمجرد اختلافها في الذهن . هذا ما نقله الإسنوي عنه . فراجع : نهاية السول (١ / ١٢٢) ط-التوفيق ، ولكنني عندما رجعت إلى التحصيل وجدته موافقًا للإمام المصنف ، والجواب المذكور نقله شارحه – صاحب حل عقد التحصيل – بدر الدين التستري عن القاضي . فراجع : التحصيل بالشرح المذكور (١٥ – آ). وراجع الكاشف (١ / ٦١ – آ).

سمَّيناهُ بهِ ، فإذا * ازدادَ القربُ وعرفنا أنَّه انسانٌ : سَمَّيناهُ بِهِ . فاختلافُ الأسامي عندَ اختلافِ الصورِ الذهنيَّةِ ، يدلُّ على أنَّ اللَّفظَ لا دلالةَ له إلاَّ عليهَا .

وأمَّا في المركَّباتِ – فلأنَّكَ إذَا قلتَ : « قامَ زيد »، فهذا الكلامُ لا يفيدُ قيامَ زيدٍ ، وإنَّما يفيدُ : أنَّكَ حكمتَ بقيامِ زيـدٍ ، وأخبرتَ عنهُ . ثم إنْ[1] عرفنَا[2] [إنَّ[3]] ذلكَ الحكمَ مبرٌّ[4] عن الخطأ – فحينئذٍ : نَسْتَدِلُّ[5] بِهِ على الوجودِ الخارجِيِّ ، فَأَمَّا أنْ يكونَ اللفظُ دالًّا على ما [في[6]] الخارج – [فلا[7]]. واللهُ أعلم .

* * *

البحث الرابع :

في أنَّ اللَّفظَ المشهورَ المتداوَل بينَ الخاصَّةِ والعامَّةِ ، لا يجوزُ أن يكونَ موضوعًا لمعنى خفيٍّ لا يعرفُـهُ إلا الخواصُّ – مثالـه : ما يقولـه[8] مُثْبِتُـو[9] الأحوالِ[10] من المتكلِّمينَ : أنَّ الحركةَ[11] معنى يُوْجِبُ للذاتِ كونَهُ مُتَحَرِّكًا .

(*) آخر الورقة (٢١) من آ . (١) في ل : « أنا » . (٢) لفظ آ : « عرفت ».

(٣) لم ترد الزيادة في ي ، آ ، ن . (٤) في جميع الأصول رسمت : « مبرأ ».

(٥) لفظ آ : « يستدل ». (٦) سقطت الزيادة من ص .

(٧) سقطت الزيادة من ص . (٨) لفظ ح : « يقول »، ولفظ ل : « يقولوه ».

(٩) كذا في : ن ، وفي ل ، ي ، آ ، ص : « مثبتوا ». واضافة الألف زيادة من الناسخين ، وفي ح : « مثبت ».

(١٠) لفظ ن : « الحال ».

هذا : و« الحال » هو : الواسطة بين الموجودِ والمعدومِ ، وقد أثبته إمام الحرمين أولا ، والقاضي الباقلاني – من الأشاعرة – وأبو هاشم من المعتزلة ، كما ذكر المصنف في المحصَّل ، والعضد في المواقف – قال : وبطلانه ضروريٌّ ، لما عرفتَ أن الموجود ما له تحقّقٌ ، والمعدومَ ما ليسَ كذلك ، ولا واسطةَ بين النفي والاثبات ، ضرورة واتفاقًا . والقائلون بالحال قَسَموه إلى معلَّل وغير معلَّل فالمعلَّل كالمتحركيَّة فإنَّها معلَّلة عندهم بالحركة ، والقادريَّة معلَّلة بالقدرة . وغير المعلَّل كاللونيّة للسواد . فراجع لمعرفة تفاصيلِ أقوالِ مثبتي الأحوالِ ، والنافينَ لَهَا ، المحصَّل (٣٨ – ٤٢)، والمواقف ص (١١ – ١١٢)، و (١٦١ – ١٧٧) وتأمل ص (١٦٨) منه بعناية ، ونفائس القرافي (١ / ١٠٨ – ب ، ١٠٩ – آ).

والمصنف رحمه الله بذكره ما ذكر يريد إبطال ما قد يريده مثبتو الأحوال من أن المعنى الدقيق الذي ذهبوا إليه مدلول عليه بلفظ الحركة . فراجع الكاشف (١ / ٦١ – ب).

(١١) لفظ ل : للحركة .

فنقول : المعلومُ – عندَ الجمهورِ – ليسَ إلَّا نفسَ كونِهِ مُتحَرِّكًا ، فأمَّا أنَّ مُتَحَرِّكِيَّتَهُ حالَة معلَّلةٌ بمعنى ، وأنَّها[1] غيرُ واقعةٍ بالقادرِ – فذلكَ لو صحَّ القولُ به – لما عرفهُ إلَّا الأذكياءُ من الناسِ بالدلائلِ الدقيقةِ ، ولفظةُ[2] الحركةِ [لفظةٌ متداوَلَةٌ[3]] [فيما[4]] بينَ الجمهورِ – من أهلِ اللّغةِ .

وإذا[5] كانَ كذلكَ : امتنعَ أن يكونَ موضوعًا لذلكَ المعنى . بَلْ لا مُسَمّى للحركةِ – في وضعِ اللّغةِ – إلَّا [نفس[6]] كونِ الجسمِ منتَقِلا لا غير[7] . واللهُ أعلمُ .

* * *

(١) في ل: « فانها ».

(٢) ف ل ، ح : « ولفظ ».

(٣) لم ترد في : آ ، وعلى هامش ح : « لفظ متداول »، وذلك عن معارضة بنسخة أخرى .

(٤) لم ترد الزيادة في آ .

(٥) في ي : « إذا ».

(٦) لم ترد في : ي .

(٧) لقد فصَّل الإمام المصنِّف – رحمه الله تعالى – القول في « الحركة والزمان » تفصيلا مسهبًا فيى كتابه « المباحث المشرقيَّة » حيث أفرد للحديث عنها وعمّا يتعلق بها فنّاً خاصّاً من الكتاب قسمه إلى اثنين وسبعين فصلا استغرقت الصفحات من (٥٤٧ – ٦٧٩) من الكتاب فرسم الحركة وحقق القول فيها ، وبيَّنَ أقسامها ومبادئها ونهايتها وما منه الحركة وما إليه إلى غير ذلك مّما تحسن مراجعته فيه . كما عرَّفَ الجرجانيُّ الحركةَ بأنَّها : الخروجُ من القوةِ إلى الفعل على سبيل التدريج .... ثم قال : وقيل : هي شغلُ حيِّزٍ بعدَ أنْ كانَ في حيِّزٍ آخر . وقيل : الحركة كونان في آنينِ في مكانين ، كما أن السكونَ كونانِ في آنينِ في مكانٍ واحد .

ثم ذكر من أنواعها ثلاثةَ عشرَ نوعًا وعرفها . فراجع : تعريفاته (٥٧ – ٥٨).

النظـــر الخـــامس*

فيما بِهِ[1] يُعْرَفُ كونُ اللَّفْظِ موضوعًا لمعنَاهُ .

لَمَّا كانَ المرجعُ في معرفةِ شرعِنَا إلى القرآنِ والأخبارِ ، وهُمَا واردانِ بلغةِ العربِ ونحوِهِمْ وتصْرِيفهِمْ – كانَ العلمُ بشرعِنَا[2] موقوفًا على العلمِ بهذِهِ الأمورِ ؛ « وما لا يَتِمُّ الواجبُ المطلَقُ إلا بِهِ ، وكانَ مقدورًا للمكلَّفِ – فهو واجبٌ ».

ثم : الطريقُ إلى معرفةِ لغةِ العربِ[3] [ونحوِهِمْ وتصرِيفِهِمْ[4]] * إمَّا العقلُ ، وَإمَّا[5] النقلُ أو ما يتركَّبُ منهما .

أمَّا العقلُ – : فلا مجالَ لهُ في هذِهِ الأشياءِ؛ لِمَا بَيَّنَّا : أنَّها أمور وضعِيَّةٌ ، والأمورُ الوضعِيَّةُ لا يستقلُّ العقلُ بإدراكِهَا .

[و[6]] أمَّا النقلُ – : فَهُوَ إمَّا تواترٌ[7] أو آحادٌ ، والأوَّلُ يفيدُ العلمَ ، والثاني يفيدُ الظنَّ .

(*) آخر الورقة (٢٢) من : ح .

(١) عبارة ح : « يعرف به ». وما يعرف به كون اللفظ موضوعا لمعناه ، إمّا العقل ، أو النقل ، أو ما يتركّب منهما ، ولما كان العقل لا مجال له في هذه الوضعيات : لم يبق إلا النقل ، وما يتركب منه ومن العقل . والنقل إمَّا : تواتر أو آحاد. وعلى هذا: يكون المصنف قد حصر معرفة اللغة بثلاث طرق هي: النقل المحض بطريق التواتر ، والنقل المحض بطريق الآحاد ، والمركب من العقل والنقل بقسميه السالفين . وقد أورد على كل طريق من هذه الطرق إشكالات ، وإجابات على تلك الإشكالات ، ثم أردف ذلك كله بجواب عن جميع تلك الإشكالات . وقد ابتدأ هذا النظر – كما ترى – بالتدليل على أن تعلّم العربيّة فرضُ كِفايةٍ .

(٢) لفظ ل : « شرعيًا ».

(٣) كذا في : ص ، ل ، ح ، وفي النسخ الأخرى : « اللغة العربية ».

(٤) لم ترد في آ . ولا ضرر في ذلك : فهو من قبيل عطف الخاص على العام .

(*) آخر الورقة (١٠) من : ص .

(٥) كذا في ص ، ولفظ غيرها « أو ».

(٦) لم ترد في ي .

(٧) لفظ ص ، ي ، ن : « متواتر ».

وأمَّا مَا يَتَرَكَّبُ من العقلِ والنقلِ – فَهُوَ : كَمَا عَرَفْنَا بالنقلِ أنَّهم جَوَّزُوا الاستثناءَ عن صيغ الجمعِ[(1)] ، [و[(2)]] عرفنَا بالنقلِ – أيضًا – أنَّهم وضعُوا الاستثناءَ لإخراجِ ما لولاهُ لدخلَ تحتَ اللَّفظِ – فحينئذ – : نعلمُ[(3)] بالعقلِ بواسطةِ هاتينِ المقدِّمتَيْنِ النقليَّتَيْنِ : أنَّ صيغةَ[(4)] الجمعِ تفيدُ الاستغراقَ .

* * *

واعلمْ : أنَّ[(5)] على كلِّ واحدٍ[(6)] – من هذهِ الطرقِ الثلاثةِ – إشكالاتٍ .

أمَّا التواترُ[(7)] – فإنَّ الاشكالَ عليهِ من وجوهٍ :

أحدُها : أنَّا نجدُ النَّاسَ مختلفينَ في معانِي الألفاظِ الَّتي هيَ أكثرُ الألفاظِ دورانًا على ألسنةِ المسلمينِ – : اختلافًا لا يمكنُ القطعُ * [فيه[(8)]] بِمَا هوَ الحقُّ ؛ كلفظةِ « اللهِ » – تعالى ، فإنَّ بعضَهُمْ زَعَمَ أنَّها ليستْ « عربيَّة » ، بل « سريانيَّة »[(9)] والَّذينَ جعلوهَا عربيَّة اختلفوْا : في أنَّها منَ الأسماءِ المشتقَّةِ ، أو

---

(1) في ل : « الجميع ».

(2) سقطت الزيادة من ص .

(3) لفظ ن ، ض ، ل : « يعلم ».

(4) في ص : « صيغ ».

(5) في ن ، ي : « أنه ».

(6) لفظ ي : « واحدة ».

(7) لفظ ن ، آ : « المتواتر ».

(*) آخر الورقة (٣٢) من ن .

(8) عبارة آ : « فيه القطع »، ولم ترد الزيادة في ن .

(9) كذا في ح ، وفي آ ، ل ، ي ، ن : « سوريَّة » ولعلها تصحيف . وفي ص : « سوُرْيِنِيَّه مضبوطة هكذا شكلا ، واعجاما ، وقد بنى القرافي ما أورده في شرحه على أنَّ لفظ المحصول : « سوريَّة ». وقال : ولم أرَهُ في غير المحصول ، والمنقول في كتب التفسير وغيرها ، أنَّ بعضَ النَّاس قال : إنَّها « سريانية » وأمَّا لفظ ص : فقد خرَّجه على أساسِ أنَّ أصل الكلمة : « سور ، وبان » وعليه : فالنسبة إليها تكون « سورْيِنِيَّة »، ولعل ذلك كله تكلُّف منه لتصحيح ما رآه في النسخ التي اطلع عليها ، فراجع النفائس (١ / ١١٠ – ب – ١١١ – آ). وأما الاصفهاني فقد أثبتَ ما أثبتناهُ ، وزادَ : أنَّ هناكَ من ذهبَ إلى أنَّها « عِبْرِيَّة » فراجع الكاشف : (١ / ٦٣ – ب)، وتفسير الإمام المصنف (١ / ٨٦).

الموضوعَةِ ، والقائلونَ بالاشتقاقِ اختلفوْا اختلافًا شديـدًا [١] ، وكذا القائلونَ بكونه موضوعًا : اختلفوا[٢] - أيضًا - اختلافًا كبيرًا[٣] . ومن تأمَّل أدلَّتَهم في تعيين مدلولِ هذِهِ اللَّفظةِ : علمَ أنَّها متعارضةٌ ، وأنَّ شيئًا منها لا يفيدُ الظنَّ الغالبَ - : فضلا عن اليقينِ[٤] .

وكذلكَ[٥] اختلفوا في « الإيمانِ والكفرِ »، « والصَّلاةِ والزَّكاةِ ». حتَّى إنَّ كثيرًا من المحقِّقين * في علم الاشتقاقِ ، زعموا[٦] : أنَّ اشتقـاقَ « الصلاةِ » من « الصَّلَوَيْنِ »[٧] وهما : عظما الوركِ[٨] . ومن[٩] المعلومِ أنَّ هذا الاشتقاقَ غريبٌ .

وكذلكَ اختلفوا : في صيغِ الأوامرِ والنَّواهِي ، وصيـغِ العمـومِ - مع شدَّةِ اشتهارِهَا ، وشدَّة الحاجةِ إليهَا - اختلافًا شديدًا .

وإذا كانَ الحالُ في هذه الألفاظِ الَّتي هي أشهرُ الألفاظِ ، والحاجةُ إلى استعمالِهَا ماسَّةٌ [جدّاً[١٠]] - كذلكَ [فـ[١١]]ـما ظنُّكَ بسائرِ الألفاظِ ؟!.

وإذا كان كذلكَ - : ظهرَ أنَّ دعوى التواتر - في اللّغةِ[١٢]والنحوِ متعذِّر [ةٌ[١٣]].

---

(١) في ل زاد بعدها : « كثيرا ».

(٢) عبارة آ : « أيضًا اختلفوا » وعبارة ي : « اختلفوا فيها أيضًا ».

(٣) لفظ آ ، ح ، ي : « كثيراً » وفي ل : « شديدا ».

(٤) راجع : الأقوال والأدلة التي أشار إليها الإمام المصنف : في تفسيره الكبير (١ / ٨٣ - ٨٧). ط الخيرية .

(٥) في ي : « وكذا ».

(*) آخر الورقة (٢٣) من ل .

(٦) كذا في آ ، وهو الأنسب ، وفي النسخ الأخرى : « زعم ».

(٧) في ل : « الصلولين » وهو تصحيف . وفي المصباح : « الصلا » وزان العصا : مغرز الذنب من الفرس ، والتثنية : « صلوان »، ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة : « المصلى »، لأن رأسه عند « صلا » السابق . فراجع : (١ / ٥٢٩).

(٨) لفظ ل : « الدرك » وهو تصحيف .

(٩) في آ ، ي : « ومعلوم ».

(١٠) لم ترد الزيادة في ي .

(١١) سقطت من ي .

(١٢) عبارة ن ، آ : « النحو واللغة ».

(١٣) سقطت من غير آ .

فإن قلت : هَبْ أنَّه لا يمكنُ دعوىَ التواترِ في معانِي هذه الألفاظِ على سبيلِ التفصيلِ ، ولكنَّا نعلمُ معانِيَها – في الجملةِ : فنعلمُ أنَّهمْ يُطْلِقُونَ لَفْظَ[1] « الله » على الإله – سبحانه وتعالى – ، وإنْ كُنَّا لا نعلمُ [أنَّ[2]] مُسَمَّى هذا اللَّفظِ[3] : أهوَ[4] الذاتُ ، أم[5] المعبوديَّة . أم[6] القادريَّة ؟ وكذا[7] القول في سائر الألفاظ !.

قلت : حاصل ما ذكرتَهُ أنَّا نعلمُ إطلاق لفظِ[8] « الله » على الإلهِ – سبحانه وتعالى – من غير أنْ نعلمَ أنَّ مُسَمَّى هذا الاسم * ذاتُهُ ، أو كونُهُ معبودًا ، أو كونُهُ قادرًا على الاختراعِ ، أو كونُهُ ملجأ الخلقِ ، أو كَونُهُ بحيثُ تَتَحَيَّرُ العقولُ في إدراكِهِ ، إلى غير ذلك من المعاني المذكورةِ لهذا[9] اللَّفظ . وذلكَ يفيدُ : نفيَ القطعِ بمسمَّاهُ . وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ – في هذه اللَّفظة – مع غايةِ[10] شُهْرَتِهَا[11] ونهايةِ الحاجة إلى معرفتِهَا – : كانَ الاحتمال فيمَا عداها[12] أظْهَرَ .

وثانيها : أنَّ من شرطِ * التواترِ استواءَ الطرفينِ والواسطةِ – **فهبْ** أنَّا علمنا حصولَ شرائطِ التواترِ[13] في حفَّاظِ اللّغَةِ والنحوِ والتصريفِ – في زمانِنَا هذا – فكيفَ نعلمُ حصولَهَا في سائرِ الأزمانِ[14] ؟!.

* * *

فإن قلتَ : الطريقُ إليهِ أمرانِ :

---

(١) في ح : « لفظة ».
(٢) لم ترد الزيادة في ي ، ن .
(٣) عبارة ص : « هذه اللفظة ».
(٤) كذا في ي ، ن ، آ ، وفي ح ، ص ، ل : « هو ».
(٥) كذا في ن ، ي ، وفي النسخ الأخرى : « أو ».
(٦) كذا في ي ، آ ، ولفظ ما عداهما : « أو ».
(٧) في ن ، ص ، ل ، آ : « وكذلك ».
(٨) في آ ، ص : « لفظة ».
(*) آخر الورقة (٢٢) من : آ .
(٩) لفظ ل ، آ : « بهذا ».
(١٠) كذا في : ل . وفيما عداها : « نهاية ».
(١١) لفظ ي : « شدتها »، وهو تصحيف .
(١٢) في ص : « فيما عداه ».
(*) آخر الورقة (١٥) من : ي .
(١٣) في ي : « المتواتر ».
(١٤) كذا في : ص ، وفي غيرها : « الأزمنة ».

أحدها : أنَّ الَّذينَ شاهدْنَاهُم[1] أخبرونَا : أنَّ الَّذينَ أخبروهُمْ [بهذِهِ اللّغاتِ كانوْا موصوفينَ بالصفاتِ المعتَبَرةِ في التواترِ ، وأنَّ الَّذينَ أخْبَروا من أخْبَرَهُمْ[2]] كانوا كذلكَ – إلَى أن يتَّصِلَ النقلُ بزمانِ الرَسولِ – ﷺ .

وثانيهما : أنَّ هذِهِ الألفاظَ لَوْ لَمْ تَكُنْ موضوعة لهذِهِ المعانِي ، ثُمَّ وَضَعَها واضع لهذِهِ المعاني : لاشتَهَرَ ذلكَ وَلَعُرِفَ ، فإنَّ ذلكَ مِماًّ تَتَوَفَّرُ الدواعي على نقلِهِ[3] .

قلتُ : **أمَّا الأوَّلُ** – فغيرُ صحيحٍ ، لأنَّ كلَّ واحِدٍ منَّا حينَ سَمِعَ[4] لغة مخصوصة من إنسان – فإنَّه لم يسمعْ منهُ أنَّه سَمِعَ[5] من أهلِ التواترِ *، وأنَّ الَّذين أسمعوا[6] كُلَّ [واحد[7]] منِ (مُسْمِعِيْهِ[8]) سمِعُوها – أيضًا – من أهلِ التواتُرِ إلى أن يتَّصِلَ ذلكَ بزمانِ الرسولِ – صلى الله عليه وآله وسلم – بلْ تحريرُ هذِهِ الدعْوَى – على هذا الوجهِ ، مِمَّا لا يفهمُهُ كثير من الأدباءِ ، فكيفَ يُدَّعَى[9] أنَّهم علِمُوْهُ بالضرورةِ ؟.

بل الغايةُ القصوَى في راوِي اللّغةِ أن يُسنِدَهُ[10] إلى كتابٍ مُصَحَّحٍ ، أو

---

(١) لفظ ص : « شاهدوكم » وفي ل « شاهدها ».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من: آ .

(٣) في ل : « نقده »، وهو تصحيف .

(٤) لفظ ل : « يسمع ».

(٥) لفظ ل ، ح : « سمعه ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من : ن .

(٦) كذا في : ح ، ص ، ل ، ولفظ ن ، ي ، آ : « أسمع ».

(٧) سقطت الزيادة من ل .

(٨) كذا في جميع النسخ ، ولعله الصواب أو الأوضح ، وفي شرح الأصفهاني وعليها بنى كلامه – : « تَسْمِيْعَهِ». فلعله تصحيف . وعلى كل حال : ففي العبارة اضطراب ظاهر ، وإن كان مراد المصنّف غير خاف – فهو يريد : أنّ كل واحد منا عند سماعه لفظة مخصوصة لمعنى معيَّن لم يسمع مِمَّن أسمعه هذه اللفظة أنّه سمعها من أهل التواتر وأن مُسْمِعي مُسْمِعِيْهِ سمعوها أيضاً من أهل التواتر إلى أن يتصل نقل تلك الألفاظ على الشكل المذكور – إلى زمن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم، وربَّما كان الأنسب أن تكون العبارة : « وأن الَّذين سمعوا من مسمعيه – سمعوها » والله أعلم.

(٩) لفظ ح : « ندعى »، وفي آ : « تدعى ».

(١٠) في ن : « نسنده ».

[إلى[1]] استاذٍ[2] مُتْقِنٍ * . ومعلوم أنَّ ذلكَ لا يفيدُ اليقينَ .

وأما الثاني : فضعيف – أيضًا ، – **أمَّا أوّلا**[3] : فلأنَّ ذلكَ الاشتهارَ إنَّما يجبُ : في الأمورِ العظيمةِ ؛ ووضعُ اللَّفظةِ المعيَّنةِ بإزاءِ المعنى المعيَّن – ليسَ من الأمورِ العظيمةِ التي يجبُ اشتهارُها .

وأما **ثانيًا** – : فلأنَّ ذلكَ ينتقضُ بـ[ـما[4]]، أنَّا نرى أكثرَ العربِ – في زمانِنَا – هذا يتكلَّمونَ بألفاظٍ مُخْتَلَّةٍ ،[5] واعرابات فاسدةٍ ، مع أنَّا لا نعلمُ واضعَ تلكَ الألفاظِ المختلَّةِ ولا زمانَ وضعِهَا . وينتقضُ – أيضًا – بالألفاظ العرفيَّةِ ، فإنَّها نُقِلتْ عن موضوعاتِهَا الأصليَّةِ ، مع أنَّا لا نعلمُ المُغَيِّرَ[6] ولا زمانَ التغييرِ – فكذا[7] ها هُنَا .

سَلَّمْنَا أنَّهُ يجبُ أن يشتهرَ ذلكَ ؛ لكنْ لا نسلمُ أنَّهُ لم يشتهرْ . فإنَّه قدْ اشتهرَ ، بلْ بلغَ مبلغَ التواتُرِ : أنَّ[8] هذه اللّغاتِ إنَّما أُخِذَت عَنْ جمعٍ مخصوصِيْنَ : كالخليلِ[9] ، وأبي عمرو بنِ[10] العلاءِ ،والأصمعيِّ[11] وأبي عمرٍو . . . . .

---

(١) لم ترد الزيادة في ي .

(٢) لفظ ي ، ل ، ن : « اسناد »، وهو تصحيف .

(*) آخر الورقة (٢٣) من : آ .

(٣) في آ : « الأول ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ن ، آ ، ي .

(٥) لفظ ل ، ي : « مختلفة »، وهو تصحيف .

(٦) في ي : « مغير ».

(٧) لفظ ل : « فكذلك ».

(٨) في ح : « فان ».

(٩) هو أبو عبد الرحمنِ الخليلُ بنُ أحمدَ بن عمرٍو بن تميم الفراهيديّ البصريّ ، صاحب كتاب « العين » المشهور الذي به يتهيأ ضبط اللغة ، وهو أول من استخرج العروض . كما أنه استاذ سيبويه ، والفراهيدي : نسبة إلى فراهيد بن مالك ، توفي عن أربع وسبعين سنة وكانت وفاته سنة (١٧٥) هـ أو (١٧٠) أو (١٦٠) هـ فراجع : نزهة الألباء (٥٤ – ٥٩)، وإنباء الرواة (١ / ٣٤١)، وطبقات النحويِّين (٤٣ – ٤٧)، والخلاصة (٩١)، والوفيات (١/٢٤٣ – ٢٤٥)، والبغية (١/٥٥٧ – ٥٦٠)، وبروكلمان (٢ / ١٣١ – ١٣٤)، ومقدمة كتاب « العين » بقلم محققه عبد الله درويش (١ / ٤ – ٦).

(١٠) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازنيّ النحويّ المقرىء، أحد القراء السبعة اختلف في اسمه : على أقوال . وكان أعلمَ الناس بالقراءات والعربيّة ، وأيام العرب ، والشعر . توفي سنة (١٥٤) أو (١٥٩). فراجع نزهة الألباء (٣١ – ٣٨)، وطبقات النحويين (٢٨ – ٣٤)، والوفيات (١ / ٥٥٠ – ٥٥٢)، والخلاصة (٣٨٤)، وطبقات القرّاء (١ / ٦٢٠)، وبروكلمان (٢ / ١٢٩).

(١١) هو أبو سعيد عبد الملك « ابن قريب » بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهليّ البصريّ . قال الإمام =

الشيبانيّ[1]، وأضرابهم[2]. [و[3]] لا شكَّ أنَّ هؤلاءِ ما كانوا معصومينَ ولا كانوا بالِغِينَ حدَّ التواتُرِ. وإذَا كانَ كذلكَ: لم يَحْصُلِ القطعُ واليقينُ بقولهم[4].

أقصى[5] ما في الباب أنْ يقالَ: نعلمُ قطعاً [استحالةَ][6] كونِ[7] هذه اللّغات * - بأسرها - [8] منقولة على سبيلِ الكذبِ، إلّا أنّا نُسَلِّمُ ذلكَ، ونقطعُ بأنَّ فيها ما هو صدقٌ - قطعاً - لكنَّ كلَّ لفظةٍ عَيَّنّاها فإنَّه لا[9] يُمْكِنُنا القطعُ بأنَّها[10] من قبيل ما نُقِلَ صدقاً أو كذباً - وحينَئِذٍ: لا يبقى القطعُ في لفظٍ مُعَيَّنٍ أصلاً.

هذا هو الإشكالُ على من ادَّعى التواترَ في نقلِ اللّغاتِ.

* * *

أما الآحادُ - فالإشكالُ عليها من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ روايةَ الآحادِ[11] لا تفيدُ إلاَّ الظنَّ، ومعرفةُ القرآنِ والأخبارِ

= الشافعيّ فيه: ما عبَّر أحد عن العرب بمثل عبارة الأصمعي. توفي سنة (٢١٦)، أو (٢١٥) هـ عن ثمان وثمانين سنة. وقيل توفي سنة (٢١٣)، أو (٢١٧) هـ. فراجع: نزهة الألبّاء (١٥٠ - ١٧٢)، وإنباه الرواة (٢ / ١٩٧ - ٢٠٥)، وطبقات النحويين (١٨٣ - ١٩٢)، والوفيات (١ / ٤٠٨ - ٤١١)، والبغية (٢ / ١١٢ - ١١٣)، وبروكلمان (٢ / ١٤٧ - ١٤٩).

(١) هو: إسحاق بن مرار، وكان يعرف بأبي عمرو الأحمر، وهو كوفيٌّ نُسِبَ إلى شيبان لأنَّه أدَّبَ أولادًا منهم فنسبَ إليهم، لازمه الإمام أحمد بن حنبل وروى عنه، توفي سنة (٢٠٦) هـ، أو (٢٠٥) هـ، و(٢١٠) هـ أو (٢١٣) هـ عن (١١٠) سنة وقيل عن (١١٨)، راجع: نزهة الالباء (١٢٠ - ١٢٦)، وفيها: ابن مراد، وهو تصحيف. فقد ضبطها صاحب الخلاصة بفتح الميم: كضراب فراجع (٣٨٤)، وانظر تاريخ بغداد (٦ / ٣٢٩)، وإنباه الرواة (١ / ٢٢١ - ٢٣٠)، وطبقات النحويين (٢١١ - ٢١٢). والبغية (١ / ٢٣٩ - ٢٤٠).

(٢) في ن، آ، ل، ي: « وأقرانهم ».

(٣) في ي: « بقوله ».

(٤) سقطت الزيادة من ن.

(٥) في ي زيادة: « بل ».

(٦) سقطت مما عدا، ص.

(٧) لفظ ي، ح، آ: « أن ».

(*) آخر الورقة (٢٤) من ل.

(٨) كذا في ص، وفي ل، ي، آ، ن زيادة: « غير »، وفي ح زيادة: « ليست ».

(٩) لفظ ي: «فإنا».

(١٠) في ل: « لأنها »، وهو تصحيف.

(١١) في ص زيادة: « ما ».

مبنيَّةٌ[1] على معرفة اللّغَةِ[2] والنحوِ والتصريف ، والمبنيُّ على المظنونِ مظنونٌ - : فوجبَ[3] أنْ لا يحصلَ القطعُ بشيءٍ من مدلولاتِ القرآنِ والأخبارِ ، وذلكَ خلافُ الإجماع .

وثانيها : أنَّ روايةَ الآحادِ لا تفيدُ الظنَّ[4] إلاَّ إذَا سَلِمَتْ عنِ[5] القدحِ[6] وهؤلاء الرواةُ مجرَّحُوْنَ[7] .

بيانُه : أنَّ أجلَّ الكتبِ المصنَّفَةِ في النحوِ واللّغةِ « كتابُ سيبويـهِ[8] »، و « كتابُ العينِ »[9] .

أما كتابُ سيبويهِ - : فقدحُ الكوفيِّينَ فيهِ وفي صاحبِهِ أظهرُ من الشمسِ .

وأيضًا : فالمبرِّدُ[10] كانَ من أجلِّ البصريِّينَ، وهو[11] قد أوردَ كتابًا في القدحِ فيهِ[12]

وأما كتاب العينِ - : فقد أطبقَ[13] الجمهورُ - من أهلِ اللّغةِ - على القدحِ فيهِ[14].

---

(١) كذا في آ ، ولفظ غيرها : « مبني ».

(٢) في ي : « اللغات ».

(٣) لفظ آ ، ي : « فيجب ».

(٤) عبارة ي : « إلا الظن ».

(٥) في آ : « من ».

(٦) لفظ ص ، ل : « الجرح ».

(٧) في آ ، ح : « مجروحون ». وهو تصحيف .

(٨) مطبوع في مجلدين بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة (١٣١٦)هـ ، كما طبع في باريس ، وبيروت .

(٩) طبع الجزء الأول منه بتحقيق عبد الله درويش بمطبعة العاني في بغداد سنة (١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م) .

(١٠) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري كان إمامًا في النحو واللغة له التصانيف القيمة مثل «الكامل» و«المقتضب» - وهما مطبوعان . وقد ولد سنة (٢١٠)هـ . وتوفي في بغداد سنة (٢٨٦)هـ، وقيل (٢٨٥)هـ ودفن في مقابر الكوفة . فراجع : بغية الوعاة (١/ ٢٦٩ ، ٢٧١)، والوفيات (١/ ٧٠٦ - ٧٠٩)، ونزهة الألباء (٢٧٩ - ٢٩٣) وطبقات النحويِّين (١٠٨ - ١٢٠).

(١١) لفظ ن ، ي : « وهذا ».

(١٢) يشير إلى كتابه « مسائل الغلط » الذي تعقَّب فيه سيبويه . فراجع : الخصائص (٢/ ٢٨٧) .

(١٣) لفظ ن ، ي : « انطبق ».

(١٤) راجع : الخصائص (٢ / ٢٨٨)، ومما ورد فيها قوله : « وأما كتاب العين ففيه من التخليط والخلل والفساد ما لايجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل فضلًا عن نفسه » وراجع ذم أبي عليّ الفارسيّ له في نفس المرجع : (٣/ ١٩٧) .

وأيضًا : فإنَّ ابنَ جِنِّي أوردَ بابًا في كتابِ « الخصائصِ » في قدحِ أكابر الأدباءِ – بعضِهم في بعضٍ وتكذيبِ بعضِهم بعضًا(١) .

[وطَوَّلَ فِي ذَلِكَ(٢)] وأفردَ(٣) بابًا آخرَ في أنَّ لغةَ أهلِ * الوَبَرِ أصح من [لغة(٤)] أهلِ المَدَرِ ، وغرضُهُ من ذلكَ القدحُ في الكوفيِّينَ ؛ وأفردَ(٥) بابًا آخرَ في كلماتٍ من الغريبِ(٦) * لا يُعْلَمُ(٧) أحد أتَى بِهَا إلا ابنُ أحمَرَ(٨) الباهليّ .

ورِوِي عن رُؤْبَةَ(٩) وأبيه(١٠) أنَّهما كانا يرتَجِلانِ ألفاظًا لم يسمَعَاهَا ، ولم يُسْبَقَا(١١)

---

(١) راجع : « باب في سقطات العلماء » من الخصائص (٢ / ٢٨٢ – ٣٠٩).

(٢) هذه الزيادة من ص ، ح ، وفي نحوها مع حذف « في »، ولم ترد في ن ، آ ، ي .

(٣) في آ ، ي : « وأورد ». وراجع : الباب المذكور في الخصائص (٢ / ٥ – ١٠).

(*) آخر الورقة (٣٤) من ن .

(٤) لم ترد الزيادة في ، ن ، ي .

(٥) لفظ آ ، ي : « وأورد »، وراجع « باب في الشيء يسمع من العربيّ الفصيح لا يسمع من غيره » في الخصائص (٢ / ٢١ – ٢٨).

(٦) لفظ ح : الغرائب .

(٧) في ن ، ي ، ل : « تعلّم ».

(٨) في ي ، آ : « ابن أحمد »، وهو تصحيف ؛ وابن أحمر – هذا لعله « خلف بن حَيَّان الأحمر » المكَنى بأبي محرز من أعلم الناس بالشعر وأقدرهم على قافية . قال أبو علي : كان يقول القصائد الغرّ ، ويدخلها في دواوين الشعراء – مات في حدود سنة (١٨٠) هـ راجع طبقات النحويّين (١٧٧ – ١٨١) وإنباه الرواة (١ / ٣٤٨ – ٣٥٠) ونزهة الألباء (٦٩ – ٧١)، وبغية الوعاة (١ / ٥٥٤) ، وبروكلمان (٢ / ١٩).

(٩) هو أبو محمد عبد الله بن رُؤْبة بن العجاج – أبي الشعثاء – عبد الله بن رؤبة البصريّ ؛ هو وابوه – أبو الشعثاء راجزان مشهوران لكل منهما ديوان رجز مخطوط ومطبوع . والروبة قطعة يشعب بها الإناء – قال في القاموس وشرحه (جـ ١ / ٢٥٩ – مادة « رأب »): أبو الجحَّاف رؤبة بن العجاج بن رؤبة لبيدة . وفي التهذيب : رؤبة بن العجاج مهموز ، وسيأتي في « روب »، وقال في (جـ ٢ / ٢٨٢) والروبة القطعة من الليل ، ومنه روبة بن العجاج – فيمن لا يهمز ، وقال في (جـ ٢ / ٧١) والعجاج بن روبة بن العجاج السعدي – من سعد تميم – الشاعر – وهما – أي العجاجان أشعر الناس . قال ابن دريد : سُمّي بذلك لقوله : « حتى يعجّ ثخنًا من عَجْعَجا » واسم العجاج عبد الله فانظر الاشتقاق (١٩٤ – ١٠٥). توفي سنة (١٤٥) هـ . ولما سمع الخليل بموته قال : دفّنا الشعر واللغة والفصاحة . راجع الشعر والشعراء : (٢ / ٥٩٤)، والوفيات (١ / ٢٦٤)، وبروكلمان (١ / ٢٢٧).

(١٠) لفظ آ : « وابنه » وهو تصحيف ، فإن أبا رؤبة هو المشهور بالرجز – كما تقدم – وليس ابن رؤبة وابن رؤبة اسمه عقبة . وقد ذكر بروكلمان أنه – أيضًا – راجز . انظر (١ / ٢٢٦). وراجع الشعر والشعراء (٢ / ٥٩١) ونفائس القرافي (١ / ١١٢).

(١١) كذا في آ ، وعبارة غيرها : « ولا سبقا ». وراجع الخصائص (٢ / ٢٥).

إليهَا . وعلى نحوِ هذا ، قال المازِنيُّ[1] « ما قِيْسَ عَلَى كلامِ العربِ فهوَ من كَلامِهِمْ »[2] .

وأيضًا : فالأصمعيُّ[3] كان منسوبًا إلى الخلاعةِ ، ومشهورًا بأنَّه كان يزيدُ في اللّغةِ ما لم يكنْ منها .

* * *

والعجبُ من الأصوليِّن : أنَّهم أقاموا الدِلالةَ على [أن[4]] خبرَ الواحد[5] حجَّةٌ في الشرعِ ، ولم يقيموا الدلالةَ على ذلكَ في اللّغةِ ، وكان هذا أولى ، لأنَّ اثباتَ اللّغةِ كالأصلِ[6] للتمسّكِ[7] بخبرِ الواحدِ وبتقديرِ[8] أن يقيموا الدلالةَ على ذلِكَ – فكانَ من الواجبِ عليهم أنْ يبحثُوا عن أحوالِ رواةِ اللّغاتِ والنحوِ وأنْ يَتَفَحَّصُوا[9] عن أسبابِ جرْحِهِمْ وتعديلِهِمْ . كما فَعَلُوا ذلكَ في[10] رواةِ الأخبارِ ، لكنَّهم[11] تركوْا ذلكَ بالكُلِّيَّة مع شدَّةِ الحاجةِ إليهِ : فإنَّ اللّغةَ[12] والنحوَ يجريانِ[13] مجرى الأصلِ للاستدلالِ بالنّصوصِ .

---

(١) هو أبو عثمان ، بكر بن محمّد بن بقيّة ، وقيل : ابن عديّ بن حبيب بن مازن بني شيبان ، بصريّ روى عن أبي عبيدة والأصمعيّ وأبي زيد كان إماماً في العربية توفي سنة (٢٤٩)هـ أو (٢٤٨)هـ أو (٢٤٧)هـ . وقيل : سنة (٢٣٠)هـ .

راجع : نزهة الألباء (٢٤٢ ـ ٥٠) وطبقات النحويّين (٩٢ ـ ١٠٠) ، وأنباه الرواة (١ / ٢٤٦ – ٢٥٦) والبغية (١ / ٤٦٣ – ٤٦٦) وبروكلمان (٢ / ١٦٢ – ١٦٣).

(٢) راجع : هذا الباب في الخصائص (١ / ٣٥٧ – ٣٧٠) .

(٣) في ص : « فان الاصمعي ».

(٤) سقطت من : ي .

(٥) في ي زيادة : « أنه ».

(٦) في آ « أصل ».

(٧) لفظ ح « للمتمسك ».

(٨) لفظ ل : « وبتعذر ».

(٩) في ن : « يفحصوا » وزاد الناسخ قبلها – في ي : « ولم ».

(١٠) لفظ ي : « رواية ».

(١١) لفظ آ : « فكيف ».

(١٢) في آ ، ن : « النحو واللغة ».

(١٣) كذا في ح وفي النسخ الأخرى : « تجري ».

وثالثها : أنَّ روايةَ الراوي إنَّما تُقْبَلُ إذا سَلِمَتْ عنِ المُعَارِضِ، وهـٰهنا رواياتٌ دالّةٌ على أنَّ هذهِ [اللّغة [1]] تتطرَّقُ [2] إليهَا الزيادةُ والنقصانُ .

أمَّا الزيادةُ – : فلِمَا [3] نقلنَا عن رؤبةَ وأبيهِ [من الزيادات [4]]، وكذلك عن الأصمعيّ والمازنّي .

وأما النقصانُ – : فلِمَا[5] رَوى ابنُ جِنّي بإسناده عن ابنِ[6] سيرين عن عمرَ[7] ابن الخطاب – رضيَ اللهُ عنهُ – أنَّه قالَ : « كان الشعرُ علمَ قومٍ[8] لم يكنْ لَهمْ علمٌ أصحَّ منهُ – فجاءَ الإسلامُ، فتشاغلتْ عنهُ العربُ بالجهادِ وغزوِ فارسَ والرومِ ، وغفلتْ[9] عن الشعرِ وروايتِهِ – : فلَمَّا كثُرَ[10] الإسلامُ ، وجاءت الفتوحُ ، واطمأنَّت العربُ في الأمصار – راجعوا روايةَ الشعرِ فلم يؤولوا فيهِ إلى ديوانٍ مدوَّنٍ[11] ، ولا كتابٍ مكتوبٍ ، وقد هلكَ من العربِ من هلكَ[12]، فحفِظُوا أقلَّ[13] ذلكَ وذهبَ عنهمْ أكثرُهُ »[14] .

(١) سقطت من آ . (٢) لفظ آ : « تطرق ».

(٣) كذا في ل ، وفي النسخ الأخرى : « فكما ». (٤) لم ترد الزيادة في ي .

(٥) في آ ، ي ، ح : « فكما » .

(٦) هو : أبو بكر محمّد بن سيرين ، كان أبوه مولى لأنس بن مالك ، وأمّه مولاة لأبي بكر الصديق – رضي الله عنهما – ، وهو تابعيّ روى عن أبي هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، وغيرهم وهو من فقهاء التابعين في البصرة ، كما اشتهر بتعبير الرؤيا . ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان – رضي الله عنه – وتوفي في شوال سنة (١١٠) هـ . بالبصرة . راجع الوفيات (١ / ٦٣٥ – ٦٤٦) .

(٧) هو ثاني الخلفاء الراشدين أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ، أول من لقّب بأمير المؤمنين ولد سنة (٤٠) قبل الهجرة ومات شهيدًا مقتولا بيد أبي لؤلؤة فيروز الفارسيّ المجوسيّ سنة (٢٣) هـ. رضي الله عنه وارضاه . راجع : الإصابة (٢ / ٥١١ – ٥١٢)، وقد افردت سيرته ومناقبه بالعديد من المؤلفات .

(٨) كذا في سائر الأصول ، وعند ابن جني : « ولم ».

(٩) كذا في سائر الأصول ، وفي الخصائص : « ولَهيت » .

(١٠) في ي : « كثرت ».

(١١) لفظ ل : « مدور »، وهو تحريف .

(١٢) عند ابن جني زيادة : « بالموت والقتل ».

(١٣) لفظ ح : « الأقل ».

(١٤) عند ابن جني : « كثيره ». وراجع : الخصائص (١ / ٣٨٦).

وروى ابن جنّي – أيضًا – بإسناده عن يونس [1] بن حبيب ، عن أبي عمرو ابن العلاء ، أنّه قالَ * : « مَا انْتَهَى إِلَيْكُمْ مِمَّا قَالَت [2] العربُ إِلَّا أقلّه ، ولو جاءَكُمْ وافرًا : لجاءَكُم علمٌ وشعرٌ كثيرٌ ».

قال ابن جنّي : فهذا ما نراه . وقد رويَ في معناهُ كثير [3] ؛ وذلكَ يدلُّ علَى تنقّلِ الأحوالِ بهذِهِ اللّغةِ ، واعتراضِ الأحداثِ عليهَا ، وكثرةِ تغيّرها .

وأيضًا : فالصحابةُ – مع شدَّة عنايتِهم بـ [أمر [4]] الدين ، واجتهادِهِمْ في ضبطِ [5] أحوالِهِ – عَجَزُوا [6] عن ضَبْطِ الأمورِ الّتي شاهدوها في كل يوم خمسَ مرّاتٍ – وَهُوَ : كونُ الإقامةِ فُرادَى أو مُثنّاة [7] ، والجهرُ بالقراءةِ [8] ورفعُ اليدينِ – فإذا كان الأمرُ فِي هذهِ الأشياءِ الظاهرةِ كذلكَ : * فما ظَنّكَ باللّغاتِ ، وكيفيَّةِ الاعراباتِ ، مع قلّةِ وقعِهَا في القلوبِ [9] ، ومعَ مَا أنّه لَمْ * يشتغلْ بتحصيلِهَا وتدوينِهَا [مُحَصِّلٌ [10]] إلا بعدَ انقراضِ عصرِ الصحابةِ والتابعينَ ؟!.

* * *

(1) هو : يونس بن حبيب الضبي البصري المكنّى بأبي عبد الرحمن ، من أصحاب أبي عمرو بن العلاء . ولد سنة (٩٠) ، وتوفي سنة (١٨٢)هـ. فراجع : طبقات النحويين (٤٨ – ٥٠)، ونزهة الالباء (٥٩ – ٦٤)، والوفيات (٢ / ٤١٦)، والبغية (٢ / ٣٦٥)، وبروكلمان (٢ / ١٣٠).

(*) آخر الورقة (٢٤) من : ح .

(٢) كذا في ل ، ن ، ص ، ح – وهو الموافق لما في الخصائص – ولفظ ي : « قال » وفي آ : « قاله ».

(٣) راجع : الخصائص (١ / ٣٨٦) .

(٤) لم ترد الزيادة في ي ، ص .

(٥) لفظ آ : « ضبطهم ».

(٦) هذا الكلام ليس للفخر – رحمه الله – كما قد يتوهم ، وإنما هو من اشكالات المعترض . وسيأتي جوابه عنها .

(٧) لفظ ح : « أبو مثنى ».

(٨) في آ : « بالقرآن ».

(*) آخر الورقة (٢٥) من ل .

(٩) كذا في آ ، وفي النسخ الأخرى : « قلوبهم ».

(*) آخر الورقة (١٦) من ي .

(١٠) لم ترد الزيادة في ن ، آ ، ي ، ل .

وأما ما يتركَّبُ[1] من العقلِ[2] والنقلِ - فالاعتراضُ عليهِ : أنَّ الاستدلالَ * بالمقدِّمَتَيْنِ النَّقْلِيَّتَيْنِ على النتيجةِ ، لا يصحُّ إلا إذا ثبتَ أنَّ المناقضة غَيرُ جائزةٍ على الواضعِ ، وهذا إنَّما يثبتُ : إذا ثبتَ أنَّ الواضعَ هو الله - تعالى - وقد بَيَّنَّا[3] : أنَّ ذلكَ غيرُ معلومٍ .

فإن قلتَ : الناسُ [قد[4]] أجمعوا على صحَّةِ هذا الطريقِ ؛ لأنَّهم لا يثبتونَ شيئًا من مباحثِ[5] [علم[6]] النحوِ والتصريفِ[7]إلا بهذا الطريق-والإجماعُ حجَّة .

قلتُ: إثباتُ الإجماع من فروعِ هذهِ القاعدةِ، لأنَّ اثباتَ الاجماع سَمْعِيٌّ . فلابد [فيه[8]] من [اثبات[9]] الدَلائِلِ[10] السمعيَّةِ، والدليلُ السَمعيُّ لا يصِحُّ إلَّا بعدَ ثبوتِ اللّغةِ والنحو والتصريف، * فالإجماعُ[11] فرعُ هذا الأصلِ: -فلَوْ أثْبَتْنَا هذا الأصلَ بالإجماعِ-: لزمَ الدور؛ وهو محال. [فـ[12]] ـهذا تمامُ الإشكالِ.

* * *

والجوابُ[13]:

---

(١) لفظ ي : « تركب ».

(٢) عبارة آ : « النقل والعقل ».

(*) آخر الورقة (٣٥) من (ن).

(٣) في ص زيادة : « ذلك ».

(٤) هذه الزيادة من ح .

(٥) لفظ ل : « مبحاث »، وهو تصحيف .

(٦) لم ترد الزيادة في ي ، آ .

(٧) في ص : « أو ».

(٨) لم ترد الزيادة في ص .

(٩) هذه الزيادة من ح .

(١٠) لفظ آ : « الدليل ».

(*) آخر الورقة (١١) من ص .

(١١) في ي : « والاجماع ».

(١٢) لم ترد الزيادة في ص ، ح .

(١٣) بدأ المصنف بتقرير الجواب عن الاشكالات المتقدمة .

[أنَّ(1)] اللّغةَ والنحوَ على قسمين :

أحدهما : المتداوَلُ المشهورُ ، والعلمُ الضروريُّ حاصلٌ بأنَّها – في الأزمنةِ الماضيةِ – كانت موضوعة لهٰذِه المعاني ؛ فإنَّنا(2) نجدُ أنفسَنا جازمة بأنَّ لفظَ(3) السماءِ والأرضِ كانتا مُسْتَعْمَلَتَيْنِ في زمان الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – في هذين المُسَمَّيَيْنِ ، ونجدُ الشكوكَ التي ذكروهَا(4) جارية مجرى شُبَهِ السُوفسْطَائيَّةِ(5) القادحةِ في المحسوساتِ ، التي لا تستحقُّ(6) الجوابَ .

وثانيهما(7) : الألفاظُ(8) الغريبَةُ ، والطريقُ إلى معرفتِهَا : الآحادُ . إذَا(9) عرفتَ هذا–فنقولُ : أكثرُ ألفاظِ(10) القرآنِ ونحوِهِ وتصريفِهِ ، من القسم الأوَّلِ ، فلا جرمَ(11)

---

(1) هذه الزيادة من ح .

(2) لفظ آ ، ي ، ح : « فإنا ».

(3) كذا في ص ، وفي غيرها : « لفظة ».

(4) في ص ، ح : « ذكرتموها ».

(5) السفسطةُ : قياسٌ مركَّب من الوهميَّاتِ ، والغرضُ منه تغليطُ الخصم واسكاته كقولنا : الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض، لينتج أن الجوهر عرض. فراجع: تعريفات الجرجاني (٨٠)

وأما السوفسطائية – فهم : قوم يقدحون في الحسِّيات والبديهيَّات ، وقيل : انهم ينقسمون إلى ثلاث طوائف : « اللاأدريَّة » وهم الذين يقولون : نحن شاكُّونَ وشاكّون في أنّا شاكّون . « والعناديَّة » : وهم الذين يقولونَ بأنه : ما من قضية بديهيَّة أو نظريَّة إلا ولها معارضةٌ ومقاومة بمثلها قوة وقبولا في الأذهان ، و « العِنْدِيَّةُ » وهم : الَّذين يقولونَ مذهبُ كلِّ قومٍ حقٌّ بالقياسِ إليهم ، وبَاطِلٌ بالقياسِ إلى خصومِهِمْ – وليسَ في نفسِ الأمرِ شيء بحق.

وقال أهلُ التحقيق : السُوفْسطَائيَّةُ ، لفظةٌ يونانية ، وأن « سوفا » بمعنى : العلم و « سطا » تعنى : الغلط – فيكون معناها : علم الغلط ، قالوا : وليس يعقل أن يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب ، بل كل غالط في موضع غلطه يقال له : سوفسطائيّ .

فراجع : المحصل ص (٢٣) وهامشها لنصير الدين الطوسي ، والمواقف ص (٢٩) .

(6) لفظ آ : لا يستحق ، والفخر لا يرى مناقشة هؤلاء ومجادلتهم ، إذ لا ينفع مع مثل هؤلاء في نظره جدل بل لابد أن يعذبوا بأمور حسيَّة وبديهيَّة حتى يعترفوا بها . فانظر : نفس المصدر .

(7) لفظ ي ، آ : « وثانيها ».

(8) كذا في : ن ، ح ، ل ، ي ، ص ، وفي آ : « ألفاظ العربية »، وهو تحريف .

(9) لفظ ي ، ح ، آ : « وإذا ».

(10) عبارة ص : « أكثر الألفاظ في القرآن ».

(11) قوله : « فلا جرم » قال الإمام المصنف في تفسيره (٥ / ٤٩): قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا « لابد »، و « لا =

: قامت الحجَّةُ بِهِ .

وأما القسمُ الثاني - : فقليلٌ جدًّا ، وَمَا كانَ كذلكَ - : فإنَّا لا نتمسَّكُ بِهِ في المسائلِ القطعيَّةِ ، [ونتمسَّكُ بِهِ[1]] في الظَّنِّيَّاتِ ، ونثبتُ[2] وجوبَ العملِ بالظنِ بالإجماعِ ، ونثبتُ[3] الإجماعَ بآيةٍ[4] واردةٍ [5] بلغاتٍ معلومةٍ ، لا مظنونةٍ . وبهذا الطريقِ يزولُ الإشْكالُ . والله أعلم .

* * *

= محالة » ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة « حقا »، تقول العرب : لا جرم إنك محسن ، على معنى : حقًا إنك محسن . وانظر تفسير القرطبي (١٠ / ١٢١) .

وأما النّحويون - فلهم فيه وجوه ، الأول : « لا » حرف نفي و « جرم » أي : قطع والثاني نقله عن الزجّاج - وهو : « لا » حرف نفي و « جرم » بمعنى « كسب » والثالث نقله عن سيبويه والأخفش - وهو كالذي نقله عن الفراء . والظاهر أن المصنف أراد بها هنا : « حقا »، أو « لا محالة » وراجع : المصباح (١ / ١٥٣)، وبغية المحتاج للمرصفي ص (٢٧). ومغني اللبيب (١ / ١٧٩).

(١) أبدلت في غير ح بـ« بل ».

(٢) لفظ آ : « وثبت »، وفي ي : « ويثبت ».

(٣) في آ ، ي : « وثبت ».

(٤) لفظ آ : « بأنه »، وهو تصحيف .

(٥) في ص : « وارد ».

الباب الثاني

في تقسيمِ الألفاظِ

وهو من وجهين :

التقسيمُ الأوّلُ

اللَّفظُ إمَّا أنْ تُعْتَبَرَ دَلَالَتُهُ بالنسبةِ إلى تمامِ مُسَمَّاهُ .

أو بالنسبة إلى مَا يكونُ داخلًا[1] في المُسَمَّى – من حيثُ هُوَ كذلكَ ؛ أَوْ[2] بالنسبةِ إلى ما يكونُ خارجًا عن المُسمَّى من حيثُ هوَ كذلِكَ .

فالأوَّلُ[3] هُوَ : « المطابقةُ ».

والثاني : « التضمُّنُ ».

والثالثُ : « الالتزامُ ».

تنبيهـــات :

الأوَّلُ : الدلالةُ[4] الوضعيَّة هي : « دلالـةُ المطابقـةِ »؛ وأمـا الباقيتَـانِ : فعقليَّتانِ ، لأنَّ اللَّفظَ إذَا وُضِعَ للمُسَمَّى[5] – انتقلَ الذهنُ من المُسَمَّى إلى لازِمِهِ .

ولازِمُهُ إنْ كانَ داخلا في المُسَمَّى فهوَ : « التضمّنُ[6] »، وإنْ كانَ خارجًا فَهُوَ : « الالتزامُ ».

---

(١) لفظ ن : « دالا »، وهو تصحيف .

(٢) لفظ آ : « واما ».

(٣) كذا في آ ، وفي غيرها : « والأول ».

(٤) في آ زيادة : « الأصلية ».

(٥) لفظ ح : « لمعنى ».

(٦) في آ : « التضمين »، وهو تصحيف .

الثاني : إنَّمَا قلنا في « التضمّنِ[1] »: إنَّـه « دلالـةُ اللَّفـظِ على جزءِ[2] المُسَمَّى – من حيثُ هوَ كذلكَ » : احترازًا[3] عن دلالةِ اللَّفظِ عَلى[4] جزءِ المُسَمَّى بالمطابقةِ – على سبيلِ الاشتراكِ ، وكذلكَ[5] القولُ في الالتزامِ .

الثالثُ : « دلالةُ الالتـزامِ » لا يُعْتَبَرُ فِيْهَا اللّزُومُ الخارجيُّ[6] ؛ لأنَّ الجوهرَ[7] والعرضَ[8] متلازمانِ . ولا يستعملُ اللّفظُ الدالُّ على أحدِهِمَا في الآخر . والضدَّانِ[9] متنافيانِ[10]، وقَدْ يُسْتَعْمَلُ اللّفظُ الدالُّ على احدِهِمَا في الآخرِ كقوله تعالى : ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا[11]﴾ بلْ المعتبرُ اللّزومُ الذِهْنِيُّ ظاهراً . ثم هذا اللّزومُ شرطٌ لا موجب .

* * *

---

(١) لفظ آ : « التضمين ».

(٤) في ل ، ن زيادة : « المعنى »، وفي ي : « والمعنى »، والأنسب رفعها .

(٣) كذا في آ ، ي ، وفي غيرهما : « احتراز ».

(٤) لفظ ل ، ن : « عن »، وهو تصحيف .

(٥) في ل ، ن : « وكذا » .

(٦) اللّزوم الخارجي : كونه بحيث يلزم من تحقّق المسمى في الخارج تحقّقه فيه ، ولا يلزم من ذلك انتقال الذهن : كوجود النهار لطلوع الشّمس . انظر : تعريفات الجرجاني (١٢٨) .

(٧) هو عند الحكماء : ممكن موجود ، لا موضوع . أو ماهيَّة اذا وُجدتْ في الأعيان كانت لا في موضوع . وعند المتكلمين : موجودٌ متحيِّز بالذات . فراجع : المواقف (٣٥٠)، وتعريفات الجرجاني (٥٤).

(٨) هو – عند الأشاعرة – موجود قائم بمُتَحَيِّز . وعند المعتزلة : ما لو وجدَ لقامَ بالمتحيِّز . فراجع : المواقف (١٨٩). والتعريفات (٩٩) .

(٩) هما : صفتان وجوديَّتانِ يتعاقبانِ في موضع واحدٍ يستحيلُ اجتماعُهما : كالسوادِ والبياض . والفرق بين الضدَّين والنقيضين : أنَّ النقيضين لا يجتمعان ، ولا يرتفعان كالعدم والوجود ، والضدَّان لا يجتمعان ، ولكـن قد يرتفعان : كالسواد والبياض . راجع : التعريفات (٩٢) .

(١٠) التنافي هو : اجتماع الشيئين في واحد في زمان واحد ، كما بين السواد والبياض ، والوجود والعدم . راجع : التعريفات (٤٦) .

(١١) الآية (٤٠) من سورة « الشورى ».

ولنرجعْ إلى التقسيمِ – فنقولُ :

اللَّفظُ الدالُّ « بالمطابقةِ » – إمَّا أنْ لا يدلَّ شيءٌ من أجزائِه على شيْءٍ – حينَ هوَ جزؤُهُ – وهوَ : « المفردُ » كالأبكمِ[1].

وإمَّا أن يدلَ[2] كلُّ واحدٍ من أجزائِهِ على شيءٍ – حينَ هوَ جزؤُهُ – وهو : « المركّب ».

وإما أن يدلَّ أحدُ جزئيْهِ دون الآخرِ وهوَ غيرُ واقعٍ؛ لأنَّه [يكون[3]] ضمّاً[4] لمهمل إلى مستعملٍ وهوَ غيرُ مفيدٍ .

* * *

أمَّا المفردُ – فيمكنُ تقسيمُهُ على ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوَّل : أنَّ المفردَ « إمَّا أنْ يمنعَ نفسُ تصوُّرِ معناهُ من الشِرْكَةِ وهوَ : « الجزئيُّ » * .

أو لا يمنعَ وهوَ : « الكليُّ ».

ثم الماهيَّةُ الكليَّةُ – إمّا أنْ تكونَ تمامَ الماهيَّةِ ، أو جزءَها ، أو خارجًا * عنهَا .

والأول – هو : المقولُ في جوابِ « ما هوَ ».

والثاني هو : « الذَاتِيُّ ».

والثالثُ هو : « العَرَضِيُّ ».

أمَّا الماهيَّة – فإمَّا أنْ تكونَ ماهيَّةَ واحدٍ ، أو ماهيَّةَ أشياءَ .

[و[5]] الأوَّلُ : هو الماهيَّة بِحَسَبِ الخصوصيَّةِ .

---

(١) في ل ، ن : « كالعلم » ، وهو تحريف .

(٢) في ي زيادة : « على » وهي من الناسخ .

(٣) سقطت الزيادة من ي ، آ .

(٤) كذا في ن ، ل ، ص ، ح : « ضما لمهمل »، وفي آ ، ي : « ضم مهمل ».

(*) آخر الورقة (٢٥) من ح .

(*) آخر الورقة (٢٦) من ل .

(٥) لم ترد الزيادة في ي .

وَأمَّا الثانِي – فتِلْكَ الأشياءُ لابدَّ [و[1]] أنْ يخالفَ كلُّ واحدٍ مِنْهَا صاحبَهُ في التعيّنِ .

فَإمَّا أنْ يحصلَ مع ذلكَ مخالفةُ بعضِهَا بعضًا في شيءٍ من الذاتِيَّاتِ ، أو لا يحصلَ .

فإنْ كانَ الأوَّل – فتمامُ القدرِ المشتركِ بينَهَا من الأمورِ الداخلةِ [فيها[2]] هُو : تمامُ الماهيَّةِ المشتَرَكَةِ ؛ لأنَّ مَا هَو أعمُّ منهُ لا يكونُ تمامَ المشتَرَكِ ، وما هُوَ أخصُّ منهُ لا يكونُ مشتركًا ، وما يساوِيْهِ : فَإنْ سَاوَاهُ فِي المَاهِيَّةِ – فَهُوَ هُوَ لا غيرُهُ .

وإنْ ساواهُ في اللّزومِ دونَ المفهومِ : لم يكنْ[3] هوَ تمامَ القدرِ المشتَرَكِ .

وانْ كَانَ الثانِي – كانَ [تمامُ[4]] القدرِ المشتَرَكِ بينَهُمَا[5] – هو : تمَامَ ماهيَّةِ[6] كلٍّ منهمَا[7] – بعينه – إذ لوْ كانَ لكلِّ واحدٍ منهُمَا[8] ذاتِيٌّ آخرُ وراءَ القَدْرِ المشتركِ كانت المخالفةُ بينَهُمَا[9] لا بالتعيّنِ[10] فقط بل[11] وبالذاتيَّاتِ . وقد فُرِضَ أنَّه لا مخالفةَ في الذاتِيَّات ؛ هذا خلف .

وأمَّا الذاتيُّ – فـ[هو[12]] إمّا أنْ يكونَ تمامَ الجزءِ المشتركِ – وهوَ : « الجنسُ » .

---

(١) لم ترد في ح . وهو الصواب فهذا التعبير غير مقبول لغة ، ولكن المصنف – رحمه الله – ألف استعماله جريًا على عادة المناطقة في تعابيرهم .

(٢) هذه الزيادة من ص .

(٣) عبارة آ : « لا يكون ».

(٤) سقطت الزيادة من آ .

(٥) كذا في ص ، ل ، ي ، آ ، وفي ح ، ن : « بينها ».

(٦) لفظ ي : « ماهيات ».

(٧) كذا في ص ، آ ، ل ، وفي ي ، ح ، ن : « منها ».

(٨) كذا في ص ، آ ، ل ، وفي النسخ الأخرى : « منها ».

(٩) كذا في غير ص ، ن ، ولفظهما « بينها ».

(١٠) كذا في ن ، ولعله الأنسب ، وفي غيرها : « بالتعيين ».

(١١) في ح زيادة : « بالتعيين ».

(١٢) هذه الزيادة من ح .

أو تمامَ الجزءِ الَّذى يميِّزُهُ عَمَّا يشاركُهُ [1] في الجنسِ وهو : « الفصلُ ».

أو [2] المجموع الحاصل منهما [و [3]] هُو : « النوعُ ».

وإمَّا أنْ لا يكونَ كذلك – فيكونُ ذلكَ : « جزءَ الجزءِ ، وهوَ : إمَّا « جنسُ الجنسِ »، أو « جنسُ الفصلِ » أو « فصلُ الجنسِ » أو « فصلُ الفصلِ ».

ثم [4] إنَّ الأجناسَ تَتَرَتَّبُ متصاعدة ، وتنتهي [5] في الارتقاءِ إلى جنسٍ لا جنسَ فوقَهُ وهوَ : « جنسُ الأجناسِ ».

والأنواعُ تَتَرَتَّبُ – متنازلة – إلى نوعٍ لا نوع تحته ، وهوَ : « نوعُ الأنواعِ ».

* * *

[و [6]] أمَّا الوصفُ الخارجُ عن الماهيَّةِ – فتقسيمُهُ على وجهين :

الأول : أنَّ ذلك الخارجيَّ إمَّا أنْ يكونَ لازمًا « للماهيَّة »، أو « للوجودِ » [7] أو لا يلزمُ واحدًا * منهُمَا .

ثم لازم كلِّ واحدٍ من القسمينِ قد يكونُ بوسَطٍ ، و[قد يكون [8]] بغير

---

(1) لفظ ح : « شاركه ».

(2) في ص ، ح : « و ».

(3) لم ترد في ح .

(4) كذا في ص ، ح ، ولفظ ل : « فإن »، وفي النسخ الأخرى : « وإن ».

(5) في ي : « وينتهي ».

(6) هذه الزيادة من ح .

(7) كذا في ص ، ح ، وفي ل ، ن ، آ ، ي : « للشخصية »، وكلاهما : صواب ، فالمراد بالشخصية : « الوجود » كما في الملخص وانظر الكاشف : (١ / ٧٨ – ب).

(*) آخر الورقة (٢٥) من آ .

(8) لم ترد الزيادة في ن ، وعبارة ص : « قد يكون بغير وسط ، وقد يكون بوسط ».

وَسَطٍ ، والَّذي يكونُ بوسطٍ[1] ينتهي إلى غيرِ ذِي وسطٍ ، وإلاَّ لزمَ الدورُ أو التسلسلُ .

وغيرُ اللاَّزِمِ : قد يكونُ سريعَ الزوالِ ، وقد يكونُ بطيئَهُ .

الثاني : أنَّ الـوصفَ الخارجيَّ إمَّا أنْ يُعْتَبَرَ- من حيثُ إنَّه مختصٌّ بنوعٍ واحدٍ لا يوجدُ في غيرِهِ وهوَ : « الخاصَّة »[2] .

أو من حيثُ إنَّه موجودٌ [فيه و[3]] في غيره وهو : « العرضُ العامُّ ».

وهذا التقسيمُ وَإنْ كانَ – بالحقيْقَةِ – في المعانِي ، لكنَّه عظيمُ النفـعِ في الألفاظِ[4] .

* * *

---

(١) كذا في ص ، ح ، وعبارة ن ، آ ، ل : « والمتوسطات تنتهي » ، ونحوها في ي غير أنه عبر بـ« والواسطات ».

(٢) لفظ آ : « الخاصية ».

(٣) سقطت هذه الزيادة من غير ص .

(٤) لم نقم بتعريف ما لم يتضح تعريفه من كلام الإمام المصنف خوف الاطالة فلتطلب هذه التعريفات في مظانها من كتب المنطق وفي نحو تعريفات الجرجاني والكاشف عن المحصول (١ / ٧٣ – ٨٠ – آ).

التقسيم الثاني

للّفْظِ[1] المفردِ :

وهوَ : [أنّهُ[2]] إمَّا أنْ يكونَ معناهُ مستقِلًّا بالمعلوميَّةِ[3] ، أو لا يكون، والثاني هوَ : « الحرفُ »[4] .

والأوَّلُ : إمّا[5] أن يكونَ[6] اللّفظُ الدالُّ عليهِ دالًّا على الزمانِ المعيّن لمعناهُ[7] وهو : « الفعلُ ».

أو لا يدلُّ وهو : « الاسمُ ».

ثم الاسم تقسيمه من وجهين * :

الأوَّلُ : [أنَّ[8]] الاسم إن كان [اسما[9]] للجزئـيِّ - فإنْ كانَ مُضْمَرًا - فهُوَ : « المضمَرَاتُ »، وإنْ [كان[10]] مظهرًا - فهوَ : « العَلَمُ ».

(١) كذا في ح ، وفي ل ، ن ، ي ، آ : أبدلت اللام بـ« في »، وفي ص : « اللفظ » بدونهما .

(٢) لم ترد الزيادة في آ .

(٣) أي : لا تتوقف دلالته على معناه على ذكر شيء غيره . وعلى هذا فيمكن تعريف « الاسم » بأنه : ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . راجع : التعريفات (١٥)، و « الفعل » : ما دل على شيء في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . نفس المصدر (١١٢).

(٤) فهو : ما دل على معنى في غيره . نفس المصدر (٥٨)، وراجع الفرق بين تعاريف الاصوليّين والنحاة والمناطقة لما تقدم ، في الكاشف (١ / ٨١ - آ).

(٥) كذا في آ ، وفي غيرها : « فأما ».

(٦) في ص زيادة : « هو ».

(٧) كذا في ص ، ح ، ولعله الأنسب ، وفي غيرهما : « بمعناه ».

(*) آخر الورقة (١٧) من ي .

(٨) لم ترد في ص .

(٩) سقطت من ص .

(١٠) سقطت الزيادة من آ ، ص .

وإن كانَ اسمًا للكليِّ – فهوَ : إمَّا أنْ يكونَ اسمًا لنفسِ الماهيَّة كلفظِ السوادِ، وهو المُسَمَّى : « باسمِ الجنسِ » في اصطلاح[1] النحاةِ .

أو لموصوفيَّةِ[2] أمرٍ مًّا بصفةٍ وهوَ : « الاسمُ المشتق » كلفظِ الضاربِ ، فإنَّ مفهومَهُ : أنَّه شيء مًّا مجهول بحسبِ دلالةِ هذا اللَّفظِ ، لكنْ عُلِمَ منهُ أنَّهُ موصوف بصفةِ الضربِ .

* * *

الثاني : أنَّ الاسمَ – هوَ : الَّذي يدلُّ على معنى ولا يدلُّ علَى زمانِهِ المعيَّن .

وهو على أقسام ثلاثةٍ – فإنَّ المُسَمَّى قد يكونُ نفسَ الزمانِ : كلفظِ الزمانِ واليومِ والغدِ .

وقد يكونُ أحدَ أجزائه الزمانُ : كالاصطباح[3] [والاغتباق[4]] ولهذا[5] يتطرق إليه التصريف .

وقد لا يكون زمانًا ولا مركبًا[6] من الزمان : كالسواد[7] وأمثاله .

* * *

---

(١) لفظ آ : « مصطلح ».

(٢) لفظ ي : « الموصوفية ».

(٣) في المصباح : « اصطبح » أي شرب صبوحا . فراجع : (١ / ٥٠٦) .

(٤) انفردت ح بهذه الزيادة . و « الغبوق »، كصبور : ما يشرب بالعشي خلاف الصبوح وخص بعضهم به اللبن المشروب في ذلك الوقت . وقيل : هو ما أمسى عند القوم من شرابهم فشربُوه . و « غَبَقَهُ »: سقاه ذلك .... فاغتبقَ اغتباقًا . شربَهُ ومنه الحديث: « ما لم تصطَبِحُوا أو تَغْتَبِقُوا » .

وأنشد الليث :

أيّهــا المرءُ خَلْــفَكَ الموتُ إلَّا ... يكُ منكَ اصطِبَاحُــه فاغتِبَاقُــه

راجع : القاموس وشرحه تاج العروس (٧ / ٣١ – ٣٢).

(٥) في ي زيادة : « المعنى ».

(٦) في آ ، ي ، ح : « متركباً ». هذا : ومن المعلوم أن « قد » «مختصَّة بالفعل المتصرف الخبريّ المثبت مجرَّد من جازم وناصب وحرف نفي ، ومن المستبعد أن يخفى هذا على مثل الإمام المصنف ، ولذلك فإن إدخاله لها على المنفيّ « بلا » في هذه العبارة ونحوها إنَّما هو تأثر بتعابير المناطقة والحكماء .

(٧) في ي : « كلفظة السواد ».

التقسيم الثالث

للّفظِ[1] المفردِ :

وهُوَ : إمَّا أنْ يكونَ اللَّفظُ[2] والمعنى واحدًا ، أو يَتَكثَّرانِ[3] ، أو يَتَكثَّرُ اللَّفظُ ويتَّحِد المعنى ، أو بالعكسِ .

أمَّا القسم الأوَّل - : فالمُسَمَّى إنْ كانَ نفسُ تصوُّرِهِ مانعًا من الشركةِ [ومُظْهَرًا[4]] ، فهوَ - : « العَلَمُ ».

وَإنْ لَمْ يمنعْ - فَحُصُوْلُ ذلكَ المُسَمَّى - في تلكَ المواضع - إنْ كانَ بالسويَّةِ فهو : « المتواطىءُ »[5] .

بالسويَّةِ - فهو[6] : « المُشَكِّكُ[7] » كالوجودِ[8] الَّذي ثبوتُ مُسَمَّاهُ للواجبِ أولَى من ثبوتِهِ للممكِنِ .

* * *

---

(١) كذا في آ ، ح ، وفي غيرهما : « اللفظ ».

(٢) في ن زيادة : « كثيرًا ».

(٣) لفظ ح : « يتكاثرا ».

(٤) سقطت الزيادة من ل ، ي ، ن ، آ .

(٥) ويعرف بأنه : الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية : كالإنسان والشمس. راجع : التعريفات (١٣٤) .

(٦) في ي ، ح : « وهو ».

(٧) حُرِّفَتْ في ل إلى : « المشكل » ويعرف « المشكك » بأنه : الكلي الذي لم يتساوَ صدقُه على أفراده ، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر . نفس المصدر (١٤٦).

(٨) في ص ، ح : « الموجود »، وهو تصحيف .

أمَّـا إذَا تَكَـثَّـرَتْ الألـفـاظ والمعـاني - فَهِيَ[1]: المتبـايِنَـةُ[2]»، سواء تبايَنَتْ المُسَمَّياتُ بذواتِهَا ، أو كان بعضُها صفة للبعضِ : كالسيف والصارِمِ ، أو صفة للصفةِ : كالناطق والفصيح .

* * *

[و[3]] أمَّا إذَا تَكَثَّرَتْ الألفاظُ واتَّحَدَ المعنى - فهوَ : « الألْفاظُ المترادِفَةُ[4] » سواء كانت من لغـةٍ واحدةٍ * ، أو من لغاتٍ [كثيرة[5]].

* * *

وأمَّا إذَا اتَّحد اللَّفظُ وتَكَثَّرَ المعنى ، فهذا اللَّفظُ : إمَّا أنْ يكونَ قد وُضِعَ - أولاً - لمعنى ثم نقلَ عنهُ[6] إلى معنى آخَر، أو وُضِعَ لهماَ معاً .

أما الأوَّل - فَإمَّا أنْ يكونَ ذلكَ النقلُ لا لمناسبةٍ بينَ المنقولِ إليهِ والمنقولِ[7] عنهُ وهو : « المُرْتَجَلُ »[8] .

أو لمناسبة - وحينئذ : إمّا أن تكونَ دلالةُ اللَّفظِ - بعد النقلِ - على المنقولِ إليهِ أقوى من دلالتِهِ على المنقولِ عنهُ ، أوْ لا تكونُ[9] .

فإن كان الأول: سُمِّيَ اللَّفظُ بالنسبةِ إلى المنقولِ إليهِ : « لفظًا منقولا »[10].

(*) آخر الورقة (٢٧) من ل .

(١) لفظ ص : « فهو ».

(٢) المتباين : ما كان لفظه ومعناه مخالفًا للآخر . راجع : التعريفات (١٣٤) .

(٣) هذه الزيادة من آ ، ن .

(٤) المترادِف : ما كانَ معناه واحدًا وأسماؤه كثيرة . وهو ضد المشترك . مثاله الليث والأسد . المصدر نفسه .

(*) آخر الورقة (٢٦) من ح .

(٥) هذه الزيادة من ح .

(٦) لفظ آ : « منه ».

(٧) في آ زيادة : « بين ».

(٨) ولذا عرف بأنه : الاسم الّذي لا يكونُ موضوعًا قبل العلميَّة . راجع التعريفات ص (١٤١) .

(٩) لفظ آ ، ي : « يكون »، وفي ح نحوه ، وزاد بعدها : « كذلك ».

(١٠)وعرفه الجرجانيُّ بأنَّه : ما كان مشتركا بين المعاني وترك استعماله في المعنى الأول . راجع : (١٥٩) .

ثم الناقلُ إنْ كانَ هو - الشارعَ سُمِّيَ : « (١) لفظًا شرعيًّا ».

أو أهلُ العرفِ فيُسَمَّى : « لفظًا(٢) عرفيًّا » ؛ والعرفُ إمَّا أنْ يكونَ عامًّا : كلفظِ « الدابَّةَ »، أو خاصًّا : كالاصطلاحاتِ(٣) - الَّتي لكلِّ طائفةٍ من أهلِ العلمِ .

وأمَّا إنْ لمْ تكنْ دلالتُهُ على المنقولِ إليهِ(٤) أقوى من دلالتِهِ علَى المنقولِ عنهُ(٥) : سُمِّيَ(٦) ذلكَ اللَّفْظُ بالنسبةِ إلى الوضعِ(٧) الأوَّلِ « حقيقة » (٨) .

وبالنسبة إلى الثاني : « مجازًا » (٩) .

ثُمَّ جهاتُ النقلِ كثيرة ، من جملتِهَا : « المشابهةُ » - وهي(١٠) المُسَمَّى بـ« المستعار »(١١) خَاصَّة .

[و(١٢)] أمَّا إذا كانَ اللَّفظ موضوعًا للمعنيَيْنِ(١٣) * جميعًا ، فإمَّا أنْ تكونَ

---

(١) في ي : « لفظيًا »، وهو تصحيف .

(٢) في ي : « لفظيًا ».

(٣) كذا في آ ، ي ، وفي غيرهما : « كما في الاصطلاحات ».

(٤) لفظ ن ، ل : « عنه»، وهو تصرف من الناسخين .

(٥) في ن ، ل : « إليه ».

(٦) لفظ آ : « فيسمى » .

(٧) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « الموضوع ».

(٨) وعلى هذا فتعرف بأنها : كل لفظ بقي على موضوعه . وتعرف أيضًا بأنها : اسم لما أريدبه ما وضع له . راجع : التعريفات (٦١) .

(٩) والمجاز هو : اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما . راجع : نفس المصدر (١٣٦ - ١٣٧) .

(١٠) في ن ، ص ، آ : « وهو ».

(١١) فالمستعار هو : الاسم المنقول : كلفظ الأسد حين ننقله للرجل الشجاع.

(١٢) هذه الزيادة من ح .

(١٣) في ح : « لمعنيين ».

(*) آخر الورقة (٣٨) من ن .

إرادةُ [1] ذلكَ اللّفظِ لهُمَا على السويَّةِ ، أو لا [تكون [2]] على السويَّةِ .

فإنْ كانتْ على السويَّةِ : سُمِّيَتْ اللَّفظةُ بالنسبةِ إليهما – معا – «مُشْتَرَكًا» [3] .

وبالنسبة إلى كل واحد منهما « مُجْمَلا »؛ لأنَّ كون اللَّفظِ موضوعًا لهذا – وحده – ولذاك [4] – وحده – معلوم : فكان مشتركًا من هذا الوجه [5] .

وأمَّا إنْ [كان [6]] المرادُ منهُ هذا أو [7] ذاك – غير معلوم ، فلا جَرم كان « مجملا » من هذا الوجه .

وأمَّا إنْ كانتْ دلالةُ اللَّفظِ على أحدِ مفهوميهِ أقوى – سُمِّي [8] اللَّفظُ بالنسبةِ إلى الراجح : « ظاهرًا ».

وبالنسبة إلى المرجوح – : « مُؤَوَّلا ».

تنبيه : الأقسامُ الثلاثةُ * الأول [9] مُشْتَرَكَةٌ في عدمِ الاشتراكِ ؛ فهي نصوص [10] .

وأمَّا الرابعُ – فينقسمُ إلى : [ما [11]] إفَادتُهُ لأحدِ مفهوميهِ أرجحُ من افادتِهِ للثاني – وهو : « الظاهرُ » [12].

---

(١) كذا في ي . وهو الأنسب لما سيأتي ، وفي غيرها : « افادة »، وهو صحيح أيضًا .

(٢) لم ترد في غير آ ، ن .

(٣) والمشترك : ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير : كالعين . والمراد بالكثرة هنا : ما يقابل الوحدة ، لا ما يقابل القلة . راجع : التعريفات (١٤٥) .

(٤) كذا في آ ، ي ، وفي ن ، ل ، ص ، ح : « ولذلك ».

(٥) في ل : « الوجوه ».

(٦) سقطت الزيادة من غير ص ، ي .

(٧) في ي : « وذلك » وهو تصحيف .

(٨) كذا في ح ، وعبارة غيرها : « سميت اللفظة » وكان الأولى التعبير بـ« فيسمى ».

(*) آخر الورقة (٢٦) من آ .

(٩) أي : المتحدة اللفظ والمعنى ، والألفاظ المتباينة ، والألفاظ المترادفة .

(١٠) ويعرف النص بأنه : ما دل على المعنى دلالة قطعية ، كلفظ زيد. راجع: حاشية البناني (٢ / ٥٢) .

(١١) سقطت الزيادة من ن .

(١٢) وعلى هذا فيعرَّف الظاهر بأنه : ما دل على المعنى دلالة ظنية . أي : راجحة. انظر شرح الجلال على الجمع (٥٢/٢) .

وإلى ما[1] لا يكونُ كذلك – وهو الَّذي [يكون[2]] على السويَّةِ وهو : المجملُ ».

أو مرجوحًا وهو : « المُؤَوَّلُ »[3] .

فـ« النصُّ »، و « الظاهرُ » يشترِكانِ[4] في الرجحانِ ، إلَّا أنَّ النصَّ : راجحٌ مانعٌ من النقيضِ . و « الظاهر » راجِحٌ غيرُ مانعٍ من النقيضِ .

فهذا القدرُ المشتركُ هو المُسَمَّى : بـ« المُحْكَم[5] »، فهو جنسٌ لنوعينِ : « النصِّ » و « الظاهِرِ ».

والَّذِي لا يقتضِي الرجحانُ فهو : « المتشابِهُ » وهو جنسٌ لنوعين : « المُجْمَلِ » و « المُؤَوَّلِ ».

أمَّا المركَّبُ[6] – فنقولُ : الحاجةُ إلى اللَّفظِ[7] المركَّبِ – كما تقدَّم – للإفهامِ .

فالقولُ المفهِمُ ، إمَّا أنْ يفيدَ طلبَ شيءٍ إفادة أوليَّة ، أو لا يفيدُهُ .

فإن كانَ الأوَّلَ : فإمَّا أنْ يفيدَ طلب ذكرِ ماهيَّةِ الشيءِ وهوَ : « الاستفهامُ ».

أو طلبَ التحصيل وهوَ : إنْ كان–على وجهِ الاستعلاءِ–فهوَ[8] : «الأمر».

وإن[9] كانَ على وجهِ الخضوعِ فهوَ : « السؤالُ ».

---

(١) عبارة ص : « وأما أن لا يكون ».

(٢) سقطت الزيادة من ي .

(٣) عرفه الجرجاني بأنه : ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى . راجع : التعريفات (١٣١). وعرفه الأُصفهاني بأنه : اللفظ المفيد لمعنى إفادة مرجوحة . راجع : الكاشف (١ / ٧٥ – آ).

(٤) لفظ ن : « مشتركان ».

(٥) فهو : المتضح المعنى : من نص أو ظاهر . كما في الجمع بشرح الجلال (١ /٦٨) وعليه فيكون تعريف المتشابه بأنه : «ما لم يتضح لنا معناه» كما قال الجلال وإن كان ابن السبكي قد عدل عن هذا إلى قوله: «ما استأثر الله بعلمه» وعرَّف الجرجانى المحكم بأنه: ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير . فراجع: تعريفاته (١٣٨).

(٦) هذا التقسيم تابع للوجه الأوَّل من وجهي الباب .

(٧) في ص : « لفظ ».

(٨) في ي : « وهو ».

(٩) لفظ ي : « فان ».

وإنْ كان على وجهِ التَساوِي – فَهُوَ : « الالتماسُ ».

وكذلكَ القولُ في طلب الامتناع .

[و][1] أما القـولُ المفهمُ ـ الّـذي لا يفيدُ طلبَ شيءٍ إفادة أوّليّة – : فَإِمَّا أنْ يحتملَ التصديقَ [والتكذيبَ][2] – وهوَ : « الخبرُ »، أو لا يكونُ [كذلكَ[3]] وهو : مثلُ « التَمَنِّي » و « الترجِّي » و « القسمِ »[4] و « النِّداءِ ». ويُسَمَّى هذا القسمُ : بـ« التنبيهِ[5] »: تمييزًا له عنْ غيرِهِ .

وأنواعُ جنسِ التنبيهِ معلومة[6] بـ« الاستقراءِ »[7] ، لا بـ« الحصرِ[8] » هذا كلّه تقسيمُ دلالةِ المطابقةِ .

* * *

أمَّا تَقْسِيْمُ « دلالةِ الالتزامِ » – فنقولُ :

المعنى المستفادُ من دلالةِ الالتزمِ ، إمَّا أنْ يكونَ * مستفادًا[9] من معانِي الألفاظِ المفردَةِ أو منْ حالِ تَرْكِيْبِها .

والأوَّل قسمان ، لأنَّ المَعنى المدلولَ عليهِ بالالتزامِ – إمَّا أنْ يكونَ شرطاً للمعنى المدلولِ عليهِ بالمطابقةِ ، أو تابعًا[10] لَهُ .

فإن كان الأول فهوَ المُسَمَّى : بـ« دلالة الاقتضاء ».

---

(١) هذه الزيادة من ي .

(٢) لم ترد الزيادة في غير آ ، ن .

(٣) هذه الزيادة من ص .

(٤) عبارة آ : « النداء والقسم ».

(٥) له تعاريف عدة منها : الدلالة عما عقل عنه المخاطب . انظر التعريفات (٤٦) .

(٦) لفظ ص : « معلوم ».

(٧) هو : الحكم على كليٍّ لوجوده في أكثر جزئياته . راجع التعريفات (١١) .

(٨) لعله يريد بالحصر هنا : الحصر الوقوعي ، فراجع : لمعرفة أنواع الحصر وتعاريفها التعريفات (٦٠) .

(*) اخر الورقة (١٢) من ص .

(٩) في ن ، آ ، ل : « مستفاد ».

(١٠) كذا في غير ص ، وهو الصحيح ، ولفظها : « مانعا ».

ثم تِلْكَ الشرطيَّةُ [١] قَدْ تكونُ عقلِيَّةً، كقوله -ﷺ:-«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ [وَالْنِسْيَانُ] [٢] »: فَإِنَّ العقلَ دَلَّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى لا يصحُّ إلاَّ إذا أضمَرْنَا فيه الحكمَّ الشرعيَّ .

وقد تكونُ [٣] شرعيَّةً كقوله : « واللهِ لاعْتِقنَّ [٤] هَذَا العبدَ » فإنَّه يَلْزَمُهُ تحصيلُ الملكِ ؛ لأنَّهُ لا يمكنُهُ الوفاءُ بقولِهِ – شرعًا إلاَّ بعدَ ذلكَ .

وَأَمَّا إنْ كانَ تابعًا لتركِيبِهَا [٥] : فَإِمَّا أنْ يكونَ من مُكَمِّلاتِ [٦] ذلِكَ المعنى ، أو لا يكون .

---

(١) في ص ، ح : « الشريطة »، وهو تصحيف .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ي . والحديث أخرجه الطبراني في الكبير عن ثوبان بزيادة : « ... وما استكرهوا عليه ». على ما في الفتح الكبير (٢ / ١٣٥)، وأخرجه البيهقي في السنن عن ابن عمر بلفظ « وضع ... » مع الزيادة المذكورة . كما في الفتح الكبير (٣ / ٣٠٢). وقد تكلم عن سائر ألفاظه وتخريجاته مع أشياء مفيدة متعلقة به ، السخاويُّ في المقاصد الحسنة ص (٢٢٨ – ٢٣٠)، والعجلوني في كشف الخفا (١ / ٤٣٣ – ٤٣٤). قال في التمييز ص (٨١ – ٨٢): رفع ، أو وضع بهذا اللفظ في كتب كثير من الفقهاء والاصوليِّينَ ، وهو في ثلاثةِ أماكن من الشرح الكبير – للرافعي . وقال غير واحد من مُخَرِّجيه وغيرِهم : إنَّه لم يظفر به . وقد رواه ابن ماجه وابن أبي عاصم بلفظ : « وضع الله عن هذه الأمة ثلاثا : الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » ورواته ثقات . وكذا صححه ابن حبان . فانظر موارد الظمآن ، الحديث (١٤٩٨) ، والمستدرك : (٢/١٩٨)، وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ». وابن ماجه ، الحديث : (٢٠٤٥) ، والتلخيص الحبير الحديث (٤٥٠)، واستوعب الحافظ ما قيل في طرقه والفاظه . وقد لخص المناوي في الفيض (٤ / ٣٤ – ٣٥) أقوال الأصوليين في دلالته وما يستفاد منه فاحرص على النظر فيه ، وانظر ما قاله فيه في (٦ / ٣٦٢) أيضًا وهو في تخريج العراقي الحديث رقم (٣٠) ص(٢٩٤) من مجلة البحث العلمي وانظر (الجزء الثاني ص ٢٦٠) من هذا الكتاب . الكتاب .

(٣) كذا في ص ، ح ، وعبارة غيرهما : « يكون شرعيًا ».

(٤) وردت في سائر الأصول بلفظ « أعتق »، وعليه يكون المعنى : عني ووجدناها كما أثبتنا في ص معارضة بنسخة أخرى ، وهى الأنسب .

(٥) لفظ ح : « لتركُبها ».

(٦) في ي : « مجملات »، وهو تصحيف .

فالأوّل[1] : كدلالة تحريم التأفيف * على تحريم الضرب عند[2] من لا يثبتُه بالقياس .

وَأمَّا الثاني : فَإمَّا أنْ يكونَ المدلولُ عليهِ بالالتزام ثُبُوتيّـًا ، أو عَدَميّـًا .

أمَّا[3] **الأوَّلُ** - فكقولِهِ * تَعَالَى : ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾[4] ومدّ ذلكَ إلى غايةِ تبيّنِ[5] الخيط الأبيضِ ، فيلزمُ فيمن أصبحَ جنبًا : أنْ لا يفسُدَ صومُهُ ، وَإلَّا وَجَبَ * أن يحرمَ الوَطءُ في آخرِ جزءٍ من اللّيلِ بقدْرِ ما يقعُ[6] الغسلُ فيهِ .

وأما الثاني فهوَ : أنَّ تخصيصَ الشيءِ بالذكرِ هل يدلُّ على نفيهِ عَمّا عداهُ؟ والله أعلم .

* * *

---

(1) كذا في ح ، وفي غيرها : « والأول ».

(*) آخر الورقة (٢٨) من ل .

(2) في ي : « عن ».

(3) في ص : « فأما »، وفي ل أبدلت بـ« و ».

(*) آخر الورقة (٣٩) من ن .

(4) من الآية (١٨٧) من سورة « البقرة ».

(5) لفظ ن : « تبيين ».

(*) آخر الورقة (٢٧) من ح .

(6) في ل زيادة : « من ».

التقسيم الثاني [1]

للألفاظ [2]

[اللّفظُ [3]] الدالُّ على معنى إمَّا أنْ يكونَ مَدلولُهُ لفظًا ، أو لا يكُوْنَ .

والثاني بمعزلٍ [4] عن اعتبارِنَا .

والذي مدلولُهُ لفظٌ – : فَإمَّا أنْ يكونَ لفظًا مفردًا ، أو مركّبًا *، [5] وكِلاهُمَا إمَّا [أنْ يكونَ] [6] دالًّا [7] عَلَى معنى ، أوْ لَيْسَ بدالٍّ [على معنى] [8] .

فهذه أربعةٌ :

أحدُها : اللّفظُ الدالُّ على لفظٍ مفردٍ دالٍّ على معنى مفردٍ ، وَهُوَ : لفظُ « الكلمةِ » وأنواعِهَا ، وأصنافِهَا ، فَإنَّ لفظَ [9] « الكلمةِ » يتناولُ : لفظَ « الاسمِ » وهوَ لفظٌ مفردٌ ، ويتناولُ لفظَ الرجل – وهو لفظٌ مفردٌ دالٌّ على معنى مفردٍ . وكذا [10] القولُ في جميعِ أسماءِ الألفاظ : كالقولِ ، والكلامِ ، والأمرِ والنّهي ، والعامِّ والخاصِّ وأمثالِهَا .

---

(١) هذا هو الوجه الثاني من وجهي التقسيم – أول الباب ، وقد كان الوجه الأول بكل ما تفرع عليه من تقسيمات : في دلالة اللفظ على المعنى وهذا التقسيم : في دلالة اللفظ على اللفظ .

(٢) عبارة ي : « في الألفاظ » وعبارة آ : « في أن اللفظ ».

(٣) سقطت من آ .

(٤) كذا في ي ، وفي غيرها : « معزول » وهذا القسم قد تقدم .

(*) آخر الورقة (١٨) من ي .

(٥) في ي : « أو كلاهما »، وهو تصحيف .

(٦) انفردت بهذه الزيادة ح .

(٧) في غير ح : « دال ».

(٨) لم ترد في ل ، ي ، آ .

(٩) في غير ح : « لفظة »

(١٠) لفظ ص : « وكذلك ».

وثانيها :[1] اللَّفظُ الدالُّ على لفظٍ مركَّبٍ موضوعٍ لمعنى مركَّبٍ ، وهوَ [كـ[2]] لفظِ « الخبرِ » – فَإنَّه يتناولُ قولَكَ : زيدٌ قائمٌ – وهو لفظٌ[3] مُركَّبٌ دالٌّ على معنى مركبٍ .

وثالثُهَا : اللَّفظُ الدالُّ على لفظٍ مفردٍ لم يوضعْ لمعنى ، وهوَ : « الحرفُ المعجَمُ » – فإنَّهُ يتناولُ كلَّ واحدٍ منْ آحادِ الحروفِ ، وتلكَ الحروفُ لا تفيدُ شيئًا .

فَإنْ قلتَ : أَلَيْسَ أَنَّهُم قالوْا : لفظُ « الألِفِ » اسمٌ لتلكَ المَدَّةِ !؟.

قلتُ : ليسَ المرادُ من قولِي « الحرفُ لا يفيدُ شيئًا » إلاَّ نفسَ تلكَ المَدَّةِ[4] وكذا القولُ في سائرِ الحروفِ .

ورابعها : اللَّفظُ الدالُّ على لفظ مركَّبٍ لم[5] يُوْضَعْ لمعنى ، والأشبهُ أنَّه غيرُ موجودٍ ؛ لأنَّ التركيبَ إنَّما يُصارُ إليهِ – : لغرضِ الإفادةِ ، فحيثُ لا إفادةَ فلا تركيبَ .

واعلم : أنَّ في البحثِ عنْ ماهيَّةِ الاسمِ والفعل والحرفِ دقائقَ * غامضة ، ذكرناها في كتاب « المحرر[6] » في دقائقِ[7] النحوِ . واللهُ أعلم .

* * *

---

(١) في ح زيادة : « أن ».

(٢) لم ترد الزيادة في آ ، ي .

(٣) عبارة ل : « قام زيد ».

(٤) أي : فهي لا تدل على معنى زائد عليها .

(٥) في ل : « لا ».

(*) آخر الورقة (٢٧) من آ.

(٦) تحدثنا عنه في بحثنا لمؤلفات الرازي ص ٢٠٢ من القسم الدراسي وهو لم يطبع بعد .

(٧) كذا في ن ، آ ، ولعله الأنسب ، ولفظ غيرهما : « حقائق ».

الباب الثالث

في الأسماءِ المُشْتَقَّةِ

والنظرُ في ماهيَّةِ الاسمِ المشتقِّ ، و[في(١)] أحكامِهِ :

أمَّا الماهيَّةُ – فقالَ الميدانيُّ(٢) – رحمه الله – : « الاشتقاقُ » أنْ تجدَ بينَ اللفظينِ تناسبًا في المعنى والتركيبِ ، فتردَّ أحدَهُمَا إلى الآخرِ(٣) .

وأركانُهُ أربعةٌ :

أحدها : اسمٌ موضوعٌ لمعنى .

وثانيها : شيءٌ آخرُ لَه نسبةٌ إلى ذلكَ المعنى .

وثالثُهَا : مشاركةٌ بينَ هَذَيْنِ الاسمينِ في الحروفِ الأَصليَّةِ .

ورابعُهَا : تَغْيِيرٌ يلحقُ الاسمَ فِي حرفٍ فقطْ ، أو حركةٍ فقطْ ، أو فيهِمَا معًا .

وكلُّ واحدٍ من الأقسامِ الثلاثةِ – : فَإمَّا أنْ يكونَ بالزيادةِ ، أوْ [بـ(٤)] النقصانِ أو بِهما معًا ، فهذه تسعة أقسامٍ :

---

(١) لم ترد الزيادة في ص .

(٢) هو : أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري ، كنيته : أبو الفضل أديب لغويٌّ نحويٌّ . صاحب كتاب « الأمثال » المشهور ، والمطبوع عدة طبعات وله في الصرف كتاب « نزهة الطرف » توفي في رمضان سنة (٥١٨)هـ. راجع : نزهة الالباء (٤٦٦)، والوفيات (١/٦٥)، ومرآة الجنان (٣/٢٢٣)، واللباب (٣/٢٠٠)، والبداية (١٢/١٩٤)، والشذرات (٤/٥٨)، والبغية (١/٣٥٦) .

(٣) وعرَّفه الجرجانيُّ بأنَّه : نزعُ لفظٍ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبًا ومغايرتهما في الصيغة . وهو أنواع ثلاثة . فراجع : التعريفات ص (١٧). قلت وهذا التعريف خير من تعريف الميدانيِّ ، فليس وجدانُ المناسبةِ بين اللَّفظين هو الاشتقاق ، كما يفيده تعريفه ، وانظر : تعريف البيضاوي في المنهاج بشرح الإسنوي وابن السبكي (١/١٤١).

(٤) هذه الزيادة من ص .

أحدها : زيادةُ الحركةِ ، **وثانيها** : زيادَةُ الحرفِ ، **وثالثُهَا** : زيادتُهُمَا معًا ، **ورابعها** : نقصانُ الحركةِ ، **وخامسُها** : نقصانُ الحرفِ ، **وسادسُها** : نُقْصَانُهُمَا [معًا[1]] ، **وسابعُها** : زيادةُ الحرفِ مع نقصانِ الحركةِ ، **وثامنها** : زيادةُ الحركةِ مَعَ نقصانِ الحرفِ ، **وتاسعها** : أنْ[2] تزادَ فيهِ حركةٌ وحرفٌ ، وتُنْقَصَ[3] مِنْهُ[4] [أيضًا[5]] حركةٌ وحرفٌ .

فهذِهِ هيَ الأقسامُ الممكنةُ ، وعلى اللّغويِّ طلبُ[6] أمثلةِ ما وُجِدَ مِنْهَا[7] .

* * *

أمَّا الأحكامُ ـ فنذكُرُهَا في مسائل :

المسألة الأولى :

أنَّ صدقَ المشتقِّ * لا ينفك عن صدقِ المشتقِّ منهُ ـ : خلافًا لأبي عليّ وأبي هاشمٍ ؛ فَإنَّ « العالِمَ » و « القادِرَ » و « الحيَّ »، [اسماءٌ[8]] مشتقَّةٌ[9] من العلمِ ، والقدرةِ ، والحياةِ .

---

(١) لم ترد الزيادة في ن ، آ .

(٢) لفظ آ ، ي ، ح : « ايراد »، وهو تصحيف .

(٣) في آ ، ح : « وينقص ».

(٤) في غير آ : « عنه ».

(٥) لم ترد الزيادة في ص .

(٦) لفظ ل: « طلبه ».

(٧) أوصل الأصفهاني الأقسام إلى خمسة عشر – وهي : الأول : زيادة الحركة ، والثاني : زيادة الحرف ، والثالث : زيادتهما معًا ، والرابع : نقصان الحركة ، والخامس : نقصان الحرف ، والسادس : نقصانهما معًا ، والسابع : نقصان الحركة مع زيادتها ، والثامن : نقصان الحركة مع زيادة الحرف ، والتاسع : نقصان الحركة مع زيادتهما معًا ، والعاشر : نقصان الحرف مع زيادته ، والحادي عشر : نقصان الحرف مع زيادة الحركة ، والثاني عشر : نقصان الحرف مع زيادتهما ، والثالث عشر : نقصانهما معًا مع زيادتهما معًا ، والرابع عشر : نقصانهما مع زيادة الحركة فقط ، والخامس عشر : نقصانهما مع زيادة الحرف . ثم قال : فهذه هي الأقسام الممكنة التي لا يمكن الزيادة عليها . ثم مثَّل لكل منها. فراجع: الكاشف (١ / ٩٢ – ب – ٩٤ – أ). وكما في الكاشف وردت هذه الأقسام في منهاج البيضاوي ومثل لها كذلك. فراجعه: بشرحي الإسنوي وابن السبكي (١ / ١٤٢–١٤٥)

(*) آخر الورقة (٤١) من ن .

(٨) لم ترد الزيادة في ص .

(٩) لفظ ص : « اشتقا »، وهو تصحيف .

[ثمَّ إنَّهما يطلقانِ هذهِ الأسماءَ على الله – تعالى – وينكرانِ حصولَ العلمِ والقدرةِ والحياة][1] لله – تعالى – لأنَّ المُسَمَّى بهذهِ الأسامِي –[2] هي : المعانِي التي توجبُ العَالِمِيَّة ، والقادريَّةِ ، والحَيِّيَّةَ ، وهذه المعاني غير ثابتة لله – تعالى – فلا يكونُ لله تعالى – علمٌ وقدرةٌ[3] وحياةٌ ، معَ أنَّهُ عالمٌ قادرٌ حيٌّ .

وأمـا أبـو الحسين – فإنَّـه لا يتقـرَّرُ معـهُ[4] هذا الخلافُ ؛ لأنَّ المُسَمَّى – عنده – بالقدرةِ نفسُ القادريَّةِ ، وبالعلمِ العالميَّة ، وهذه الأحكام حاصلة لله – تعالى – فيكون لله – تعالى – علمٌ وقدرةٌ .

لنـــا :

أنَّ المشتقَّ مركَّبٌ ، والمشتقُّ منهُ مفردٌ ، والمركَّبُ * بدونِ المفردِ غير معقولٍ[5] .

* * *

المسألةُ الثانيةُ :

اختلفوا في أنَّ بقاء وجهِ الاشتقاقِ هَلْ هُوَ شرطٌ لصدقِ اسمِ[6] المشتقِّ؟! والأقربُ :

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ن .

(٢) لفظ ص ، ي : « الأسماء »، ولفظ ح : « الأشياء ».

(٣) في ي زيادة : « لا ».

(٦) لفظ ص : « منه ».

(*) آخر الورقة (٢٩) من ل .

(٥) هذه المسألة ذاتُ جانبين أولّهما : وهو الأهمُّ : جانب كلاميٌّ لا علاقةَ لهُ بأصول الفقه . وقد تناول المصنف مذاهب المتكلّمين والفلاسفة في هذه المسألة في المُحَصَّل (١٣١ – ١٣٢)، والأربعين (١١٨ – ١٢٢). والجانب الثاني في أنّه : هل تعتبر « العالميَّة » و « القادريَّة » و « الحيِّيَّة » الصادقة على الباري جل وعلا جارية على قواعد الاشتقاق اللغويِّ عند الخصم ، أو أن ذلك مما لا يسلمه ؟ فإن سلم الخصم بأن الأسماء المذكورة مشتقة ، جارية على قواعد الاشتقاق – : قامت الحجة عليه بأن لله تعالى علمًا ، وقدرة ، وحياة زائدة على ذاته ، وأنه عالم بالعلم ، وقادر بالقدرة . وسقط ما يدَّعيه : من صدق المشتق ، وإن لم يكن ما منه الاشتقاق قائمًا بالمشتق منه . فراجع : الكاشف (١ / ٩٤ – ب – ٩٦ – ب)، وشرح الإسنوي وعليه سلم الوصول (٢ / ٧٢ – ٧٩).

(٦) في غير ص : « الاسم ».

أنَّه ليسَ [1] بشرطٍ - : خلافًا لأبي عليٍّ بنِ سيناءَ [2] من الفلاسفةِ ، وأبي [3] هاشمٍ من المعتزلةِ .

لنـــا :

أنَّ بعدَ انقضاءِ الضربِ يَصْدُقُ عليهِ أنَّهُ ليسَ بضاربٍ ، وإذا صَدَقَ ذلكَ : وجبَ أنْ لا يصدقَ عليه أنَّه ضاربٌ .

بيان الأوَّل : أنَّه يصدقُ عليهِ أنَّه ليسَ بضاربٍ - فيهذه الحالِ [4]، وقولنا : ليسَ بضاربٍ ، جزءٌ من قولِنَا : ليسَ بضاربٍ - فِي [هذه [5]] الحالِ - ومتى صدَقَ الكلُّ صدقَ كلُّ واحدٍ من أجزائِهِ : فَإِذَنْ صدقَ عليهِ أنَّه ليسَ بضاربٍ .

[و [6]] بيانُ الثاني * [7] : أنَّه لَمَّا صَدَقَ عليهِ ذلكَ - وَجَبَ أنْ لا يَصْدُقَ عليهِ أنَّـهُ ضاربٌ ، لأنَّ قولَنَـا : « ضاربٌ » ينـاقضُهُ - في العـرف - « ليسَ بضاربٍ »، بدليلِ أنَّ من قالَ : « فلانٌ ضاربٌ »، فمن أرادَ تكذيبَهُ وإبطالَ [8] قولِهِ قالَ : إنَّه ليس بضاربٍ ، ولولا أنَّه نقيضُ الأوَّلِ وإلاَّ لَمَا استعملوهُ لنقضِ [9] الأوَّلِ، ولَمَّـا ثَبَتَ كونُهُمَا موضـوعـيْنِ لمفهـومـيْنِ متنـاقضـيْنِ، وقـد صَدَقَ أحدُهُمَا [10] - : فَوَجَبَ أنْ لا يصدُقَ الآخرُ.

---

(١) عبارة آ ، ي : « لا يشترط ».

(٢) في ن : « سيط »، وهو تحريف ، وقال الأصفهانيُّ في النقل عنه وعن أبي هاشم في هذه المسألة نظر ، فراجع : الكاشف (١ / ٩٧) ب . وابن سينا هو : أبو علي ، الحسين بن عبد الله الفيلسوف المشهور ، والملقب بالشيخ والرئيس . له تصانيف عديدة من أشهرها «القانون»، توفي سنة (٤٢٨هـ). راجع الوفيات (١ / ٢١٤)، ومرآة الجنان (٣ / ٤٧)، والشذرات (٣ / ٢٣٤) والبداية (١٢ / ٤٢)، وعيون الأنباء (٢ / ٢)، وكتاب « مؤلفات ابن سينا » للقس جورج شحاته قنواتي .

(٣) في غير ل ، ح : « ولأبي ».

(٤) لفظ آ ، ي : « الحال ».

(٥) لم ترد الزيادة في ي ، ولفظ آ : « هذا ».

(٦) هذه الزيادة من ن .

(*) آخر الورقة (٢٨) من ح .

(٧) في غير آ زيادة : « وهو »، ورفعها أنسب .

(٨) في ي : « وبطلان ».

(٩) كذا في آ ، ي ، ح ، وفي ن ، ص ، ل : «لنقيض» وكان الأولى «وإلا» قبلها ولكنها واردة في جميع الأصول.

(١٠) انفردت آ بزيادة : « في التكذيب ».

فَإِنْ قيلَ[1] : لا نُسلِّمُ أَنَّهُ [يصدُقُ عليهِ[2]] بعدَ انقضاءِ الضربِ أَنَّهُ ليس بضاربٍ

قوله : [لأَنَّهُ[3]] يصدُقُ عليهِ أَنَّهُ ليسَ بضاربٍ في [هذهِ[4]] الحالِ ؛ ومتى صدق عليهِ ذلكَ : صَدَقَ عليهِ أَنَّهُ ليسَ بضاربٍ !![5] .

قلنَا : حكم الشيءِ – وحدَهُ – يَجُوزُ أَنْ يكونَ مخالفًا لحكمِهِ معَ غيرِهِ ، فلا يلزمُ من صدقِ قولِنَا : « ليسَ بضاربٍ في الحالِ » صدقُ قولِنَا : [ليسَ[6]] بضاربٍ .

* * *

سَلَّمْنَا أَنَّهُ يصدُقُ[7] عليهِ أَنَّهُ ليسَ بضاربٍ ، فَلِمَ لا يصدُقُ عليهِ أَنَّهُ ضاربٌ ؟!.

---

(١) لفظ ن « قلت ».

(٢) سقطت الزيادة من ي ، ووردت في ن بعد كلمة « الضرب » التالية .

(٣) سقطت الزيادة من آ .

(٤) لم ترد الزيادة في غير ح .

(٥) لكي نتمكن من توجيه الأقوال الواردة في المسألة لابد من معرفة ما يلي :

١ – أجمعوا على أن استعمال المشتق باعتبار المستقبل مجاز – ؛ وإطلاقه واستعماله – بحسب الحال – حقيقة فهذا القدر متفق عليه .

٢ – اختلفوا في المشتق إذا استعمل بعد انقضاء ما منه الاشتقاق كالضارب بعد انقضاء الضرب مباشرة هل هو حقيقة أو مجاز ؟!. فالذى اختاره الإمام المصنف : إنه مجاز من غير تفريق بين ما يمكن بقاؤه وما لا يمكن ، ونقل الخلاف فيه عن ابن سينا من الفلاسفة وأبي هاشم من المعتزلة ، ولكن الأُصفهانيّ – كما تقدم – ذكر أنَّ هذا النقل مشوَّشٌ ونفى أن يكون ابن سينا أو أبو هاشم مخالفين في هذا ، فراجع الكاشف (١ / ٩٧ – ب) فإن صحَّ ما ذكره الأُصفهاني فإن المسألة تكون افتراضيّة . والآمدي قد نقل هذا الخلاف ، وإن لم يحدِّد أصحاب الآراء . فانظر : الإحكام (١ / ٢٨)، ونقله ابن الحاجب فراجع : شرح مختصره (١ / ١٧٥). فإن كان مستند نقلهما ما ذكره الإمام المصنف فإنه يرد عليه ما ذكره الأُصفهاني ، وإن كان غيره فإنَّهما لم يبيِّناه .

والاعتراض المذكور اعتراض وجَّهه المصنف على قوله .

(٦) سقطت الزيادة من ن ، وزاد قبلها في ح : « أنه ».

(٧) لفظ ي : « صدقه »، وهو تصحيف .

بيانُهُ : أنَّ قولَنا « فلانٌ ضاربٌ » « فلانٌ ليسَ بضاربٍ »، مَا لَمْ نَعْتَبِرْ[1] [فيه[2]] اتِّحادَ الوقتِ لم يتناقَضَا ، ولا يجوزُ إيرادُ أحدِهِما لتكذيبِ الآخرِ .

* * *

سَلَّمْنَا أنَّ ما ذكرتُمُوهُ يدلُّ على[3] قولِكُمْ ؛ لَكِنَّهُ معارضٌ بوجوهٍ :

الأوَّلُ[4] : أنَّ الضاربَ مَنْ حَصَلَ لَهُ الضربُ . و[5] هذا المفهومُ أعمُّ من قولِنَا : حصلَ لهُ الضربُ ـ في الحال ، أو في[6] الماضي ؛ لأنَّه يُمكنُ تقسيمُهُ * إليهما وموردُ القسمةِ مشتركٌ[7] بين القسمينِ ، ولا يلزمُ من نفيِ الخاص نفيُ المشتَرَكِ ـ فإذَنْ : لا يلزمُ من نفيِ[8] الضاربيَّةِ في الحالِ نفيُ * الضاربيَّةِ مطلقًا

* * *

الثانِي : [أن[9]] أهلَ اللّغةِ اتَّفقُوا على أنَّ اسمَ الفاعلِ إذَا كانَ في تقديرِ الماضِي ـ لا يعملُ عملَ الفعلِ ، ولولا أنَّ اسمَ الفاعلِ يصحُّ إطلاقُهُ لفعلٍ وُجِدَ فِي الماضِي ، وَإلاَّ : [لَ[10]] كانَ هذا الكلامُ[11] لغواً .

* * *

الثالث : [أنَّهُ[12]] لو كانَ حصولُ المشتقِّ منهُ شرطًا فِي كونِ الاسمِ[13] المشتقِّ حقيقة لَمَا كانَ اسمُ « المتكلِّم »، و« المخبر » و« اليومِ » و « الأمس »، وما يجرِي[14] مجراها ـ حقيقة في شيءٍ أصلا . واللازمُ باطلٌ[15]، فالملزومُ مثلُهُ .

(١) كذا في ح ، ولفظ غيرها : « يعتبر ».
(٢) لم ترد الزيادة في ن ، ي ، آ .
(٣) في ح زيادة : « صدق ».
(٤) لفظ آ : « أحدها ».
(٥) في ي : « فهذا ».
(٦) في ص : « والماضي ».
(*) آخر الورقة (٢٨) من آ .
(٧) لفظ ي : « يشترك ».
(٨) في ص زيادة : « نفس ».
(*) آخر الورقة (٤١) من ن .
(٩) سقطت الزيادة من ص .
(١٠) سقطت من ص .
(١١) في آ زيادة : « المشتق ».
(١٢) انفردت بهذه الزيادة ص .
(١٣) لفظ ص : « اس ».
(١٤) لفظ ي : « جرى ».
(١٥) في ي : « محال ».

بيانُ الملازمةِ[1] : أنَّ الكلامَ اسمٌ لمجموعِ الحروفِ المتواليةِ ، لا لِكُلِّ واحدٍ منها : ومجموع تلكَ الحروفِ لا وجودَ له[2] [أصلا][3] بلْ الموجودُ منهُ – أبدًا – ليسَ إلَّا الحرفُ الواحدُ ، فلْو كانَ شرطُ[4] كونِ الاسمِ المشتقِّ حقيقةً – حصولَ المشتقِّ منه : لَوَجَبَ أنْ لا يَصِيْرَ [هذا الاسمُ[5]] [المشتقُّ[6]] حقيقةً ألْبَتَّةَ .

فَإنْ قلتَ[7] : لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ[8] : الكلامُ اسمٌ لكلِّ واحدٍ مِنْ [تِلْكَ[9]] الحروف ؟!

سلَّمْنَا : أنَّه ليسَ كذلكَ – فَلِمَ[10] لا يجوزُ أن يقالَ : حصولُ * المشتقِّ منهُ شرطٌ فِي كونِ المشتقِّ حقيقة – إذَا كانَ ممكنَ الحصولِ ، فَأمَّا إذَا لَمْ يكُنْ كذلكَ فَلَا ؟!.

أو نقولَ[11] : شرطُ [كونِ[12]] المشتقِّ حقيقة – حصولُ المشتقِّ منهُ ، إمَّا لمجموعِهِ أو لأجزائِهِ[13]؛ وها هنا : إنْ امتنعَ أنْ يكونَ للمجموعِ وجودٌ ، لَكنَّهُ لا يمتنعُ ذلكَ للآحادِ .

أو نقولَ[14]: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ : هذِهِ الألفاظُ ليستْ حقائقَ في شيءٍ من المسمَّياتِ أصلا ؟!.

* * *

---

(١) لفظ ن : « الملازمية »، وهو تصحيف .

(٢) في ح : « لها ».

(٣) لم ترد الزيادة في آ ، ي .

(٤) كذا في ص ، ح ، وعبارة غيرهما : « شرطا لكون ».

(٥) لم ترد الزيادة في ن .

(٦) انفردت بهذه الزيادة ن .

(٧) في ل : « قلنا ».

(٨) لفظ ص : « يكون ».

(٩) لم ترد الزيادة في ي .

(١٠) في ص : « لكن لم ».

(*) آخر الورقة (١٩) من ي .

(١١) لفظ ن ، ح ، ل : « يقول »، وفي ص : « يقولون ».

(١٢) سقطت الزيادة من ص .

(١٣) كذا في ص ، وعبارة غيرها : « بمجموعه أو بأجزائه ».

(١٤) في ي زيادة : « شرط كون المشتق ».

قلـــتُ[1] :

الجوابُ عن الأوَّل :

أنَّ ذلكَ باطلٌ بإجماع أهلِ اللّغةِ ، [و[2]] أيضًا : فالإلزامُ عائدٌ في لفظِ « الخبرِ »[3] ؛ فإنَّه لا شكَّ [في[4]] أنَّ كلَّ واحدٍ منْ حروفِ « الخبرِ » ليسَ خبرًا، وكذلكَ[5] كلُّ واحدٍ منْ أجزاءِ الشهرِ والسنةِ ليسَ بشهرٍ[6] ولا سنةٍ .

وعن الثاني :

أنَّ أحدًا من الأمَّةِ لَمْ يقلْ بهذا الفرقِ – : فيكونُ باطلا[7] .

وعن الثالث :

أنَّ هذهِ الألفاظَ مستعملةٌ ، وكلُّ مستعملٍ فَإنَّـ[ـه][8] إمَّا أنْ يكونَ حقيقة ، أو مجازًا ، وكلُّ مجازٍ فلَهُ حقيقة – فإذَنْ : هذهِ الألفاظُ حقائقُ[9] في بعضِ الأشياءِ ، وقد عُلِمَ بالضرورة أنَّها ليستْ حقائقَ فيما عدا *[10] هذِهِ المعانِي – فهيَ حقائقُ فيهَا .

الرابعُ :

الإيمانُ مُفَسَّرٌ : إمَّا بالتصديقِ ، أو العملِ [أو الإقرارِ[11]]، أوْ مجموعِهَا .

---

(١) لفظ ن : « قلنا ».
(٢) سقطت الزيادة من ن .
(٣) كذا في آ ، ح ، وهو المناسب لما يأتي ، ولفظ غيرهما : « المخبر ».
(٤) هذه الزيادة من ص .
(٥) لفظ آ ، ي : « وكذا ».
(٦) في ي : « شهرا ».
(٧) يشير بهذا إلى التفريق بين الممكن وغيره والذي اعتبره ابن السبكي مذهبًا ثالثًا في المسألة ، فراجع : الإبهاج (١٤٧/١)، وحكاه الآمدي في الإحكام (٢٨/١) من غير أن يسنده لقائل وكذلك فعل ابن الحاجب فراجع : شرح مختصره (١٧٦/١) .
(٨) لم ترد الزيادة في ص .
(٩) كذا في ل ، ص ، ولفظ غيرهما : « حقيقة ».
(*) آخر الورقة (٣٠) من ل .
(١٠) آ : « في غير ».
(١١) سقطت الزيادة من ن ، ي .

والشخصُ حينَ[1] مَا لا يكونُ مباشرًا لشيءٍ[2] من هذهِ [الأشياءِ[3]] [الثلاثة[4]] [5] يُسَمَّى مؤمنًا حقيقة ، فلولا أنَّ حصولَ مَا مِنْهُ الاشتقاقُ - ليسَ شرطًا لصدقِ المشتقِّ ، وَإِلَّا لَمَا كانَ كذلكَ .

* * *

والجـــواب :

قولُهُ « يجوزُ أنْ يختلفَ [حالُ[6]] الشيءِ بسببِ الانفرادِ والتركيبِ » !!.

قلنا : مدلولُ الألفاظِ المركَّبَةِ ليسَ إِلَّا المركَّبُ الحاصلُ من المفرداتِ الَّتي هِيَ مدلولاتُ الألفاظِ المفردَةِ .

قولُهُ : « وحدةُ الزمانِ معتبرةٌ فِي [تحقُّقِ[7]] التناقضِ » !!.

قلنا : هذا لا نزاعَ فيهِ ، لكنَّا ندَّعِي أنَّ قولَنَا : « ضاربٌ » يفيدُ الزمانَ المعيَّنَ - وهو الحاضرُ ؛ بدليلِ ما ذكرنَا : أنَّ إحدىَ اللَّفْظَتَيْنِ [مستعملةٌ فِي رفعِ الأُخْرَى .

أمَّا - أولا - فَلأنَّا نعلمُ بالضرورةِ - منْ أَهْلِ اللّغةِ - أَنَّهُـمْ مَتَـى حَاوَلُـوا تكذيبَ المُتَلَفِّظِ بإِحدَى اللَّفْظَتَيْنِ، لا يذكرونَ إِلَّا اللَّفْظَةَ الأُخْرَى *، وَيَكْتَفُونَ بذكرِ كلِّ واحدةٍ منهُمَا عِندَ[8]] محاولةِ تكذيبِ الأخرى * . ولولا اقتضاءُ كلِّ واحدةٍ[9]

---

(١) لفظ ل : « حال ».

(٢) كذا في ح ، آ ، ص ، وفي النسخ الأخرى : « الشيء ».

(٣) هذه الزيادة من ح .

(٤) لم ترد الزيادة في ن .

(٥) في ي زيادة : « لا »، وهو تحريف من الناسخ .

(٦) هذه الزيادة من ل ، ح .

(٧) سقطت الزيادة من ص .

(*) آخر الورقة (٤٢) من ن .

(٨) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل ، ولفظ : « أولا » في ص : « الأول » وقوله : « بإحدى » أبدلت الباء في ي : بـ « في »، كما أبدل فيها الواو من قوله : « ويكتفون » بالفاء .

(*) آخر الورقة (٢٩) من ح .

(٩) لفظ ص ، ح : « واحد ».

منهُمَا للزمانِ المعيَّنِ ، وإلَّا لَمَا حَصَلَ التكاذبُ .

وأمّا ثانيًا : فلأنَّ * كلمةَ[1] « ليسَ » موضوعةٌ للسَّلْبِ ، فإذَا قلنَا : ليسَ بضاربٍ ، فلابد وأن يفيدَ[2] سلبَ ما فُهِمَ[3] من قولِنَا : « ضاربٌ »، وإلَّا لَمْ تكُنْ[4] لفظةُ « ليسَ » مستعملة[5] للسلْبِ .

وإذَا ثبتَ أنَّ كلَّ واحدةٍ[6] -مِنْ هَاتَيْنِ اللَّفظتينِ- موضوعةٌ لرفعِ مُقْتَضَى الأخرَى[7] -: وجبَ تناولُهُمَا [لذلكَ[8]] الزمانِ المعيَّنِ، وَإلَّا لَمْ يحصلْ التكاذبُ

ثمَّ لا نزاعَ فِي أنَّ ذلكَ الزمانَ ليسَ هوَ[9] الماضِي ، ولا المستقبلَ فتَعيَّنَ [أنْ يكونَ[10]] الحاضرَ .

قولُهُ - في المعارضةِ **الأولَى** - : « ثبوتُ الضربِ لَهُ أعمُّ منْ ثبوتِهِ لَهُ فِي الحاضِرِ أو[11] الماضِي بدليلِ صحَّةِ التقسيمِ إليهِمَا ».

قلنا[12] : كمَا يمكنُ تقسيمُهُ إلَى الماضِي والحاضرِ ،[13] يمكِنُ تقسيمُهُ إلى المستقبلِ ؛ فَإنَّهُ يمكنُ أنْ يقالَ : ثبوتُ الضربِ [لَهُ[14]] أعمُّ مِنْ ثبوتِهِ لَهُ في الحالِ[15] أو فِيْ المستقبلِ ، فَإنْ [كانَ[16]] [ما ذكرتَهُ[17]] يقتضِي كونَ

(*) آخر الورقة (١٣) من ص .

(١) في ص . « لفظ ».

(٣) في ي : « تفيد ». وإدخاله الواو على « أن » في هذه العبارة ونحوها تعبير مناف للفصاحة ، ولكنه رحمه الله جرى فيه مجرى تعابير المناطقة والحكماء ، كما نبهنا على ذلك سابقًا ، فليلاحظ .

(٣) لفظ آ : « يفهم ».

(٤) عبارة ص ، ي : « يكن لفظ ».

(٥) كذا في ح ، آ ، وفي غيرهما : « مستعملا ».

(٦) لفظ ص : « واحد ».

(٧) في ص ، ي ، ل : « الآخر ».

(٨) لم ترد الزيادة في ي .

(٩) في ي زيادة : « من ».

(١٠) لم ترد الزيادة في ص .

(١١) عبارة : ح ، ل : « الماضي والحاضر ».

(١٢) لفظ ص : « قلت ».

(١٣) في آ زيادة : « فكذلك ».

(١٤) سقطت الزيادة من ص .

(١٥) لفظ آ : « الحاضر ».

(١٦) سقطت من ي .

(١٧) ساقط من ص .

الضاربِ[1] حقيقة لِمَنْ حَصَلَ[2] لَهُ [3] الضربُ في الماضي [4] - فليكنْ حقيقة لِمَنْ سيوجدُ الضربُ منهُ [5] في المستقبل - وَإنْ [6] لَمْ يُوْجَدْ * - أَلْبَتَّةَ - لا في الحاضِرِ ولا في الماضي : فَإِنَّهُ باطلٌ بالاتِّفاقِ .

* * *

قوله **ثانيًا** : [إنَّ [7]] أهلَ اللّغةِ قالوا :«اسمُ الفاعلِ إذَا أفادَ الفعلَ الماضيَ لا يعملُ عملَ الفعلِ ».

قلنا : وقد قالوا - أيضًا - : « إذَا أفادَ الفعلَ المستقبلَ عَمِلَ عملَ الفعلِ » - فيلزمُ[8] أنْ يكونَ الاسمُ المشتقُّ حقيقة فيما سيوجدُ فيهِ المشتقُّ منهُ ، ولا شكَّ في فسادِهِ .

* * *

قوله ثالثًا : « يلزمُ أنْ لا يكونَ اسمُ « المُخْبِرِ » حقيقة أصلا » .

قلنا : المُعْتَبُر - عِنْدَنَا - [9] حصولُهُ بتمامِهِ إنْ أمكَنَ ؛ أو حصولُ آخرِ جزءٍ من أجزائِهِ ؛ ودعوى الإجماعِ على فسادِ هذا التفصيلِ ممنوعةٌ .

قوله رابعًا : « الشخصُ يُسَمَّى مؤمنًا[10] - وإنْ لمْ يكنْ مشتغلا - في الحال - [11] بِمُسَمَّى الإيمانِ ».

قلنَا : لا نُسَلِّمُ أنَّ ذلكَ الإطلاقَ[12] حقيقةٌ .

والدليلُ عليهِ : أنَّه لا يجوزُ أن يقالَ في أكابرِ الصحابةِ : إنَّهُمْ كَفَرَةٌ ، لأجلِ

---

(١) في ي : « الضرب »، وهو تصحيف .

(٢) لفظ آ : « يحصل ».

(٣) عبارة ل ، ي : « الضرب له ».

(٤) في ص زيادة : « وكذلك ».

(٥) لفظ آ : « له »، وهو تصحيف .

(٦) في ل : « فإن ».

(*) آخر الورقة (٢٩) من آ .

(٧) هذه الزيادة من ص .

(٨) لفظ آ : « ويلزم »، وفي ي : « فلزم ».

(٩) في ن : « لنا ».

(١٠) كذا في ن ، ولفظ غيرها : « بالمؤمن ».

(١١) عبارة ي : « بمسمى الإيمان في الحال ».

(١٢) عبارة ص : « إطلاق الحقيقة ».

كُفْرٍ[1] كانَ موجودًا – قبلَ إيمانِهِمْ ، ولا لليقظانِ : إنّهُ نائمٌ ، لأجلِ نومٍ كانَ موجودًا قبلَ ذلكَ . واللهُ أعلمُ .

* * *

المسألةُ الثالثةُ :

اختلفُوا فِي أنَّ المعنَى القائمَ بالشيءِ[2] ، هل يجبُ أنْ يُشْتَقَّ لَهُ منهُ اسمٌ ؟.

والحقُّ التفصيلُ : فَإِنَّ المعانيَ [الَّتي[3]] لا أسماءَ لَهَا مثلُ أنواعِ الروائحِ والآلامِ – فلا شكَّ أنَّ ذلكَ غيرُ حاصلٍ [فِيْهَا[4]].

وَأمَّا الَّتِي لَهَا أسماءُ – فَفِيْهَا بحثانِ :

أحدُهُمَا[5] : أنَّهُ هلْ يجبُ أنْ يُشْتَقَّ لمحالِّها مِنْهَا أسماءٌ[6]! .

الظاهر من مذهب المتكلمين – منَّا – : أنَّ ذلكَ واجبٌ ؛ فإنَّ المعتزلةَ لَمَّا قالتْ : إنَّ اللهَ – تعالى – يخلقُ كلامَهُ في جِسْمٍ ، قالَ أصحابُنَا [لهُمْ[7]]: لَوْ كانَ كذلكَ – لوجَبَ أنْ يُشْتَقَّ لذلكَ المحلِّ اسمُ المتكلِّمِ[8] من ذلكَ الكلامِ .

وعندَ المعتزلةِ : أنَّ ذلكَ غيرُ واجبٍ .

وثانيهما[9] : أنَّه إذَا لَمْ يُشْتَق لمحلِّهِ منهُ اسمٌ ، فَهَلْ يجوزُ أنْ يُشْتَقَّ[10] لغير ذلكَ المحلِّ منهُ اسمٌ ؟ * .

فَعِنْدَ أصْحَابِنَا : لاَ .

وعندَ المعتزلةِ : نَعَمْ ؛ لأنَّ اللهَ – تعالَى يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا بذلكَ الكلامِ .

[و[11]] استدلَّت المعتزلةُ [لقولِهِمْ[12]] فِي الموضِعَيْنِ : بأنَّ القتلَ والضربَ

---

(1) في ح : « كفرهم الذي ».
(2) لفظ ح : « بالنفس ».
(3) لم ترد الزيادة في آ .
(4) لم ترد الزيادة في ن .
(5) لفظ آ : « الأول ».
(6) في ي : « اسم ».
(7) لم ترد الزيادة في ن .
(8) كذا في ص ، ح ، وفي غيرهما : « للمتكلم ».
(9) لفظ آ : « الثاني ».
(10) صحفت في ن إلى : « يستحق ».
(*) آخر الورقة (٤٣) من ن .
(11) لم ترد الزيادة في آ .
(12) لم ترد الزيادة في ن ، ولفظ آ : « بقولهم ».

[و[1] الجُرْحَ] قائمٌ بالمقتولِ والمضروبِ[2] والمجروحِ . ثمَّ إنَّ المقتولَ لا * يُسَمَّى قاتلا – فإِذَنْ : محلُّ المشتقِّ منهُ لَمْ يحصُلْ لَهُ اسمُ الفاعلِ ، وحَصَلَ ذلكَ الاسمُ لغيرِ محلِّهِ .

وأُجِيْبُوا[3] عنهُ : بِأَنَّ الجرحَ ليسَ عبارة عن الأمرِ الحاصلِ في المجروحِ ، بَلْ عن تأثيرِ قدرةِ القادرِ فِيْهِ ، وذلكَ التأثيرُ [حكمٌ[4]] حاصلٌ[5] للفاعلِ – : وكذا القول في القتلِ .

وأجابتْ المعتزلةُ [عنهُ[6]]: بِأنَّه لا معنَى لتأثيرِ القدرةِ في المقدور إلا وقوعُ المقدورِ[7] ، إذْ[8] لَوْ كانَ التأثيرُ[9] أمرًا زائدًا – : لكانَ إمَّا أنْ يكونَ قديمًا ؛ وهو محال ؛ لأنَّ تأثيرَ الشيءِ في الشيءِ نسبةٌ بينَهُمَا ، فَلا يُعْقَلُ [ثبوتُهُ][10] عِنْدَ عدمِ واحدٍ منهُمَا .

أو [مُحْدَثًا[11]: فَـ] يفتقرُ إِلَى تأثيرٍ آخرَ : فيلزمُ[12] التَسَلْسُلُ[13] .

---

(١) لم ترد الزيادة في ن ، وعبارة ي : « والجرح والضرب ».

(٢) في ن قدم « المجروح »، على « المضروب ».

(*) آخر الورقة (٣١) من ل .

(٣) في ص : « فأجيبوا ». أي : من قبل الأشاعرة .

(٤) سقطت الزيادة من آ ، ي ، ن .

(٥) لفظ ن : « حصل ».

(٦) لم ترد في آ ، ص .

(٧) كذا في ي ، وهو المناسب ، ولفظ ن ، آ ، ل ، ص ، ح : « المقدورية ».

(٨) في آ : « ولو ».

(٩) كذا في ي ، ص ، وفي غيرهما : « للتأثير ».

(١٠) لفظ ن : « تقدمه »، وسقطت من آ ، ي .

(١١) كذا في ص ، ح ، وهو الظاهر ، وأبدلت في غيرهما بـ : « عندما ».

(١٢) لفظ ل : « فلزم »، وفي ح ، ي : « ولزم ».

(١٣) هذه الشبهة من شبهات المعتزلة مع قوله الآتي : « والذي يحسم مادة الإشكال » لم يجب الإمام المصنف عنهما مما حمل نحو الأصفهاني على الظن بأن المصنف اختار في هذه المسألة مذهب المعتزلة . فراجع : الكاشف (١ / ١٠٥ – ب). قلت : ولا يلزم من تقرير الإمام لأدلّة المعتزلة من غير إيراد إجابات عنها اختياره لمذهبهم لأن اختياره في المسألة الأولى دافع لمثل هذا الظن . وراجع الإبهاج (١ / ١٥٣).

والَّذي يحسمُ مادَّةَ الإشكالِ : أنَّ اللهَ - تعالَى - خالقُ العالَمِ[1] ، واسمُ الخالقِ مشتقٌّ ، من الخَلْقِ ، [والخَلق[2]] نَفْسُ المخلوقِ ، والمخلوقُ غيرُ قائمٍ بذاتِ الله تعالى .

والدليلُ عَلَى أنَّ الخلقَ عينُ[3] المخلوقِ : أنَّه لَو[4] كانَ غيرَهُ - لكانَ إنْ كانَ قديمًا : لزمَ قِدَمُ العالَمِ ، وإنْ كانَ مُحدَثًا : لَزِمَ التسَلْسُلُ .

ومِمَّا يَدلُّ على أنَّهُ ليسَ مِنْ شرطِ المشتقِّ منهُ[5] قيامُهُ بِمَنْ لَهُ الاشتقاقُ : أنَّ المفهومَ من الاسمِ[6] المشتقِّ ليسَ إلَّا أنَّه ذو [ذلكَ] [7] المشتقِّ منهُ ، ولفظُ [8] « ذو » لا يقتضِي [9] الحلولَ .

ولأنَّ لفظةَ اللَّابِنِ ، والتامِرِ *، والمكّيِّ والمدنيِّ ، والحدَّادِ - مشتقَّةٌ[10] من أمورٍ يمتنعُ قيامُها بمنْ لَهُ الاشتقاقُ .

* * *

(١) في ص : « للعالم ».

(٢) سقطت الزيادة من ن .

(٣) لفظ ل : « غير »، وهو تحريف .

(٤) كذا في آ ، ح ، وفي غيرهما : « ان »، وهو تصحيف .

(٥) في آ زيادة : « أن يكون ».

(٦) كذا في ح ، وفي غيرها : « الاسم ».

(٧) هذه الزيادة من ص .

(٨) في ص آ : « ولفظة ».

(*) آخر الورقة (٢٠) من ي .

(٩) لفظ آ : « تقتضي ».

(١٠) كذا في ص ، ح ، ولفظ غيرهما : « مشتق ». هذا : وراجع : الكاشف لمعرفة إجابات الأشاعرة عن أدلة المعتزلة التي أغفل المصنف الإجابة عنها (١ / ١٠٥)، وشرح الإسنوي وعليه سلم الوصول (٢ / ٩٧ - ١٠٣)، قلت : والمسألة في جمع الجوامع وشرحه للجلال (١ / ٢٨٣ - ٢٨٦). أوضح وأدق منها هنا وفي مختصرات المحصول .

المسألةُ الرابعةُ :

مفهومُ الأسودِ شيءٌ ما لَهُ السوادُ ؛ فَأَمَّا[1] حقيقــةُ ذلِكَ [الشيءِ[2]] - فخارجٌ عن المفهومِ * . فَإِنْ عُلِمَ : عُلِمَ بطريقِ الالتزامِ .

[وَالَّذِي[3]] يدلُّ عليهِ - أنَّكَ تقولُ : الأسودُ جسمٌ ، فَلَوْ كانَ مفهومُ الأسودِ أنَّه جسمٌ ذو سواد : لتنزَّلَ ذلكَ منزلةَ ما يقالُ : الجسمُ ذو السوادِ يجبُ أن يكونَ جسمًا . واللهُ أعلمُ بالصوابِ .

* * *

(١) كذا في ي ، آ ، وفي ن ، ل ، ص زيادة : « ما » وفي ح : « ما هو ».

(٢) لم ترد الزيادة في ن .

(*) آخر الورقة (٣٠) من ح .

(٣) انفردت بهذه الزيادة ص .

الباب الرابع

في أحكام الترادف والتوكيد

الألفاظُ المترادِفَةُ - هِيَ : الألفاظُ المفردةُ الدالَّةُ على مُسَمّى واحِدٍ ، باعتبارٍ واحِدٍ [1] .

واحترزْنَا بقولِنَا : « المفرَدَةُ » عن « الرسم [2] » و « الحدِّ » [3] .

وبقولنا « باعتبارٍ واحِدٍ » عن [4] اللَّفظتينِ - إذَا دَلَّا عَلى شيءٍ واحِدٍ باعتبارِ صفتينِ : كـ« الصارِمِ » و « المهنَّد » أو باعتارِ الصفةِ وصفةِ الصفةِ : كـ« الفصيحِ » و « الناطِقِ »، فَإِنَّهما منَ * المتباينةِ [5] .

واعلمْ : أنَّ الفرقَ بينَ المترادِفِ [6] والمؤكِّد : أنَّ المترادِفَيْنِ يفيدانِ فائدة واحدة ، من غير تفاوتٍ أصلًا .

---

(١) وقيل : هو عبارة عن الاتحاد في المفهوم . راجع : التعريفات ، (٣٨) .

(٢) هو نوعان : تام وناقص ، فالرسم التام : ما يتركب من الجنس القريب ، والخاصة : كتعريف الإنسان « بالحيوان الضاحك » والرسم الناقص : ما يكون بالخاصة وحدها ، أو بها وبالجنس البعيد : كتعريف الإنسان « بالضاحك »، أو « بالجسم الضاحك ». راجع المصدر السابق (٧٥).

(٣) هو في اللغة : المنع . وفي الاصطلاح : قول يشتمل على ما به الاشتراك ، وعلى ما به الامتياز . وهو نوعان : تامٌّ وناقص ، فالحدُّ التامُّ : ما يتركَّب من الجنس والفصل القريبين : كتعريف الإنسان « بالحيوان الناطق ». والحد الناقص : ما يكون بالفصل القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد : كتعريف الإنسان « بالناطق »، أو « الجسم الناطق ». راجع: المصدر السابق (٥٦-٥٧).

(٤) لفظ آ : « من ».

(*) آخر الورقة (٣٠) من آ .

(٥) لفظ ن : « اللفظية »، وهو تحريف .

(٦) كذا في ل ، ص ، ولفظ ن ، ي ، آ ، ح : « المترادفة ».

وأما « المؤكّد » فإنّه لا يفيدُ عينَ[(١)] فائدَةِ المؤكِّدِ ، بلْ يفيدُ تقويتَهُ .

والفرقُ بينَهُ وبينَ « التابعِ[(٢)] » – كقولِنَا : « شيطان ليطان » – : أنَّ التابعَ[(٣)] – وحدَهُ – لا يفيدُ ، بل شرطُ[(٤)] كونِهِ مفيدًا تقدُّمُ الأوَّلِ عليهِ .

* * *

أمَّا الأحكامُ – فَفِي[(٥)] مسائلَ :

المسألة الأولَى - فِي إثْبَاتِهِ :

مِنَ النّاسِ مَنْ أنْكَرَهُ[(٦)] ، وَزَعَمَ[(٧)] . أنَّ[(٨)] الَّذِيْ يُظَنُّ أنَّهُ[(٩)] من المترادِفَاتِ فَهُوَ [مِنَ[(١١)]] المُتَبايِنَاتِ الَّتِي تكونُ لتبايِنِ * الصفـاتِ ، أو لتبايـنِ[(١٠)] الموصوف مع الصفاتِ .

والكلامُ معهُمْ : إمَّا فِي الجوازِ وهو[(١٢)] معلومٌ بالضرورةِ . أوْ فِي الوقوعِ ، وَهُوَ :

(١) كذا في ص ، ح ، وهو الصحيح . وفي غيرهما : « غير ».

(٢) في ح : « المتابع »، وفي ي : « المتتابع »، وكلاهما تصحيف .

(٣) لفظ ح : « المتابع »، وفي ي : « المتتابع » ويعرف بأنه : ما لا يذكر إلا مع متبوعه تأكيدًا ، ولو أفرد لم يكن له معنى راجع : حاشية البناني على شرح الجمع (١ / ٢٩٠).

(٤) في ي : « شرطه ».

(٥) كذا في آ ، ص ، ن ، ولفظ ل ، ح : « فقيها »، وفي ي : « ففيه ».

(٦) لم يصرِّح المصنف بمن أنكره ، وصرَّح بذلك ابن السبكي في جمع الجوامع (١ / ٢٩٠) فقال : خلافًا لثعلب ، وابن فارس . قلت : والأول هو : أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني المُكنّى بأبي العباس ، إمامُ الكوفيين في النحو واللّغة ولد سنة (٢٠٠)هـ وتوفي سنة (٢٩١)هـ راجع : نزهة الألباء (٢٩٣-٢٩٩) وأما الثاني فهو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي من أكابر أئمة اللغة . انظر المصدر السابق (٣٩٢ – ٣٩٦).

(٧) لفظ ل : « فزعم ».

(٨) في ي : « أنه »، وهو تصحيف .

(٩) في ي زيادة عبارة : « الصفات والكلام معهم »، وهي زيادة كما سيأتي سبق إليها طرف الناسخ .

(١٠) سقطت الزيادة من أ ، ي .

(*) آخر الورقة (٤٤) من ن .

(١١) لفظ آ : « لتبيان » وهو تصحيف .

(١٢) كذا في غير : ح ، ولفظها : « فهو » والأنسب ما أثبتنا .

إمَّا فِي لغتينِ ، وَهُو – أيضًا – معلومٌ بالضرورةِ ، أوْ فِي لغةٍ واحدةٍ ، [وَهُوَ [1]] مثلُ الأسدِ واللَّيْثِ ، والحنطةِ والقمحِ .

والتعسّفاتُ الَّتِي يذكرُهَا الاشتقاقيّونَ في دفعِ ذلكَ ، مِمَّا لا يشهدُ بِصَحَّتِهَا عقلٌ ولا نقلٌ : فَوَجَبَ تَرْكُهَا عَلَيْهِمْ [2] .

* * *

المسألة الثانيةُ: فِي الداعِي[3] إلى الترادفِ:

الأسماءُ المترادفةُ : إمَّا أن تحصلَ من واضعٍ ، أو من واضعَيْنِ :

أمَّا الأوَّلُ – : فَيُشْبِهُ أنْ يكونَ [هُوَ [4]] السببُ الأقليُّ [5] ، وَفِيْهِ[6] سببانِ :

الأوَّلُ : التسهيلُ والإقْدارُ على الفصاحةِ ؛ لأنَّهُ قد يمتنعُ وزنُ البيتِ وقافيتُهُ مع بعضِ أسماءِ الشيءِ ، ويصح مع الاسمِ الآخرِ . وربَّمَا حصلَ رعايةُ السجعِ[7] والمقلوبِ والمجنَّسِ وسائرِ أصنافِ البديعِ ، معَ بعضِ أسماءِ الشيءِ دونَ البعضِ .

الثاني [8] : التمكينُ[9] من تأديةِ[10] المقصودِ بإحدَى العبارتَيْنِ – عند نسيانِ[11] الأخرَى .

---

(١) لم ترد الزيادة في آ ، ي .

(٢) ومن أمثلة تكلفاتهم : ما قالوه من أن ألفاظ « القمح والبر والحنطة » غير مترادفة ؛ لأن الحنطة اسم ذات ، أما « القمح » فهو مشتق من « الإقماح » أي التعب والمشقة ، لأنها يتعب في زراعتها ، وأما « البر » فهو من « البرا » أطلق عليها : لأنها قوام بنية الإنسان . وراجع : أمثلة أخرى في الكاشف (١ / ١٠٧ – ب)، والنفائس (١ / ١٦٥)، وإن كان القرافيُّ بعد أن أورد الكثير من تلك الأمثلة ذكر : أنَّ هذا جارٍ على قواعدِ الاشتقاقِ الأكبرِ .

(٣) لفظ ل : « الدواعي ».

(٤) لم ترد الزيادة في ح ، ن .

(٥) لفظ ص ، ن : « الأولى ».

(٦) في آ : « وله ».

(٧) هو : تواطؤُ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر . فراجع : التعريفات (٧٩) .

(٨) أي السبب الثاني .

(٩) لفظ ي : « التمكن ».

(١٠) في آ : « إفادة ».

(١١) لفظ ن : « تساوى »، وهو تصحيف .

وَأمَّا الثانِي[1] ـ : فَيُشبِهُ أنْ يكونَ هُوَ السببُ الأكثريُّ ، وَهُوَ اصطلاحُ إحدىَ القبيلتَيْنِ على اسمٍ لشيءٍ[2] غيرِ الَّذِي اصطَلَحَتْ القبيلةُ الأخْرَى عليهِ ، ثُمَّ اشتهارُ الوضعَيْنِ بعدَ ذلكَ .

* * *

ومنَ الناسِ من قالَ : الأصلُ عدمُ الترادفِ لوجهينِ :

الأوَّلِ : أنَّه يُخِلُّ[3] بالفهمِ التامِّ ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ المعلومُ لكلِّ واحدٍ من المتخاطِبَيْنِ غيرُ الاسمِ الَّذِي يعلمُهُ الآخرُ ، فعندَ التخاطب لا يَعْلَمُ[4] كلُّ واحدٍ منهما مرادَ الآخرِ ، فيحتاجُ كلُّ واحدٍ [منهما[5]] إلَى حفظِ تلكَ الألفاظِ ؛ حذرًا عن هذا المحذورِ ، فتزدادُ المشقةُ .

الثاني : أنَّهُ يتضمَّنُ تعريفَ المُعَرَّفِ ؛ وهُوَ خلافُ الأصلِ .

* * *

المسألة الثالثةُ : فِي أنَّهُ هلْ تجبُ[6] صحَّة إقامةِ كلِّ واحدٍ من المترادِفَين[7] مقامَ الآخرِ أم لا !.

الأظهرُ ـ فِي أوَّل النظر ذلكَ ؛ لأنَّ المترادفينِ لابدَّ وأنْ يفيدَ كلُّ واحدٍ منهُمَا عينَ فائدةِ الآخرِ ، فالمعنى لَمّا صحَّ أنْ يُضَمَّ إلَى معنى ـ حينَما يكونُ مدلولا لأحدِ اللَّفظينِ ـ لابدَّ وأنْ يبقى[8] بتلَكَ[9] الصفةِ حالَ[10] كونِهِ مدلولا للّفظِ الثانِي ؛ لأنَّ

---

(١) أي أن يحصل الترادف واضعين .

(٢) كذا في ل ، ص ، وفي ي : « الشيء »، وفي النسخ الأخرى : « للشيء ».

(٣) لفظ ن ، ص : « مخل ».

(٤) لفظ ل : « نعلم ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في آ .

(٦) لفظ ي : « يجب » والمراد بالوجوب هنا : اللّزمُ . فراجع : الكاشف (١/ ١٠٩ ـ آ).

(٧) كذا في ل ، ولعله الأنسب ، وفي غيرها : « المترادفات ».

(٨) لفظ آ : « يبقى ».

(٩) لفظ ن : « بذلك »، وفي ص ، ح : « تلك » بحذف الجار .

(١٠) كذا في ح ، ولفظ غيرها : « حالة ».

صحَّةَ الضمِّ من [عوارضِ المعانِي ، لا مِنْ[1]] عوارضِ الألفاظِ .

والحقُّ : أنَّ ذلكَ غيرُ واجبٍ ، لأنَّ صحَّةَ الضمِّ قدْ تكونُ من عوارضِ الألفاظِ ؛ لأنَّ المعنى الَّذي يُعَبَّرُ عنهُ فِي العَرَبِيَّةِ بلفظِ « مِنْ » يُعبر[2] عَنهُ في الفارسيَّةِ بلفظ آخرَ ، فَإِذَا قلتَ : « خرجتُ مِنَ الدارِ » - استقامَ الكلامُ ؛ ولو أبْدلَتْ صيغةُ « مِنْ » - وحدها - بمرادِفِهَا [مِنَ الفارسيَّةِ[3]] - : لَمْ يَجُزْ .

فَهَذَا الامتناعُ ما جاءَ مِنْ قِبَلِ المعانِي ، بل مِنْ قِبَلِ الألفاظِ.

وإذَا عُقِلَ ذَلِكَ فِي لُغَتَيْنِ - فَلِمَ لا يجوزُ مثلُهُ فِي لغةٍ واحدةٍ[4] ؟

* * *

المسألةُ الرابعةُ : إذَا كانَ أحدُ المترادِفَينِ أظهرَ - كانَ الجليُّ بالنسبةِ إلَى الخفيِّ شرحًا لَهُ ، وَرُبَّما انعكسَ الأمرُ بالنسبةِ إلى قومٍ آخرِيْنَ .

وَزَعَمَ[5] كثيرٌ من المتكلِّمينَ : أنَّهُ لا معنَى للحدِّ إلَّا ذلكَ ؛ فقالوا : الحدُّ تبديلُ لفظٍ خفيٍّ بلفظٍ أوضحَ منهُ ؛ تفهيمًا[6] للسائلِ .

وليسَ الأمرُ كَمَا ذكروهُ على الإطلاقِ ، بَلْ الماهيَّةُ المفردَةُ[7] إذَا حاوَلْنَا تعريفَهَا بدلالةِ المطابقةِ - : لَمْ[8] يَكُنْ إلَّا على الوجهِ الَّذِيْ ذكروهُ .

* * *

---

(١) ساقط من ن .

(٢) لفظ ي : « تعبر ».

(٣) سقطت الزيادة من ن . وذكر القرافيُّ أنَّ في نسخة قرأها على الخسرو شاهي - تلميذ الإمام - بدلا من قوله : « بمرادفها - من الفارسيَّة » كلمة : « أز » وهي بمعنى « من ». فراجع : النفائس (١ / ١٦٧ - أ).

(٤) خالفَ البيضاويُّ الإمام في هذا واختار التفصيل : فعنده تجب صحة إقامة كل واحد من المترادفين مقام الآخر إن كانا من لغة واحدة بخلاف ما إذا كانا من لغتين فراجع : منهاجه بشرح الإسنوي (١ / ١٢) ط السلفية ، وراجع شرح مختصر ابن الحاجب (١ / ١٣٧)، وقارن بين ما فيه وبين ما نقله الأسنوي عنه ، وانظر : جمع الجوامع بشرح الجلال (١ / ٩٢)، والكاشف (١ / ١٠٩ - آ).

(٥) لفظ ن : « فزعم ».

(٦) في ن ، ي : « تنبيها »، وهو تصحيف .

(٧) لفظ آ : « المفهومة »، وهو تحريف .

(٨) كذا في ن ، ي ، وفي آ : « لم يمكن » وعبارة ل ، ص : « لا يمكن ».

المسألة الخامسة :

فِي التأكيدِ وأحكامِهِ :

وفيه أبحاث :

[**الأوّل**[1]]: التأكيدُ هوَ: اللَّفظُ الموضوعُ لتقويةِ ما يُفهمُ من لفظٍ آخرَ[2].

* * *

الثاني : الشيءُ إمَّا أن يُؤَكَّدَ – بنفسِهِ أو بغيرِهِ [فـ[3]] **الأوَّلُ**: كقولهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « واللهِ لأَغْزُونَّ قُرَيْشًا ، واللهِ لأَغْزُونَّ قُرَيْشًا ، واللهِ لأَغْزُونَّ قُرَيْشًا »[4].

---

(١) سقطت الزيادة من ن ، ح .

(٢) وفي المنتخب ورد نفس هذا التعريف فراجع : (ورقة ١٤ – ب)، وقال صاحب الحاصل : هو : « تقوية ما فهم من اللفظ الأول بلفظ ثان » فراجع : (١٦ – ب) زاد الأصفهانيُّ عليهِ : « مستقل بالدلالة » وقال في تجويز الزيادة : ليخرج التابع . فانظر : الكاشف (١ / ١١٠ – آ)، وراجع : نهاية السول (٢ / ١١٢ – ١١٣) ط السلفية . للاطلاع على ما ورد على كل من التعريفين ، وراجع : تعريفات الجرجاني ص (٣٤) .

(٣) لم ترد الزيادة في ص ، ح .

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه ، وهو في موارد الظمآن بلفظ المحصول ، غير أنه زاد بعده : «ثم سكت ، فقال : إن شاء الله » . الحديث رقم (١١٨٦) ، وقد رواه مسندًا من حديث ابن عباس وأخرجه أبو داود مرسلا من رواية عكرمة عن ابن عباس ، والحديث رقم (٣٢٨٥ ، ٣٢٨٦). وأخرجه العراقي في تخريجه لأحاديث المنهاج ، الحديث رقم (٢) ص (٢٨٨) من مجلة « البحث العلمي ».

هذا : ولقد أخرج البخاري عن سليمان بن صُرَد – رضي الله عنه – أنَّه قالَ : سمعت النبي – ﷺ – حين أجلى الأحزاب عنه – يقول : « الآنَ نغزُوهُم ولا يغزُونَا ، نحن نسيرُ إليهم ». وأخرج لفظ أحمد أيضًا من هذا الطريق على ما في التعريف في أسباب ورود الحديث الشريف (١ / ٣٢٤). وقال القسطلاني في « المواهب اللدنيّة » (١ / ١٤٩) : «وانصرف ﷺ – من غزوة الخندق يوم الأربعاء لسبع ليال بقين من ذي القعدة وكان قد أقام بالخندق خمسةَ عشرَ يومًا ، وقيل : أربعة وعشرين يومًا. – وقال عليه الصلاة والسلام : لن تغزوَكُمْ قريشٌ بعد عامِكمْ هذا ».

« وفي ذلك عَلَمٌ من أعلام النبوَّةِ : فإنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ اعتمرَ في السنة التي صدته قريش عن البيتِ ووقعت الهدنة بينَهُم إلى أن نقضوها . فكانَ ذلكَ سبب فتح مكةَ . فوقعَ الأمرُ كما قال عليه الصلاة والسلام ... »

« وقد أخرج البزار – من حديث جابر – بإسناد حسن – شاهداً لهذاولفظه : « أنَّ النبيَّ – ﷺ – قال يوم الأحزاب – وقد جمعوا له جموعًا كثيرة – « لا تَغْزُونَكم بعدَهَا أبدًا ، ولكن أنتم تغزونهم. » أهـ. وعليه فيكون لفظ المحصول صحيح المعنى .. =

والثانِي على ثلاثةِ أقسامٍ :

فَإِنَّ لفظةَ[1] التأكيد إمَّا أَنْ يَخْتَصَّ بهَا[2] المفردُ ، وهوَ : لفظَ « النفسِ و[3] العينِ »؛ أو المثنَّى وهو : « كِلا وكِلْتَا » ؛

أو الجمعُ وهوَ : « أجمعونَ أكتعونَ أبصعونَ ، والكلُّ[4] » وهوَ أمُّ البابِ .

وقد يكونُ داخلا على الجُمَلِ مقدَّمًا عليها : كصيغةِ « إنَّ » وما يجرِي مجراهَا .

الثالثُ : في حسنِ استعمالِهِ ، والخلافُ * فيهِ معَ الملاحدةِ[5] الطاعنينَ في القرآنِ . والنزاعُ : إمَّا أَنْ يقعَ في جوازِهِ – عقلا ، أو في وقوعِهِ .

أمَّا الجوازُ – فهوَ معلومٌ بالضرورةِ[6] ؛ لأنَّ التأكيدَ يدلُّ على شدَّة اهتمامِ القائلِ بذلكَ الكلامِ .

وأمَّا الوقوعُ – : فاستقراءُ اللّغاتِ – بأسرِها – يدلُّ عليهِ .

واعلم : أنَّ التأكيدَ – وإن كانَ حسنًا ، إلَّا أنَّهُ متَى أمكنَ حملُ الكلامِ على فائدةٍ زائدةٍ : وَجَبَ صرفُهُ إِلَيْهَا .

* * *

= ذكره الحافظ المقدسيُّ في « تذكرةِ الموضوعات » ص (١٠٢)، بلفظ : « والله لأغزونَّ قريشًا ، قال في الثالثة : إن شاء الله » (أي : أنه أقسم بذلك ثلاثَ مرات وختم الثالثة بالمشيئةِ) ثم قال : « فيه يعني في سنده – محمد بن إسحاق البلخي : يأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم » ا . هـ .

(١) في ص ، ح « لفظ ».

(٢) كذا في ن ، ي ، ولفظ غيرهما : « به ».

(٣) في ن ، ي ، ل : « أو ».

(٤) كذا في ن ، ي ، ص ، ح ، ولفظ ل : « كلُّ »، وفي آ : « أو الكل ».

(*) آخر الورقة (٣١) من آ .

(٥) كذا في آ ، ل ، ولفظ غيرهما : « الملحدة »، وفي ح ، ي بعدها واو عاطفة لعلها زيادة من الناسخين .

(٦) كثيرًا ما يطلق الإمام المصنف كلمة الضرورة ولا يعني بها : البداهة عمومًا ، بل البداهة عند أهل اصطلاحٍ معيَّن ، أو ما يحصلُ من العلم بالشيءِ بعد استقراءٍ تامٍّ كالّذي يريده بها هنا . وراجع : الكاشف (١ / ١١٠ – آ)

الرابعُ : في فوائِدِ التأكيدِ[1] ، وسيأتِي إنْ شاءَ اللهُ – تعالى – ذكرُهَا في بابِ « العمومِ » عندَ استدلالِ « الواقفيَّةِ » بحسنِ التأكيدِ على الاشتراكِ . واللهُ أعلمُ .

* * *

(١) لفظ ي : « التأليف »، وهو تصحيف .

البـــاب الخـــامس

فِي الاشتراكِ

اللَّفْظُ [المُشْتَرَكُ[1]] هوَ : اللَّفْظُ الموضوعُ[2] لحقيقتينِ مختلفتينِ أو أكثرَ وضعًا أوَّلا - من حيثُ همَا كذلكَ .

[فَـ[3]]قَوْلُنَا : « الموضوعُ[4] لحقيقتينِ مختلفتينِ » - احترزنَا[5] بِهِ عن الأسماءِ المفرَدَةِ .

وقولُنَا : « وضعًا أوَّلا » احترزنا [بِهِ[6]] عَمَّا يدلُّ علَى الشيءِ بالحقيقةِ ، وعلى غيرِهِ بالمجازِ .

وقولُنَا : « منْ حيثُ هُمَا كذلكَ » - احترزنَا بِهِ عنِ اللَّفظِ « المتواطىءِ »؛ فَإِنَّهُ يتناولُ الماهِيَّاتِ المختلفةَ ، لكنْ لا منْ حيثُ إنَّها[7] مختلفةٌ ، بلْ مِنْ [حيثُ[8]] إنَّهَا مشترِكَةٌ في مَعْنى واحدٍ .

* * *

المسألة الأولى :

في بيانِ إمكانِهِ ، ووجودِهِ :

---

(١) سقطت هذه الزيادة من آ .

(٢) كذا في ح ، وعبارة غيرها : « اللفظة الموضوعة ».

(٣) سقطت من آ ، ولفظ ص : « وقولنا ».

(٤) في ل ، ص : « الموضوعة ».

(٥) عبارة ح : « احتراز عن الأسماء ».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ص .

(٧) في ن ، ي ، ص ، آ : « هي ».

(٨) هذه الزيادة من ح .

وجودُ اللَّفظِ المُشْتَرَكِ : إمَّا أنْ يكونَ واجبًا ، أوْ مُمْتَنِعًا ، أو جائزًا ، وقالَ بكلِّ * واحدٍ منْ هذِهِ الأقسامِ قائلٌ .

أمَّا القائلونَ بالوجوبِ – فَقَدْ احتجّوا بأمْرَيْنِ :

الأوَّلُ : أنَّ الألفاظَ متناهيةٌ ، والمعانِي غيرُ متناهيةٍ ، والمتناهِي إذَا وُزِّعَ عَلَى غيرِ المتَنَاهِي : لزمَ الاشتراكُ .

[وَ(1)]إنَّما قُلْنَا : « إنَّ الألفاظَ(2) متناهيةٌ » ؛ لأنَّهَا مركَّبةٌ من الحروفِ المتناهيةِ ، والمركّبُ من المتناهِي متناهِي .

وَإنَّما قلنَا : « إنَّ المعانيَ غيرُ متناهيةٍ » ؛ لأنَّ(3) الأعدادَ [أحد(4)] أنواعِ المعاني(5) ، وهيَ غيرُ متناهيةٍ .

وأمَّا أنَّ المتناهيَ إذَا وُزِّعَ عَلَى غيرِ المتناهِي – حَصَلَ الاشتِـرَاكُ – : فهوَ معلومٌ بالضرورةِ .

الثاني : أنَّ الألفاظَ العامَّةَ : « كالوجودِ » و « الشيءِ »، لابدَّ مِنْهَا فِي اللّغاتِ .

ثُمَّ : قَدْ ثَبتَ(6) [أنَّ(7)] وجودَ كلِّ شيءٍ نفسُ ماهيَّتِهِ ، فيكونُ كلُّ شيءٍ مخالفًا لوجودِ الآخرِ ، فيكونُ قولُ الموجودِ عليهَا * بالاشتراكِ .

والجوابُ عنِ الأوَّلِ – بعدَ تسليمِ المقدِّمتينِ [الباطلتينِ](8) – أن نقولَ :(9) الأمورُ الَّتِي(10) يقصدُها المُسَمُّونَ بالتسميةِ * متناهيةٌ ، فَإنَّهم لا

(*) اخر الورقة (٢١) من ي .

(١) لم ترد الزيادة في ل ، ي .

(٢) عبارة ح : « إنها متناهية » .

(٣) في ل ، ي ، آ ، ح : « فلأن ».

(٤) سقطت الزيادة من ن .

(٥) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « الموجودات » والأنسب ما أثبتنا .

(٦) لفظ ي : « يثبت »، وفي ص ، آ : « بينا ».

(٧) سقطت من ن .

(*) آخر الورقة (٤٦) من ن .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ن .

(٩) في آ زيادة : « إن ».

(١٠) في ح زيادة : « هي ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ل .

يَشْرَعُوْنَ فِي أَنْ يُسَمّوا كلَّ واحِدٍ من الأمورِ الَّتِي لا نهايةَ لَهَا ، فَإِنَّ ذلكَ [مِمَّا[1]] لا يخطرُ ببالِهِمْ ، فكيفَ يقصدونَ تسميتَهَا ؟ بلْ لا يقصدونَ إلَّا إلى تسميةِ أمورٍ متناهيةٍ ، ويمكنُ أنْ يكونَ لكلٍّ واحدٍ منهَا اسمٌ مفردٌ .

وأيضًا : فَكُلُّ واحدٍ منْ هذِهِ الالفاظِ المتناهيةِ ، [إنْ دَلَّ على معانٍ متناهيةٍ — : لمْ يكنْ جميعُ الألفاظِ المتناهيةِ[2]] دالًّا على معانٍ غيرِ متناهيةٍ ؛ لأنَّ المتناهي إذَا ضُوْعِفَ مراتٍ متناهية : كانَ الكلُّ متناهيًا .

وَإِنْ دَلَّ كلُّ واحِدٍ منْهَا أوْ بعضُهَا علَى معانٍ غيرِ متناهيةٍ : فالقولُ بِهِ مكابرةٌ .

وعن الثاني : [أنَّا[3]] لا نُسَلِّمُ أنَّ الألفاظَ العامَّةَ ضروريَّةٌ في اللّغاتِ ، وإنْ[4] سَلَّمْنَا [ذلكَ [5]] لا نُسَلِّمُ: أنَّ الوجودَ غيرُ مشتركٍ في المعنى.

وإنْ[6] سَلَّمْنَا لَكِنْ[7] لِمَ لا يجوزُ اشتراكُ الموجوداتِ — بأسرها — [8] في حكمٍ واحدٍ سوى الوجودِ — وهُوَ المُسَمَّى بِتِلكَ اللَّفظةِ العامَّةِ ؟.

أمَّا[9] القائلونَ بالامتناع — فـ[قد[10]] قَالُوْا :

المخاطبةُ باللَّفظِ المُشْتَرَكِ لا تفيدُ فهمَ المقصودِ — علَى سبيلِ التمامِ ؛ وما يكونُ كذلكَ : كانَ منشأً للمفاسدِ[11] — على ما سيأتي تقريره[12] في مسألةِ أنَّ الأصلَ عدمُ الاشتراكِ — وما يكونُ منشأً للمفاسدِ[13] — : وجبَ أنْ لا يكونَ.

والجوابُ :

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ص .

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من ن ، ولفظ « يكن » في غير ح : « تكن ».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) لفظ ص ، ل : « ولان ».

(٥) هذه الزيادة في غير ح ؛ آ ، أبدلت بالضمير — « ٥ » —

(٦) في ص ، ح ، ل : « ولإن ».

(٧) لفظ ي ، آ : « ولكن ».

(٨) في ن ، آ ، ي : « كلها ».

(٩) في غير ن : « وأما ».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ن .

(١١) في ح ، ص : « المفاسد ».

(١٢) لفظ ص : « تقريرها ».

(١٣) كذا في ي ، وفي غيرها : « المفاسد ».

لا نزاعَ فِي أنَّه لا يحصلُ الفهمُ التامُّ مِنْ[1] سماعِ اللَّفظ المُشْتَرَكِ ؛ لكنَّ هذا القدرَ لا يوجبُ نفيَهُ ؛ لأنَّ أسماءَ الأجناسِ غيرُ دالَّة على أحوالِ تلكَ المُسمَّياتِ لا نفيًا ولا إثباتًا ، والأسماءُ [2] المشتقَّةُ لا تَدلُّ على تعيّنِ [3] الموصوفاتِ ألْبَتَّةَ ، ولَمْ [4] يلزمْ من ذلكَ جزمُ القولِ بأنَّها غيرُ موضوعةٍ[5] : * فكذا ها هُنا .

وإذا بطل هذان القولانِ : فنحنُ نُبيِّنُ الإمكانَ أولا ، ثُمَّ الوقوعَ ثانيًا : [أمَّا[6]] بيانُ الإمكانِ – فَمِنْ [7] وجهينِ :

الأوَّل: أنَّ المواضعةَ تابعةٌ لأغراضِ المتكلِّمِ، وقدْ يكونُ للإنسانِ غرضٌ فِي تعريفِ غيرِهِ شيئًا على التفصيلِ * ، وقدْ يكونُ غرضُهُ تعريفَ ذلكَ الشيءِ على الإجمالِ بحيثُ يكونُ ذكرُ التفصيلِ سببًا للمفسدةِ-: كَمَا رُوِيَ عنْ أبِي بكرٍ - رضيَ الله عنهُ - أنَّهُ قال للكافرِ الَّذِي سألهُ عن رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - - وقتَ ذهابِهِمَا إلى الغارِ[8] : من هُوَ؟ [فـ[9]] قَالَ: «رَجلٌ يَهْدِينِي السَبِيْلَ»[10]، وَلأنَّهُ رُبَّما لا يكونُ المتكلِّمُ واثقًا بصحَّة الشيءِ على التعيينِ، إلاَّ أنَّهُ يكونُ واثقًا

(١) في ن ، آ ، ي : « بسماع ».

(٢) لفظ ح : « فالأسماء ».

(٣) في ن ، ل ، آ ، ي : « تعيين ».

(٤) في ي : « ولا ».

(٥) كذا في ن ، ولفظ غيرها : « مشروعة »، وهو تصحيف طريف .

(*) آخر الورقة (٣٢) من ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ن ، ي ، آ .

(٧) لفظ ن ، آ ، ي : « من ».

(*) آخر الورقة (٣٢) من آ .

(٨) في ص ، ح ، ل زيادة : « انه ».

(٩) لم ترد « الفاء » في ن ، ص .

(١٠) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣ / ٢٨٧) وقال القسطلانيُّ في المواهب اللدنيَّة (١ / ٨٧ – ٨٨) : روى أنسُ ابنُ مالك : « أنَّه ﷺ أقبلَ إلى المدينةِ وهو مردفٌ أبا بكر – وأبو بكر شيخ يُعْرَفُ ، والنبيُّ – ﷺ – شابٌ لا يُعْرَفُ – قال : فيلقى الرجل أبا بكر فيقول / : ياأبا بكر ، من هذا الرجل الذي بين يديك ؟ قال : فيقول : هذا الرجل يهديني السبيلَ . قال : فيحسب الحاسب أنَّه إنَّما يعني الطريقَ ، وإنما يعنى سبيل الخير ». الحديث رواه البخارى . ف (٧ / ١٩٥ – ١٩٦) بهامش شرحه الفتح – وقد روى ابن سعد – يعني : في الطبقات : (١ / ٢٣٣ – ٢٣٥) «-أنه – ﷺ – قال لأبي بكر : ألْهِ عنِّي الناسَ ، فكانَ إذا سئلَ : من أنتَ ؟ قال : باغي حاجة ! فإذا قيل : مَن هذا معك ؟ قال : هذا يهديني السبيل». وفي حديث الطبرانى رواية أسماء – بنت أبي بكر – : « فكان أبو بكر رجلًا معروفًا في الناس فإذا لقيَهُ لاقٍ يقول لأبي بكر : من هذا معك ؟ فيقول : هذا يهدينى السبيل يريد : الهداية في الدين ويحسبه الآخر دليلا ».

بصحَّةِ وجودِ أحدِهِمَا لا محالَةَ ، فحينئذٍ يُطلقُ اللَّفظَ المشترَكَ لِئَلَّا[1] يكذبَ ، ولا يكذبُ ولا يظهرُ جهلُهُ بذلكَ ؛ فَإِنَّ أيَّ معنى[2] يصحُّ فلَهُ أن يقولَ : [إنَّه[3]] كانَ مرادِي .

الثاني : [أنَّ[4]] ما ذكروهُ من المفاسِد لو صحَّ - : فَإِنَّمَا يقدحُ فِي أنْ يضعَ الواضعُ لفظًا لمعنيينِ - على سبيلِ الاشتراك ، لكنَّهُ يجوزُ أن يوجدَ المشتركُ بطريقٍ آخرَ - وهوَ أن « تضعَ[5] قبيلةٌ اسمًا لشيءٍ ، وقبيلة أخرَى ذلكَ الاسمَ لشيءٍ آخر ثم يشيعُ[6] الوضعانِ ، ويخفَى[7] كونُهُ موضوعًا[8] للمعنيينِ من جهةِ القبيلتينِ .

[و[9]] أمَّا الوقوعُ - فَمِنَ الناسِ مَنْ قالَ : إنَّ كُلَّ مَا يُظَنُّ مشتركًا - فَهُوَ : إمَّا [أنْ يكونَ[10]] مُتَواطِئًا ، أو يكونَ حقيقة في أحدِهِمَا ، مجازًا في الآخرِ ، كالعين : فَإِنَّهُ وُضِعَ - أولا - للجارحةِ المخصوصةِ ، ثمَّ نُقِلَ إلى الدينارِ ؛ لأنَّهُ في الغرَّةِ والصفاءِ كتلكَ الجارحةِ ، وإلى الشمسِ ؛ لأنَّها في الصفاءِ والضياءِ كتلكَ الجارحةِ ، وإلى الماءِ لوجودِ المعنيينِ فيه .

- وعندنا - أنَّ كُلَّ ذلكَ ممكنٌ ، والأغلبُ على الظَنِّ وقوعُ المشترَكِ .

والدليلُ [عليه[11]]: أنَّا إذَا سمعنَا « القُرْءَ[12] » لَمْ[13] نَفْهَمْ أحدَ المعنيينِ[14] [من غيرِ تعيينٍ][15]، بلْ بَقِيَ الذهنُ متردِّداً ، ولَوْ[16] كانَ اللَّفظُ متواطئًا ، أو حقيقة في أحدِهِمَا مجازًا في الآخرِ - : لَمَا كانَ[17] كذلكَ .

* * *

(١) زاد ن لفظة : « يكون ».

(٢) لفظ آ : « المعنيين ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ص ، آ .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ص .

(٥) لفظ ح : « يضع ».

(٠) آخر الورقة (٤٧) من ن .

(٦) لفظ ص ، ن : « نشيع ».

(٧) في ن ، آ : « ونخفى ».

(٨) لفظ ي « موضوعة ».

(٩) سقطت « الواو » من ن .

(١٠) هذه الزيادة من ح .

(١١) لم ترد في : ن .

(١٢) لفظ ن : « الفرق » وهو تحريف .

(١٣) في ن ، ي : « ولم يفهم ».

(١٤) في ح ، ل : « الأمرين »، وعبارة ص : « إلَّا أحد الأمرين ».

(١٥) ساقط من ن .

(١٦) في ل ، ن ، ي ، آ : « فلو ».

(١٧) لفظ ص : « يكون ».

فإن قلتَ: لِمَ لا يجوز أن يقال: كان حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخرِ ثم خفِيَ ذلكَ!.

قلتُ : أحكامُ اللُّغاتِ لا تنتهِي إلى القطع[1] المانِع من الاحتمالاتِ البعيدةِ[2] وما ذكرتُمُوْهُ لا ينفِي كونَهُ حقيقة فيهِمَا الآن . وهوَ المقصودُ . والله أعلم .

* * *

المسألةُ الثانيةُ :

في أقسامِ اللَّفظِ [3] المشترَكِ .

المفهومانِ ، إمَّا أنْ يكونَا متباينَيْنِ : « كالطهر » و « الحيضِ » المُسمَّيَيْنِ بـ« القُرْءِ »، أولا يكونَا مُتبايِنَيْنِ ، بلْ يكونُ بينهمَا تَعَلّقٌ - وحينئذٍ - لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ أحدُهُمَا جزءًا من الآخرِ، أو لا يكونَ .

فالأوَّل مثلُ مَا إذَا سُمِّيَ معنى عامٌّ باسمٍ، وسُمِّيَ [معنى[4]] خاصٌّ-تحتَهُ-بذلكَ الاسمِ، فوقوعُ الاسمِ عليهِمَا -والحالةُ[5] هذِهِ-يكونُ بالاشتراكِ -مثلُ «الممكن» إذا * قيلَ لغيرِ الممتنعِ، و[قيل[6]] لغيرِ الضروريِّ؛ فَإِنَّ غيرَ الممتنعِ أعمُّ من غيرِ الضروريِّ، فإذَا[7] قيلَ الممكنُ عليهِمَا: فَهُوَ بالاشتراكِ.

وأيضًا: فقولُهُ على الخاصِّ-وحده-، قولٌ بالاشتراك-أيضًا-: بالنظرِ إلَى ما فيهِ من المفهومينِ المختلفَيْنِ.

وأمَّا إنْ لَمْ يكنْ أحدُهُما جزءًا مِنَ الآخرِ-فلابدَّ وأنْ يكونَ أحدُهُمَا صفةً للآخرِ؛ وهو: كما إذَا سُمِّيَ شخصٌ أسودُ اللَّونِ بـ«الأسودِ»، فإنَّ قولَ[8] «الأسودِ» عليهِ-من حيثُ إنَّهُ لقبٌ،[9] ومن حيثُ إنَّهُ مشتقٌّ-بالاشتراكِ. ثم إذا نسبتَ ذلك الشخص إلى «القارِ»، فَإِنْ اعتبرتَ لونَهُ: كان الأسودُ مقولا عليهِ

(١) في ي : « اللفظ »، وهو تحريف .

(٢) لفظ آ : « التعبدية »، وهو تصحيف طريف .

(٣) في ص : « لفظ ».

(٤) هذه الزيادة من ل ، آ .

(٥) في ل : « والحال ».

(*) آخر الورقة (٣٤) من ل .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ن ، ي .

(٧) لفظ آ : « وإذا ».

(٨) في ص : « قولك ».

(٩) في ل زيادة : « بالتواطيء ».

وعلى القارِ بالتواطؤ، وإنْ اعتبرتَ اسمَهُ: كانَ الأسودُ مقولا عليهِ وعلى القارِ بالاشتراكِ.

(دقيقة): لا يجوزُ أنْ يكونَ اللَّفظُ مشتركًا بينَ عدمِ الشيءِ وثبوتِهِ، لأنَّ اللَّفظَ لابدَّ وأنْ يكونَ بحال: متى[1] أطْلِقَ أفادَ شيئًا، وَإلَّا كانَ[2] عبثًا، والمشتركُ بين النفيِ والإثباتِ لا يفيدُ إلَّا التردُّدَ بين النفيِ والإثباتِ، وهذا معلومٌ لكلِّ أحدٍ[3].

* * *

المسألةُ الثالثةُ:

في سببِ وقوعِ الاشتراكِ:

السببُ الأكثريُّ[4] - هو: أن تضعَ[5] كلُّ واحدةٍ[6] من القبيلتينِ: تلكَ[7] اللّفظةَ لمُسَمّى[8] آخرَ، ثمَّ يشتهرُ الوضعانِ: فيحصلُ الاشتراكُ.

والأقليُّ[9] - هوَ: أن يضعَهُ *[واضعٌ[10]] واحدٌ لمعنيينِ، ليكونَ * المتكلِّمُ متمكنًّا من التكلّم بالمجمَلِ؛ وقد سبقَ في الفصلِ السالف[11]: أنَّ التكلّمَ بالكلامِ المجمَلِ من مقاصدِ العقلاءِ ومصالِحِهِمْ.

وَأمَّا[12] السَبَبُ الَّذي يُعْرَفُ[13] به كونُ اللَّفظِ مشتركًا، فذلكَ: إمَّا الضرورةُ[14] - وهو: أنْ يُسْمَعَ تصريحُ[15] أهلِ اللّغةِ [به[16]].

---

(١) لفظ آ: «إذا».
(٢) في ل: «لكان».
(٣) لفظ ح: «واحد».
(٤) لفظ آ: «الأكبر».
(٥) كذا في ص، وفي غيرها: «يضع».
(٦) في ن، ي، ل، ح: «واحد».
(٧) عبارة ص: «ذلك اللفظ».
(٨) لفظ ص: «بمسمى».
(٩) عبارة آ: «والأقل أن».
(*) آخر الورقة (٤٨) من ن.
(١٠) لم ترد الزيادة في ن، آ، ص.
(*) آخر الورقة (٢٢) من ي.
(١١) لفظ آ: «السالفة»، وراجع التقسيم الثالث
(١٢) كذا في آ، ي، وفي غيرها: «فأما».
(١٣) كذا في ح وعبارة النسخ الأخرى: «به يعرف».
(١٤) في آ: «بالضرورة».
(١٥) لفظ آ: «بتصريح».
(١٦) سقطت هذه الزيادة من ح، ن.

وَأَمَّا النظرُ [1] ، وذلكَ . أنَّا سنذكرُ – إن شاء الله تعالى – الطرقَ الدالَّة على كونِ اللَّفظِةِ [2] حقيقةً * في مسمَّاهَا ، فإذا وُجِدَتْ تلكَ الطرقُ في اللَّفظةِ الواحدةِ – بالنسبةِ إلى معنيينِ مختلفينِ – : حكَمْنَا [3] بالاشتراكِ .

* * *

ومن الناسِ ، منْ ذكرَ فيهِ طريقينِ آخرينِ :

أحدهُمَا : أَنَّ حسنَ الاستفهامِ يَدلُّ * على الاشتراكِ ؛ لأنَّ الاستفهامَ عبارةٌ عن طلبِ الفهمِ ، وطلبُ الشيءِ – حال حصولِهِ – مُحَالٌ .

والفهمُ إنَّما [لا [4]] يكونُ حاصلا لو كانَ اللَّفظُ متردِّداً بينَ المعنيينِ .

الثاني : قالوا : استعمالُ اللفَظِ في معنيينِ – ظاهرًا – يدُلُّ على كونِهِ حقيقةً فيهِمَا ؛ وذلكَ يقتضِي الاشتراكَ .

واعلمْ : أنَّا سنُبَيِّنُ – إنْ شاءَ اللهُ تَعَالَى – في بابِ العمومِ ، أنَّ هذينِ الطريقينِ [5] لا يدلَّانِ على الاشتراكِ .

* * *

المسألةُ الرابعةُ :

فِي أنَّه لا يجوزُ استعمالُ المشتركِ المفرَدِ في معانِيهِ – على الجمعِ .

[و [6]] ذَهَبَ الشافعي [7] ، والقاضي أبو بكر – رضيَ اللهُ عنهُمَا – إلَى

---

(1) لفظ آ : « بالنظر » .

(2) في ن ، ل ، ح ، ص : « اللفظ ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ح .

(3) لفظ ح : « حكم ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من آ .

(4) سقطت من ل ، ي .

(5) في آ : « اللفظين »، وهو تصحيف .

(6) لم ترد « الواو » في غير آ .

(7) هو الإمام الغنيّ عن التعريف : أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبيّ القريشيّ ، يجتمع نسبه مع نسب رسول الله – ﷺ – في عبد مناف ، وباقي النسب الشريف معروف ولد في غزّة سنة (١٥٠)، وتوفي في القاهرة سنة (٢٠٤) أفردت ترجمته ومناقبه بتآليف كثيرة ، ذكر صاحب كشف الظنون أن التآليف في مناقبه تبلغ الأربعين ، منها مناقب الإمام الرازي ، ومناقب البيهقي ، ومناقب ابن أبي حاتم الرازي بتحقيق شيخنا عبد الغني . وانظر : الوفيات (١/٦٧٨)، ومرآة الجنان (٤/١١)، وكشف الظنون (٢/١٨٤٠)، ومفتاح السعادة (١/١١٨)، ومقدمات طبقات ابن السبكي والإسنوي وابن هدايه والشيرازي =

جوازِهِ . وَ [هُوَ[1]] قولُ الجُبَّائِيِّ[2] ، والقاضِي عبدالجبارِ بنِ أحمَدَ[3] .

وذَهَبَ آخرونَ : إلَى[4] امتناعِهِ . وهو قولُ أبِي هاشِمٍ ، وأبِي الحسينِ البصريِّ والكرخيِّ[5] .

ثم اختلفُوا : فمنهُمْ مَنْ مَنَعَ [منهُ[6]] لأمْرٍ[7] يرجِعُ إلى القصدِ .

ومنهُمْ منْ مَنَعَ منه لأمر يرجعُ إلى الوضعِ؛ وهو المختارُ .

= والعبادي وابن قاضي شهبه وغيرها .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ل ، ن .

(٢) هو : أبو علي والد أبي هاشم ، واسمه محمد بن عبد الوهاب ، وهو المراد عند الإطلاق ، وإذا قيل : الجبّائيّان فالمراد هو وولده أبو هاشم . وهو من أعلام المعتزلة وإليه تنسب فرقة « الجبائيّة » منهم . تلقّى عن شيخه أبي يعقوب الشحّام ونسبته إلى « جُبَّي » بالضم ثم التشديد والقصر ، وكان القياس أن يقال : « جُبّوي » ولكنها نسبة على غير قياس – وهي بلدة أو كورة من عمل خوزستان . توفي سنة (٣٠٣) هـ . انظر الفرق (١٦٧)، ومعجم البلدان (٣ / ٤١)، وشرح الأصول الخمسة (٤٣)، وهامشها . وانظر إعادة لترجمته وبشكل أوسع في الجزء الرابع [ص ٢٧] من هذا الكتاب . وفرق وطبقات المعتزله (٨٥).

(٣) هذا هو اسمه ، ويكنى بأبي الحسن ، واشتهر بالهمداني والأسد آبادي ، هو شافعيّ في الفروع ولذلك ترجم له ابن السبكي في طبقاته (٣ / ٢١٩)، وأما في الأصول فهو علم من أبرز أعلام المعتزلة تلقى الفكر الاعتزاليّ عن أبي عبد الله البصري – الملقّب عندهم – بالمرشد ، وعن أبي إسحاق : إبراهيم بن عياش .

له التصانيف المشهورة – ومنها « المغني في أبواب العدل والتوحيد » و « شرح الأصول الخمسة » وله في أصول الفقه كتاب مفقود اسمه « العهد » شرحه أبو الحسين البصري في كتاب « العمدة في شرح العهد » على ما في الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٢ / ٢٢٢ – آ)، ولما رأى الشرح قد طال اختصره في كتابه المعروف « المعتمد ». توفي سنة (٤١٥) هـ . وترجمت له معظم المظان . انظر مقدمة كتابه « شرح الأصول الخمسة » لمحقّقه المرحوم عبد الكريم عثمان للاطلاع على مصادر ترجمته الكثيرة ، وثبت مصادر الترجمة في الكتاب المذكور (٨١٧ – ٨٢٠).

(٤) في ي زيادة : « أن ».

(٥) الكرخي هو : عبد الله بن الحسين ، وكنيته أبو الحسن ، والكرخي نسبة إلى الكرخ جانب من جانبي بغداد . إليه انتهت رئاسة الحنفية في بغداد بعد أبي حازم والبردعي ، وانتشر أصحابه ، وممن تفقه عليه أبو بكر الرازي الجصّاص وأبو عبد الله الدامغاني والشاشي وغيرهم . توفي سنة (٣٤٠) هـ . انظر : تاج التراجم في طبقات الحنفية ص (٣٩ الترجمة ١١٥)، والفوائد البهيّة ص (١٠٨ – ١٠٩) .

(٦) سقطت من ص .

(٧) لفظ ، ن : « يأمر ».

وقبل الخوضِ في الدليلِ لَابدَّ من مقدِّمةٍ – وهيَ : أنَّه ليسَ يلزمُ منْ كونِ اللَّفظِ موضوعًا لمعنيينِ[١] – على البدَلِ – أن يكونَ موضوعًا لهُمَا جميعًا[٢] ، وذلكَ ؛ لأنَّا نعلمُ بالضرورةِ المغايَرَةَ بَينَ المجموعِ ، و[بينَ[٣]] كلِّ واحدٍ من أفرادِهِ ولا يلزمُ أنْ يكونَ المجموعُ مساويًا لـ[كلِّ واحدٍ[٤] منْ] أفرادِهِ في جميعِ الأحكامِ[٥] فَلا يَلْزمُ مِنْ كونِ كلِّ واحدٍ من الشيئينِ مُسَمّى باسمٍ ، كونُ [٦] مجموعِهِمَا مُسَمًّى بِهِ .

إذا ثبتتْ هذِهِ المقدِّمَةُ – فالدليلُ على ما قلنَا [٧] : أنَّ الواضعَ إذا وضعَ لفظًا لمفهومينِ على الانفرادِ ، فَإمَّا أنْ يكون قَدْ وضعَهُ مَع ذلِك لمجموعِهِمَا ، أو مَا وضَعَهُ لَهُمَا[٨] .

فَإنْ قُلْنَا : إنَّهُ ما وضعهُ للمجموعِ – فاستعمالُهُ لإفادةِ المجموعِ استعمالُ اللَّفظِ في غيرِ مَا وُضِعَ[٩] لهُ ، وإنَّهُ[١٠]غيرُ جائزٍ .

وَإنْ قُلنَا : [إنَّهُ[١١]] وَضَعَهُ للمجموعِ – فلا يخلُو إمَّا أنْ يُستَعْمَلَ لإفادةِ المجموعِ – وَحْدَهُ – أو لإفادَتِهِ [مَعَ[١٢]] إفادَةِ[١٣] الأفرادِ .

فإنْ كانَ **الأوَّلُ** : لم يكنْ اللَّفظُ إلَّا لأحدِ مفهوماتِهِ ؛ لأنَّ[١٤]الواضعَ إنْ كانَ[١٥] وَضَعَهُ[١٦]بإزاءِ أمورٍ ثلاثةٍ – على البدَلِ – وأحدُها : ذلكَ المجموعُ ، فاستعمالُ اللَّفظِ فيهِ – وحدَهُ – لا يكونُ استعمالا للَّفظِ في كلِّ [واحد][١٧] من مفهوماتِهِ .

---

(١) في ص : « للمعنيين ».

(٢) كذا في ص ، وفي غيرها : « على الجمع ».

(٣) لم ترد في ص .

(٤) ساقط من ن، ي، آ، ل.

(٥) في ن : « ولا ».

(٦) لفظ ي : « يكون ».

(٧) لفظ آ : « ما قلناه »، وفي ن ، ص : « قولنا ».

(٨) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « له ».

(٩) في ص ، ح ، ل : « موضوعه »، والأنسب ما أثبتناه .

(١٠) لفظ آ : « فإنه ».

(١١) هذه الزيادة من ص .

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ي .

(١٣) لفظ ص : « إفادته ».

(١٤) في ص : « ولئن ».

(١٥) في ح ، ل : « إنما »، وسقطت « إن » من ي .

(١٦) عبارة ص : « وضع ذلك اللفظ ».

(١٧) هذه الزيادة من ي .

فإن قلتَ[1] : إنَّه يستعملُ[2] فِي إفَادَةِ * المجموعِ والأفرادِ [عَلَى الجمعِ[3]] - فَهُوَ محالٌ ؛ لأنَّ إفادَتَهُ[4] للمجموعِ معناهُ : أنَّ الاكتفاءَ لايحصلُ إلَّا بِهِمَا ، وإفادتُهُ[5] للمفردِ معناهُ : أنَّه يحصلُ الاكتفاءُ بكلٍّ واحدٍ منهُمَا [وحدَهُ[6]] - وذلكَ جمعٌ بينَ النقيضَيْنِ ، وهُوَ محالٌ .

فثبتَ : أنَّ اللَّفظَ المشتَرَكَ - منْ حيثُ إنَّهُ مشتركٌ - لا يمكنُ استعمالُهُ فِي إفادةِ مفهوماتِهِ على [سبيلِ][7] الجمعِ .

* * *

[و[8]] احتجَّ المجوِّزونَ بأمورٍ :

أحدُهَا : أنَّ الصلاةَ من الله رحمةٌ ، ومنَ الملائكةِ استغفارٌ ، ثُمَّ [إنَّ[9]] اللهَ - تعالَى - أرادَ بهذهِ اللَّفظةِ[10] كلا معنيَيْهَا[11] في قولِهِ تعالَى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ[12] ﴾.

[وَ[13]] **ثانيهَا** : [قولُهُ تعالَى[14]]: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ .. ﴾ ؟![15].

أرادَ بالسجود - ها هُنَا - [الخضُوعَ[16]]؛ لأنَّه هوَ المقصودُ من الدوابِّ ،

(١) وفي ي، آ: «وإن قلت»، وفي ص، ل: «فإن قلنا».

(٢) كذا في ل، ي، ولفظ غيرهما «مستعمل».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ن.

(٣) ساقط من آ .

(٤) كذا في ل ، ح ، وفي غيرهما : « إفادة المجموع ».

(٥) لفظ ص : « فإفادته ».

(٦) هذه الزيادة من ح ، ل .

(٧) هذه الزيادة من آ .

(٨) لم ترد في ن ، ل .

(٩) هذه الزيادة من آ ، ص .

(١٠) عبارة ص : « بهذا اللفظ ».

(١١) لفظ ل ، ص : « معنييه ».

(١٢) الآية (٥٦) من سورة « الأحزاب » .

(١٣) لم ترد « الواو » في ن ، ل .

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ن ، ل .

(١٥) الآية (١٨) من سورة « الحج ».

(١٦) في جميع الأصول وردت بلفظ « الخشوع »، ونرى أنّه تصرف من النساخ : لأن الخشوع لا يتصور من النبات والجماد والحيوان الأعجم . وقد فسر الإمام المصنف سجود هذه المخلوقات بـ« الخضوع » فراجع تفسيره الكبير (٦ / ١٤٩) ط الخيرية ، وأمالي المرتضى (١ / ٤٢٨) لتطلع على تأويله لنحو هذه الآية الكريمة .

وأرادَ به – أيضًا – وضعَ الجبهةِ على الأرضِ ؛ لأنَّ تخصيصَ « كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ »(1) بالسجودِ دونَ ما عداهُمْ(2) مِمَّنْ حقَّ عليهِ(3) العذابُ – مع استوائِهِمْ فِي السجودِ بمعنى [الخُشُوعِ(4)] – يدلُّ علَى(5) أنَّ الَّذِي خُصُّوا بِهِ – من السجودِ – هُوَ : وضعُ الجبهةِ [على الأرضِ (6)] فقدْ صارَ المعنيانِ مرادَيْنِ .

وثالثها قولُهُ تعالَى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ (7) ﴾ [إذَا (8)] أرادَ بِهِ الحيضَ والطهرَ ؛ لأنَّ المرأةَ (9) إذَا كانتْ من أهلِ الاجتهادِ : فاللهُ – تعالى – أرادَ منهَا [الاعتدادَ(10)] بكلِّ واحدٍ منهُمَا بدلا عن الآخرِ ، بشرطِ أنْ يُؤَدِّيَ اجتهادُهَا(11)[إليهِ(12)] أو إلى الآخر .

ورابعها قالَ سيبويه : « قولُ القائلِ لغيرِهِ : الويل لك ، دعاءٌ وخبرٌ(13) »؛ فجعله مفيدًا لكلا الأمريْنِ .

* * *

والجوابُ عن هذِهِ الوجوهِ بأسرِهَا :

أنَّ ما ذكروُه لو صَحَّ – لدلَّ على أنَّ هذِهِ الألفاظَ كَمَا هيَ موضوعةٌ للآحادِ – فهيَ موضوعةٌ للجمعِ ، وَإلَّا – [لَـ(14)]كانَ اللهُ – تعالى – قد استعملَ اللَّفظَ في غيرِ مفهومِهِ(15)؛ وهُوَ غيرُ جائزٍ .

وعلى هذا التقديرِ : يكونُ استعمالُهُ لإفادةِ الجمعِ استعمالا لهُ في إفادَةِ أحدِ

---

(1) في ص : « من عداهم ».
(2) لفظ آ : « عليهم ».
(3) عبارة آ : « عليه أن اللذين ».
(4) هذه الزيادة من ل .
(5) عبارة آ : « عليه إن اللذين ».
(6) هذه الزيادة من ل .
(7) الآية (٢٢٨) من سورة « البقرة ».
(8) سقطت الزيادة من ن ، آ ، ص .
(9) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « لما ».
(10) سقطت هذه الزيادة من ن .
(11) لفظ ل ، آ : « اجتهاده »، وهو تصحيف .
(12) سقطت هذه الزيادة من ن ، ل ، ص ، وأبدلت « أو » – بعدها – في ح « بالواو ».
(13) راجع : كتاب سيبويه (١ / ١٦٠).
(14) سقطت الزيادة من ن ، ل .
(15) لفظ ي : « مفهوميه ».

موضوعاتِهِ ، لا في إفادةِ الكُلِّ على ما بيَّنّاه . والله أعلمُ .

* * *

فرعـــــــــان :

الأوَّلُ :

بعضُ من أنكَرَ استعمالَ المفردِ * المشترَكِ في جميع مفهوماتِهِ ، جوَّز ذلكَ في لفظِ الجمعِ .

أمَّا في جانبِ الإثباتِ – [فـ(1)] كقولِهِ للمرأةِ : « اعتدِّيْ بالأقراءِ ».

والحقُّ(2) : أنَّه لا يجوزُ ، لأنَّ قولَهُ * : « اعتدِّيْ بالأقراءِ » معناهُ : اعتدي بقُرْءٍ وقُرْءٍ وقُرْءٍ ؛ وَإذَا(3) لم يَصحَّ أن يُفَادَ(4) بلفظِ « القرءِ » [كِلا(5)] المدلولينِ لم يصحَّ ذلكَ [أيضًا(6)] في الجمعِ الَّذي لا يفيدُ(7) إلا عينَ فائدةِ الإفرادِ .

[وَ(8)] أمَّا فِي جانبِ النفيِ – فكذلِكَ – أيضًا وفيْهِ احتمالٌ ؛ لأنَّا(9) إنَّمَا منعناهُ مِنْ إفَادَةِ المعنيينِ فِي جانبِ الإثباتِ – : لِمَا قلنَا : إنَّ الواضعَ ما وضعَهُ لهُمَا جميعًا .

[وَ(10)] أمَّا فِي جانبِ النفيِ، فَلَمْ يقمْ دليلٌ قاطعٌ على أنَّ الواضعَ مَا استعملَهُ فِي إفادةِ(11) نفيهِمَا جميعًا .

ويمكنُ أنْ يجابَ عنهُ : [بـ(12)] أنَّ النفيَ * لا يفيدُ إلَّا رفعَ مقتضَى * الإثبات ،

(*) آخر الورقة (٣٤) من ح.

(١) سقطت الزيادة من ص ، ل .

(٢) في ن ، آ ، ل ، ي ، ص : « فالحق ».

(*) آخر الورقة (٣٤) من آ .

(٣) لفظ آ : « فإذا ».

(٤) في آ : « يفيد ».

(٥) سقطت الزيادة من آ .

(٦) سقطت الزيادة من ي .

(٧) لفظ آ : « يفيد ».

(٨) سقطت من آ ، وأبدلت في ن ، ل ، ح « بالفاء ».

(٩) لفظ ن ، ي ، ل ، آ : « لأنه ».

(١٠) هذه الزيادة من ص ، ح .

(١١) عبارة ن ، ي ، ل ، آ : « في إفادتهما جميعًا ».

(١٢) لم ترد في ي ، آ .

(*) آخر الورقة (٥٠) من ن .

(*) آخر الورقة (١٥) من ص .

فإذا لَمْ يُفِدْ في جانبِ الإثباتِ إلَّا أمرًا واحدًا : لم يرتفعْ عندَ حرفِ[1] النفيِ إلَّا المعنى الواحدُ .

فَأمَّا إنْ أرِيْدَ حملُهُ عَلَى أنَّ المرادَ منهُ : لا تعتَدِّي بِمَا هوَ مُسَمَّى الأقراءِ – فحينئذٍ [يكونُ[2]] [كونُ[3]] الحيضِ والطهرِ مُسَمَّى بالقرءِ[4] : وصفًا[5] معقولا [مشتركًا] بينهمَا. فيكونُ اللَّفظُ على هذا التقديرِ متواطئًا، لا مشتركًا .

الثاني :

أنَّا لو جوَّزْنَا أنْ يُفادَ باللَّفظِ المشتَرَكِ جميعُ معانيهِ – فَإنَّهُ لا يجبُ ذلكَ .

ونُقِلَ عن الشافعيِّ - رضيَ اللهُ عنهُ – والقاضِي أبِي بكرٍ ، أنَّهُمَا قالا : « المُشْتَرَكُ إذَا تجرَّدَ عنِ القرائنِ المُخَصِّصَةِ – وَجَبَ حملُهُ[6] على جميعِ معانِيْه ، وفيهِ نظرٌ ، لأنَّهُ إنْ[7] لَمْ يكُنْ موضوعًا للمجموعِ[8] فلا يجوز استعماله فيه ؛ وإنْ كانَ موضوعًا لَهُ : فهو أيضًا – موضوعٌ لكلِّ واحدٍ من الأفرادِ ، واللّفظُ[9] دائرٌ بينَ كلِّ واحدٍ من الفردينِ وَ[بينَ[10]] المجموعِ : فيكونُ الجزمُ بإفادَتِهِ[11] للمجموعِ[12] دونَ كلِّ واحدٍ من الفردينِ ترجيحًا لأحدِ الجائزينِ على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ؛ وهو محال .

---

(١) عبارة ن ، ي ، ل : « عنه حرف »، وعبارة آ « عند حروف » .

(٢) سقطت من آ .

(٣) سقطت من ن .

(٤) كذا في ح ، وهو الأنسب ، وفي ن ، ل ، ي ، آ ، ص : « بالقروء ».

(٥) عبارة ن ، آ : « وضعا.. »، وعبارة ل : « وضعا معقول مشترك »، وعبارة ح : « وصف معقول مشترك »، وعبارة ص : « وضعا معقولا » وأسقط لفظة « مشتركا ». وما أثبتناه هو المناسب للسياق .

(٦) لفظ ل : « حكمه » وهو تصحيف .

(٧) لفظ آ : « إذا ».

(٨) في آ : « للجميع ».

(٩) كذا في ح ، وفي غيرها : « فاللفظ ».

(١٠) لم ترد في ي .

(١١) لفظ ن : « بإفادة ».

(١٢) في ح : « المجموع »

فإنْ قلتَ : حملُهُ على المجموعِ أحوطُ ، فيكونُ الأخذُ بِهِ واجبًا .

قلتُ :[1] القولُ * بالاحتياطِ سنتكلَّمُ عليهِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى .

* * *

المسألةُ الخامسةُ :

فِي أنَّ الأصلَ عدمُ الاشتراكِ :

ونعنِي[2] بِهِ : أنَّ اللَّفظَ متى دارَ[3] بينَ الاشتراكِ * وعدَمِهِ ، كانَ الأغلبُ علَى الظنِّ عدمَ الاشتراكِ .

ويدلُّ عليهِ وجوهٌ :

أحدُها[4] : أنَّ احتمالَ الاشتراكِ لَوْ كانَ مساويًا لاحتمالِ الانفرادِ - : لَمَا حَصَلَ التفاهمُ بينَ أربابِ اللِّسانِ - حالةَ التخاطبِ - في أغلبِ الأحوالِ ، من غيرِ استكشاف . وقد علمنَا حصولَ ذلكَ : فكانَ الغالبُ [حصولَ[5]] [احتمالِ[6]] الانفرادِ .

وثانيها : لَوْ لَمْ يكنْ الاشتراكُ مرجوحًا - : لَمَا بقيتْ الأدلةُ السمعيَّةُ مفيدةً ظَنًّا فضلا عن اليقينِ ، لاحتمالِ أنْ يُقَالَ : [إنَّ[7]] تلكَ الألفاظَ مشتركةٌ بينَ ما ظهرَ لنَا [منهَا[8]] وبينَ غيرِهِ[9] ؛ وعلَى [هذا[10]] التقديرِ[11] : يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ المرادُ غيرَ ما ظهرَ لَنَا .

وحينئذٍ لا يبقى التمسّكُ بالقرآنِ والأخبارِ مفيدًا للظنِّ[12] ، فضلا عن العلمِ .

وثالثُهَا : أنَّ الاستقراءَ دَلَّ على أنَّ الكلماتِ في الأكثرِ مفردةٌ لا مشتركةٌ ، والكثرةُ تفيدُ ظنَّ الرجحانِ .

---

(١) في ي زيادة : « أما ».

(*) آخر الورقة (٢٣) من ي .

(٢) في ن : « يعني » مع حذف الواو .

(٣) عبارة ن : « متى كان دائرًا ».

(*) آخر الورقة (٣٦) من ل .

(٤) لفظ ص : « الأول ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ل ، ص ، ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ن ، آ .

(٧) سقطت الزيادة من ن .

(٨) هذه الزيادة من آ .

(٩) لفظ آ ، ل ، ي ، ح : « غيرها ».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ن .

(١١) كذا في آ ، ن ، ولفظ غيرهما : « الفرض ».

(١٢) كذا في آ ، وفي النسخ الأخرى : « ظنا ».

فإن قلتَ : لا نُسلِّمُ أنَّ الكلماتِ – في الأكثرِ – مفردةٌ ؛ لأنَّ الكلمةَ إمَّا حرفٌ ، أو فعلٌ ، أو اسمٌ .

أمّا الحرفُ – فكتبُ النحوِ شاهدةٌ بأنَّهُ مشتركٌ[1] .

وأمَّا الفعلُ – فهوَ إمَّا الماضي ، أو المستقبلُ ، أو الأمرُ .

أمَّا الماضِي والمستقبلُ – فَهُمَا مشتَركانِ[2] ، [لأنهما تارة يستعملان[3]] في الخبرِ ، وأخرى في الدعاءِ ، ولأنَّ صيغةَ المضارع مُشْتَرَكَةٌ بينَ الحالِ ، والاستقبالِ وأمّا صيغةُ « افْعَلْ » – فالقولُ[4] بأنَّها[5] مُشْتَرَكَةٌ بينَ الوجوبِ والندبِ مشهورٌ .

وأمّا الأسماءُ – فَفِيْهَا اشتراكٌ كَثِيْرٌ .

فإذَا ضَمَمْنَا * إليهَا الأفعالَ والحروفَ : كانتْ الغلبةُ للاشتراكِ !!.

قلتُ : الأصلُ في الألفاظِ الأسماءُ ، والاشتراكُ نادرٌ فيهَا . بدليلِ أنَّهُ لَوْ كانَ الاشتراكُ أغلبَ – لَمَا حَصَلَ[6] فهمُ غرضِ المتكلِّمِ فِي الأكثرِ ، ولَمَّا لَمْ يَكُنْ كذلِكَ – : علمنَا أنَّ الغالبَ عدمُ الاشتراكِ .

ورابعُهَا : أنَّ الاشتراكَ يُخِلُّ بفهمِ القائلِ والسامعِ ؛ وذلكَ يقتضِي أنْ لا يكونَ موضوعًا .

بيانُ[7] أنَّه يقتضِي الخللَ في الفهمِ :

أمَّا في حقِّ السامعِ – فَمِنْ وجهين :

الأوّلُ : أنَّ الغرضَ من الكلامِ حصولُ الفهمِ ، وهو غيرُ حاصلٍ في المشتَرَكِ ، لتردُّدِ الذهنِ بينَ مفهوماتِهِ .

---

(١) عبارة آ ، ي ، ص ، ح : « بأنها مشتركة ».

(٢) عبارة ل ، آ ، ح : « فهي مشتركة »، وعبارة ص ، ح : « فإنها مشتركة ».

(٣) عبارة آ نحو ما أثبتنا لكن فيها : « تستعمل »، وعبارة ص : « فإنها تارة تستعمل »، وسقطت من ح وعبارة المتن من ن ، ي ، ل .

(٤) لفظ ل ، ن : « والقول ».

(٥) لفظ ل ، ح : « في كونها »، وفي ص : « في كونه ».

(*) آخر الورقة (٥١) من ن .

(٦) عبارة آ : « لم يحصل ».

(٧) لفظ ح : « بيانه ».

الثاني : أنَّ سامعَ [1] اللَّفظِ [2] المُشْتَرَكِ رُبَّمَا يَتَعَذَّرُ [3] عليهِ الاستكشافُ إمَّا [لِـ [4]] أنَّهُ يَهَابُ المتكلِّمَ ، أو لأنَّهُ [5] يستنكِفُ [6] عن [7] السؤَالِ . وإذَا لَمْ يستكشِفْ فَرُبَّما حَمَلَهُ علَى غيرِ المرادِ : فيقعُ فِي الجهلِ . ثُمَّ رُبَّمَا ذكرَهُ لغيرِهِ : فيصيرُ ذلكَ سببًا لجهلِ جمعٍ كثيرٍ *، ولهذَا قالَ أصحابُ [8] المنطِق : [« إنَّ [9]] السببَ الأعظمَ في وقوعِ الأغلاطِ [10] حصولُ اللَّفظِ المُشْتَرَكِ ».

* * *

وَأمَّا فِي حَقِّ القائلِ – فلأنَّ الإنسانَ إذَا تَلَفَّظَ باللَّفْظِ المشتَرَكِ [11] : احتاجَ في تفسيرِهِ إلَى أنْ يذكرَهُ باسمِهِ المفرَدِ ، فيقعُ [12] تلفُّظُهُ باللَّفظِ المشتَرَكِ [عبثًا ، ولأنَّهُ ربمَّا ظَنَّ أنَّ السامعَ متنبِّهٌ للقرينةِ الدالَّةِ على تعيينِ المرادِ ، مَعَ [13]] أنَّ السامعَ لَمْ * يَتَنَبَّهْ لهُ ، فيَحْصَلُ الضرَرُ . كَمَنْ [14] قالَ [لِعَبْدِهِ [15]]: « أعْطِ الفقيرَ عينًا »، عَلَى ظنِّ أنَّهُ يفهمُ أنَّ مرادَهُ الماءُ ، ثُمَّ إنَّهُ يعطيْهِ الذهَبَ : فَيَتَضَرَّرُ السيِّدُ بِهِ .

فثبتَ بهذه الوجوهِ : أنَّ الاشتراكَ منشأٌ للمفاسِدِ [16] ، فهذِهِ المفاسدُ إنْ لَمْ تقتَضِ امتناعَ الوضعِ [17] ، فلا أقلَّ من اقتضاءِ المرجوحيَّةِ .

---

(١) لفظ ص : « السامع ».

(٢) في ي : « للفظ ».

(٣) لفظ آ ، ح : « تعذر ».

(٤) سقطت الزيادة من آ .

(٥) في ي زيادة : « لا ».

(٦) لفظ آ : « مستنكف ».

(٧) لفظ ص ، ح : « من » .

(*) آخر الورقة (٣٥) من ح .

(٨) لفظ ص ، ح : « صاحب » .

(٩) لم ترد الزيادة في آ ، ل ، ي ، ح .

(١٠) لفظ ص : « الأغاليط ».

(١١) في آ زيادة : « ولأنه ربما ».

(١٢) عبارة آ : « فينعدم بلفظه »، وهو تحريف .

(١٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ .

(*) آخر الورقة (٣٥) من آ .

(١٤) لفظ ن : « لمن ».

(١٥) سقطت الزيادة من ن .

(١٦) لفظ ن : « المفاسد ».

(١٧) لفظ ح : « الاشتراك ».

وخامسُها : أنَّ الإنسانَ مضطرٌّ في بقائِهِ إلَى استعمالِ المفردَاتِ ، ولا حاجةَ بِهِ إلَى المشترَكِ . فيكونُ [المفردُ[1]] أغلبَ[2] في الوجودِ ، وفي الظنِّ .

بيانُ الحاجةِ إلى المفرداتِ : أنَّ الإنسانَ لا يستقلُّ بتكميلِ مهمَّاتِ معيشتِهِ[3] بدونِ الاستعانةِ بغيرِهِ ، والاستعانةُ بالغيرِ لا تتمُّ[4] إلاَّ بإطلاعِ الغيرِ على حاجتِهِ ، وقد عرفتَ أنَّ ذلكَ لا يحصلُ إلَّا بالألفاظِ، وذلكَ التعريفُ لا يحصلُ إلا بالألفاظِ[5] المفردَةِ .

وَإنَّما قلنَا : « إنَّ الحاجةَ إلى المشتَرَكِ غيرُ ضروريَّةٍ » لأنَّهمِ [إنْ[6]] احتاجُوا إلَى التعريفِ الإجماليِّ : أمكنَهُمْ ذكرُ تلكَ المفرداتِ مَعَ [لفظِ[7]] الترديدِ؛ وحينئذٍ : يحصلُ المطلوبُ في اللَّفظِ المشترَكِ .

وإذَا[8] ظهرت المقدّمتانِ : ثبتَ رجحانُ المفردِ على المشتركِ في الوجودِ وفي الذهنِ ، وهو المطلوبُ . واللهُ أعلمُ .

* * *

المسألة السادسة :

فِيما يعيِّنُ مُرادَ اللَّافظِ[9] باللَّفظِ المشترِكِ :

اللفظُ المشتركُ : إمَّا أنْ توجدَ[10] معهُ[11] قرينةٌ مخصِّصَةٌ ، أو لا توجدُ[12].

فإنْ لَمْ تُوجدْ[13]: بَقِيَ « مجملا »؛ لِمَا ثَبَتَ[14] من امتناعِ حملِهِ على الكلِّ .

وإنْ[15] وُجدت القرينةُ ــ فتلكَ القرينةُ : إمَّا أنْ تدلَّ على حالِ كلِّ واحدٍ من

---

(١) سقطت الزيادة من ن . (٢) لفظ ن : « الأغلب »، وهو تصحيف .

(٣) لفظ ح : « معاشه ». (٤) في ح : « يتم ». (٥) كذا في ص ، وعبارة غيرها : « باللفظ المفرد ».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ن . (٧) سقطت الزيادة من ن ، ح .

(٨) كذا في ص ، ح ، آ ، وعبارة ل : « فإذا ظهرت »، وعبارة ن ، ي : « وإذاظهر ».

(٩) في ل : « الألفاظ »، وهو تصحيف .

(١٠) كذا في ص ، ولفظ ل ، ن ، آ ، ي ، ح : « يوجد ». (١١) لفظ ن ، ح : « مع ».

(١٢) كذا في ص ، وفي غيرها : « يوجد ». (١٣) لفظ ل ، ن : « يوجد ».

(١٤) كذا في ص ، وفي النسخ الأخرى : « بين »(١٥) كذا في ص ، ح ، وفي ل ، ن ، آ ، ي : « فإن ».

مسمَّياتِ اللَّفظِ إلغاءً أو[1] اعتبارًا ، أو على حال البعضِ إلغاءً أو[2] اعتبارًا ، وإمَّا [على[3]] حال الكلِّ – من حيثُ « هوَ كلٌّ – إلغاءً أو [4] اعتبارًا » ، فهو مندرجٌ تحتَ حالِ [5] البعضِ ، لأنَّ اللَّفظَ إذَا كانَ مفيدًا لكلِّ واحدٍ منْ تلكَ الأفرادِ ، [وللكلِّ [6]] – من حيثُ هوَ كلٌّ – كانَ الكلُّ أحدَ الأمورِ المسمَّاة [7] بهِ : فتكونُ القرينةُ الدالّةُ عليهِ الغاءً أو [8] اعتبارًا ، دالّة على حالِ بعضِ ما اندرجَ تحتَ [تلك [9]] اللَّفظِة .

فـ[أمَّا[10]] **القسمُ الأوَّلُ** – وهوَ : ما يفيدُ اعتبارَ كلِّ واحدٍ من تلكَ المعانِي – فتلكَ المعانِي : إمَّا أنْ تكونَ متنافية ، أو لا تكونَ .

فإنْ كانت متنافية : بَقِيَ اللَّفظُ متردِّدًا بينَهَا[11] كما كانَ ، إلَى أنْ يظهرَ المرجِّحُ .

وإنْ لمْ تكنْ متنافية ، [فـ[12]] قَالَ بعضُهم : الأدلَّةُ المقتضِيَةُ لحملِ اللَّفظةِ[13] على [كلِّ[14]] معانِيْهَا[15]، معارِضةٌ للدليلِ المانعِ من حمِلِ اللَّفظِ المشتركِ على كلِّ معانيهِ [16]، فتُعتبرُ بينهُمَا الترجيحاتُ .

وهذا خطأٌ ؛ لأن الدلالةَ المانعةَ من حمِلِ اللَّفظِ المشتركِ على [كلِّ[17]] معانيهِ دلالةٌ[18] قاطعةٌ : فلا تقبلُ [19] المعارضةَ .

---

(1) في ن : « واعتبارا ».

(2) في ن ، ي ، آ : « واعتبارا ».

(3) سقطت الزيادة من ص ، ح .

(4) في ن ، ي ، آ : « واعتبارا ».

(٥) آخر الورقة (٥٢) من ن .

(٥) آخر الورقة (٣٧) من ل .

(5) لفظ آ : « حالة ».

(6) في آ : « والكل »، وسقطت من ي .

(7) لفظ : « المسميات ».

(8) في ن ، ي ، آ : « واعتبارا ».

(9) لم ترد الزيادة في ن ، آ .

(10) هذه الزيادة من ص .

(11) في ي : « بينهما ».

(12) سقطت الفاء من ص .

(13) كذا في ل ، ي ، وفي النسخ الأخرى : « اللفظ ».

(14) سقطت الزيادة من ن .

(15) في ل ، ن ، آ : « معانيه ».

(16) في ل زيادة : « دلالة قاطعة ».

(17) سقطت من ن ، آ .

(18) عبارة آ « دالة دالة قاطعة ».

(19) لفظ ن ، آ ، ح : « تعتبر ».

سلَّمنَا قبولَهُ للمعارضةِ ، لكنْ [1] لا معارضةَ – ها هُنا – : فإنَّ الدليلينِ إذا اقتضيَا حملَ اللَّفظِ على كِلا [2] مدلوليهِ – أمكنَ أنْ يكونَ اللفظُ – كما كانَ موضوعاً لكلِّ واحدٍ [منهمَا [3]] بالاشتراكِ – فهوَ – أيضًا – موضوعٌ للجميعِ[4] ، أوْ أنَّ المتكلِّمَ قَدْ تكلَّمَ[5] بهِ مرتينِ . [وَ [6]] معَ هذينِ الاحتمالينِ زالَ التعارضُ ؛ وإذَا[7] بطلَ التعارضُ ثبتَ أنَّهُ مَتى قامت الدلالةُ على كونِ كلِّ واحدٍ منهمَا مرادًا : وجبَ حملُهُ عليهمَا .

* * *

القسمُ[8] الثانِي :

وهوَ : الَّذِي يكونُ[9] مفيدًا إلغاءَ كلِّ واحدٍ منْ تلكَ المعانِي ؛ وحينئذ : يجبُ حملُ اللَّفظِ على مجازاتِ[10] تلكَ الحقائقِ الملغاةِ .

ثم لا يخلو إمَّا أنْ تكونَ تلكَ الحقائقُ الملغاةُ بحالٍ لَوْ لَمْ تقم الدَّلالةُ على إلغَائِهَا :[11] كانَ البعضُ أرجحَ من البعضِ . أو ليسَ الأمرُ كذلكَ .

فإنْ كانَ الأوَّلُ : فمجازاتُها إمَّا أنْ تكونَ متساويةً [في القربِ ، أو لا تكونَ متساويةً[12]].

فإن تساوت المجازاتُ [في القربِ[13]]، وكانت[14] إحدَى الحقيقتَينِ راجحةً – : كانَ مجازُ الحقيقةِ الراجحةِ [راجحًا[15]].

---

(1) في ن : « ولكن »

(2) في ل : « كل »، وعبارة آ : « كلي المدلولين إذا أمكن ».

(3) سقطت هذه الزيادة من ح.

(4) لفظ آ ، ح ، ي : « للجمع » .

(5) في ن : « يتكلم ».

(6) سقطت « الواو » من ن ، آ .

(7) لفظ آ : « فإذا ».

(8) في ل : « القسيم ».

(9) كذا في ص ، وعبارة غيرها : « الذي يفيد ».

(10) في ن : « مجازاته ».

(11) في ن : « ما كان ».

(12) ساقط من آ .

(13) هذه الزيادة من آ .

(14) في آ : « وكان ».

(15) سقطت هذه الزيادة من ن .

وإن تفاوتت المجازاتُ ـ نُظِرَ[1] ، فإنْ كانَ مجازُ الحقيقةِ الراجحةِ راجحًا : فلا كلامَ في رجحانِهِ .

وإنْ كانَ مجازُ * الحقيقةِ المرجوحةِ راجحًا : وقعَ التعارضُ بينَ المجازينِ ؛ لأنَّ هذا المجازَ – وإنْ كانَ راجحًا إلَّا أنَّ حقيقَتَهُ مرجوحةٌ[2] .

[وذلكِ المجازُ وَإنْ كانَ مرجوحًا ، إلَّا أنَّ حقيقَتَهُ راجحةٌ[3]].

فقد اختصَّ كُلُّ واحدٍ منهُما بوجهِ رجحانٍ * . فَيُصَارُ إلى الترجيحِ .

وأَمَّا إنْ كانت الحقائق متساويةً – فإمَّا أنْ يكونَ أحدُ[4] المجازين أقربَ إلى حقيقتِهِ من المجازِ الآخرِ إلى الأخرى ، أو لا يكونَ .

فإنْ كانَ الأوَّل : وجبَ العملُ بالأقربِ .

وإنْ كانَ الثانِي : بقيت اللَّفظةُ متردِّدَةً بينَ مجازاتِ تلكَ الحقائقِ ، لما ثبتَ من امتناعِ حملِ اللَّفظِ على مجموعِ معانيهِ سواءٌ كانتْ حقيقيَّةً أو مجازيَّةً .

* * *

القسم[5] الثالث :

وهوَ : الَّذي يدلُّ على إلغاءِ البعضِ .

فاللَّفظةُ[6] المشتركةُ ، إمَّا أنْ [تكونَ مشتركةً[7]] بينَ معنيينِ فقطْ ، أو أكثرَ .

فإنْ كانَ الأوَّل : فقدْ زالَ الإجمالُ ؛ لأنَّ اللَّفظَ [لَمَّا[8]] وجبَ حملُهُ على معنًى ، ولا معنًى لَهُ إلَّا هُذانِ * ، وقدْ تعذَّرَ حملُهُ على ذلكَ : فيتعيَّنُ حملُهُ على هذا * .

---

(1) لفظ آ : « نظرت ».

(2) في ن : « غير راجحة ».

(*) آخر الورقة (36) من ح .

(5) في ل : « التقسيم ».

(7) عبارة ن : « يكون مشتركًا ».

(*) آخر الورقة (53) من ن .

(*) آخر الورقة (24) من ي .

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من ن ، آ ، ل .

(4) لفظ ل : « إحدى ».

(6) عبارة ن : « فاللفظ المشترك ».

(8) لم ترد هذه الزيادة في آ ، ن ، ح .

(*) آخر الورقة (36) من آ .

وإنْ كانَ الثانِي - وهَو [1] : أنْ تكونَ المعانِي أكثرَ منْ واحِدٍ - فعندَ قيامِ الدليلِ على إلغاءِ واحِدٍ منهَا [2] ، بقي اللَّفظُ مجملاً فِي الباقِي .

* * *

وأما القسم الرابع :

- وهو [3] : الَّذِي يدلُّ على اعتبارِ البعضِ - فهذا يزيلُ [4] الإجمالَ سواء كانت اللَّفظةُ مشتركةً بينَ معنيينِ أو أكثرَ .

* * *

المسألةُ السابعةُ :

فِي أنَّهُ يجوزُ حصولُ اللّفظِ المشتركِ فِي كلامِ اللهِ-تعالَى-وكلامِ [5] رسولِهِ- صلى الله عليه وآله وسلَّم .

والدليلُ على جوازِ[هِ [6]] وقوعُهُ ، وهوَ [في [7]] قولِهِ تعالَى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ [8] ﴾، وفي قولِهِ تعالى : ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ [9] ﴾، فإنَّهُ مشتركٌ بين الإقبالِ والإدبارِ [10].

---

(١) في ي : « وهي ».

(٢) لفظ ل ، آ : « منهما ».

(٣) في ن ، ي ، ل ، ح ، زيادة : « أن ».

(٤) لفظ ن : « يريد »، وهو تحريف .

(٥) في آ ، ي زيادة : « في ».

(٦) سقط الضمير من آ.

(٧) هذه الزيادة من ص .

(٨) الآية (٢٢٨) من سورة « البقرة ».

(٩) الآية (١٧) من سورة « التكوير ». وفي آ زاد الآية التي تليها : « والصبح إذا تنفس ».

(١٠) ذكر أهل اللغة : أن « عسعس » من الأضداد ، يقال : عسعس الليل ، إذا أقبل ، وعسعس ، إذا أدبر ، وأنشدوا في ورودها بمعنى « أدبر » قول العجاج :

حتى إذا الصبحُ لَهَا تنفَّسَا ... وانجابَ عنها ليلُها وعَسْعَسَا

وأنشد أبو عبيدة في معنى « أقبل »:

مدرعات الليل لما عسعسا =

واحتجَّ المانعُ : بأنَّ ذلكَ اللَّفظَ إمَّا أنْ يكونَ المرادُ منهُ [حصول [1]] الفهمِ [2] أو لا يكونَ .

والثانِي عبثٌ .

والأوَّل لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ المرادُ منهُ حصولَ الفهمِ بدونِ بيانِ المقصودِ ، أو معَ بيانِهِ .

والأول : تكليفُ ما لا يطاقُ .

والثانِي : لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ البيانُ مذكورًا معه ، أو لا يكونَ .

فإنْ كانَ الأوَّلُ : كان تطويلا منْ غير فائدةٍ ، وهو سفهٌ وعبثٌ .

وإنْ كانَ الثانِي : أمْكَنَ أنْ لا يصلَ البيانُ إلى المكلَّفِ - فحينئذٍ : يبقَى الخطابُ مجهولا .

* * *

والجـــوابُ :

[أنَّ [3]] هذا غيرُ واردٍ * على مذهبِنَا فِي : أنَّ [4] الله - تعالى - يفعلُ ما يشاءُ ويحكمُ ما [5] يُرِيدُ .

= ثم منهم من قال : المراد ها هنا « أقبل الليل »، ومنهم من قال : بل المراد « أدبر ». راجع : التفسير الكبير (٨ / ٣٦٦). ط الخيرية .

وقال أبو الحسين في نحوه : إنه من أسماء الأضداد ، وإنَّه مشترك ، يدل على ثبوت الأسماء المشتركة في اللّغة . وليس لأحد أن يتعسف التأويل ، فيجعل قولنا « قرء » مفيدًا للطهر والحيض فائدة واحدة ، لأن ذلك إنما يسوغ لو امتنع كون ذلك في اللغة . فراجع : المعتمد (١ / ٢٣).

(١) سقطت الزيادة من ص .

(٢) كذا في ح ، ولفظ غيرها : « الإفهام ».

(٣) هذه الزيادة من ص .

(*) آخر الورقة (٣٨) من ل .

(٤) كذا في ي ، وعبارة غيرها : « أنه تعالى ».

(٥) في ل : « بما ».

[وَأمَّا[1]] الجوابُ على أصولِ[2] المعتزلِةِ – فسيأتي[3] في مسألةِ تأخيرِ البيانِ [عنْ وقتِ الخطابِ[4]] إن شاءَ اللهُ تعالَى .

* * *

---

(١) سقطت الزيادة من ص .

(٢) لفظ ن ، ي ، ل : « مذهب ».

(٣) في ص : « فيأتي ».

(٤) ساقط من ن .

الباب السادس

في الحقيقةِ والمجازِ

وهو مرتَّبٌ على مقدِّمةٍ ، وثلاثةِ أقسامٍ :

أمَّا المقدِّمةُ - ففيهَا ثلاثُ مسائلَ :

المسألة الأولى :

في تفسير لفظتِي[1] « الحقيقةِ » و « المجازِ » في أصلِ اللّغةِ . أمَّا « الحقيقةُ » - **فهيَ : فعيلةٌ من « الحقِّ »** .

ويجبُ البحثُ - ها هُنَا - عنْ أمرينِ :

أحدهمَا :[2] أنَّ « الحقَّ » - في اللّغةِ - هوَ : الثابتُ ، لأنَّه [يُذكَرُ[3]] في مقابلتِهِ[4] الباطلُ ، فإذا كانَ الباطلُ هوَ المعدومُ ، وجبَ أنْ يكونَ الحقُّ هوَ الثابتُ .

وثانيهما[5] : البحثُ عنْ وزنِ « الفعيلة » وفيهِ[6] - أيضًا - بحثانِ :

الأوَّل: أنَّ «الفعيلَ» قَدْ يكونُ[7] بمعنَى المفعولِ، وقدْ يكونُ[8] بمعنَى الفاعِلِ-فعلى التقديرِ الأوَّلِ معنى «الحقيقةِ»: المثبتَةُ؛ وعلى التقديرِ الثاني : الثابتةُ.

الثاني : أنَّ الياءَ[9] في «الفعيلة» لنقلِ اللَّفظِ من الوصفيَّةِ إلى الاسميَّةِ الصِّرْفَةِ ، فلا يُقالُ : شاةٌ أكيلةٌ ونطيحةٌ .

* * *

(١) كذا في ص ، وفي غيرها : « لفظي ».

(٢) في ي زيادة : « هو ».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) كذا في ص ، وفي النسخ الأخرى : « مقابلة ».

(٥) في آ ، ص : « وثانيها ».

(٦) لفظ ح : « ففيه ».

(٧) في ل : « تكون ».

(٨) في ل : « تكون ».

(٩) لفظ ح : « التاء ».

وأمَّا « المجازُ » – فهوَ « مَفْعِلٌ » من « الجوازِ » الَّذِي هو : التعدِّي في قولِهم : جزتُ موضعَ كذا ، أو من « الجوازِ » الَّذي[1] هو قسيمُ الوجوبِ والامتناعِ وهوَ – في التحقيقِ – راجعٌ إلى الأوَّلِ ، لأنَّ الَّذي لا يكونُ واجبًا ولا ممتنعًا : كانَ متردِّدًا بينَ الوجودِ والعدمِ – فكأنَّهُ ينتقلُ من الوجودِ إلى العدمِ ، أو منَ العدمِ إلى الوجودِ : فاللَّفظُ المستعملُ في غيرِ موضوعِهِ الأصليِّ ، شبيهٌ بالمنتقلِ عن موضوعِهِ[2] .

فلا جرمَ سُمِّيَ : « مجازًا ».

* * *

المسألةُ الثانيةُ : *

في حدِّ « الحقيقةِ » و« المجازِ ».

أحسنُ[3] ما قيلَ فيهِ ما ذكرهُ أبو الحسينِ * – وهو : أنَّ « الحقيقةَ » : « ما أفيدَ بِهَا ما وُضِعَتْ لهُ في أصلِ الاصطلاحِ الَّذِي وقعَ التخاطبُ بِهِ »[4] . وقدْ دَخَلَ فيهِ الحقيقةُ اللُّغويَّةُ ، والعرفيَّةُ ، والشَّرْعيَّةُ .

و « المجازُ » : « ما أفيدَ بِهِ معنى مصطلحٌ عليهِ ، غيرُ ما اصطُلِحَ عليهِ في أصلِ تلكَ المواضعةِ الَّتي وقعَ التخاطبُ بِهَا ، لعلاقةٍ بينَهُ وبينَ الأوَّلِ »[5] .

وهذا القيدُ الأخيرُ – لم يذكرهُ أبو الحسينِ ، و[6] لابدَّ منهُ ؛ فإنَّه لولا العلاقةُ – لمَا كانَ مجازًا ، بلْ [كانَ[7]] وضعًا جديدًا .

وقولهُ[8] : « معنى مصطلحٌ عليهِ » إنَّما يصحُّ على قولِ منْ يقولُ : المجازُ لابدَّ فيهِ من الوضعِ – فأمَّا منْ لَمْ يَقُلْ بِهِ – فيجبُ[9] عليهِ حذفُهُ .

(١) في ل : « الثاني » وهو تصحيف .

(٢) كذا في آ ، ح ، ولفظ ن ، ي ، ل ، ص : « موضعه »، وهو تصحيف .

(*) آخر الورقة (١٦) من ص .

(٣) في ح : « وأحسن » .

(*) آخر الورقة (٥٤) من ن .

(٤) راجع : المعتمد (١ / ١٦).

(٥) المصدر نفسه .

(٦) في ل : « تلا ».

(٧) لم ترد الزيادة في ن ، آ ، ل.

(٨) عبارة ن، آ : « ومعنى قوله ».

(٩) كذا في ص ، ي ، وهو الصواب ، وسقطت « الفاء » من غيرها .

وأما قولُهُ : « غيرُ ما اصطُلِحَ عليهِ فِي أصلِ تلكَ المواضعةِ »، ففيهِ سؤالٌ وذلكَ؛ أنَّه يقتضِي خروجَ الاستعارةِ عنْ حدِّ المَجَازِ .

بيانُهُ : أنَّا إذَا قلنَا * – على وجهِ الاستعارة – : رأيتُ أسدًا ، فالتعظيمُ الحاصلُ من هذهِ الاستعارةِ ليسَ لأنَّا سمَّيناهُ باسم الأسد ، ألا تَرَى [أنَّا[1]] لوْ جعلنَا « الأسدَ » علمًا لَهُ : لمْ يحصل التعظيمُ ألْبَتَّةَ ؟! بلْ التعظيمُ إنَّما حَصَلَ[2] لأنَّا قدَّرْنَا في ذلكَ الشخصِ صيرورَتَهُ [في نفسِهِ[3]] أسدًا ، لبلوغِهِ في الشجاعةِ – الَّتي هي خاصيَّةُ الأسدِ – إلى الغايةِ القصوَى ، فلَمَّا قدَّرْنَا أنَّه صارَ أسدًا – في نفسه – أطلَقْنا عليهِ اسمَ « الأسد ». وعلى هذا التقديرِ لا يكونُ[4] اسمُ « الأسد » مستعملا في غيرِ موضوعِهِ الأصليِّ * .

وجوابُهُ : أنَّه يكفِي في تحصيلِ التعظيمِ : أنْ[5] يقدَّرَ أنَّهُ حصلَ لهُ – من القوَّةِ – مثلُ مَا للأسد ، فيكونُ استعمالُ لفظِ « الأسدِ » فيهِ استعمالا للَّفظِ في غيرِ موضوعِهِ الأصليِّ .

* * *

واعلم : أنَّ الناسَ ذكروا في تعريف « الحقيقةِ » و « المجازِ »، وجوهًا فاسدة :

أحدُهَا : ما ذكره أبو عبدِ اللهِ البصري[6] ، ألا وهوَ : أنَّ الحقيقةَ : « ما انْتَظَمَ لفظُهَا معنَاهَا من غيرِ زيادةٍ ، ولا نقصانٍ ، ولا نقلٍ ».

(*) آخر الورقة (٣٧) من ح .

(١) سقطت الزيادة من ح .

(٢) لفظ ن : « يحصل ».

(٣) لم ترد الزيادة في ص .

(٤) عبارة ي : « لا يصلح يكون ».

(*) آخر الورقة (٣٧) من آ .

(٥) في ن : « أنه ».

(٦) أبو عبد الله البصري لعلّه الحسين بن عليّ ، ويظهر أن كنيته قد غلبت على اسمه ، وهو : أحد أهم شيوخ القاضي عبد الجبار بن أحمد ، ومن أعلام المعتزلة وأئمة متكلميهم . اختلف في تاريخ وفاته ، والمرجح أنه توفي في سنة (٣٦٩)هـ انظر شرح الأصول الخمسة لتلميذه قاضي القضاة عبد الجبار ص (١٧) وهامشها ، وفرق وطبقات المعتزلة ص (١١١).

والمجازُ هوَ : « الذِي لا ينتظم لفظُهُ معناهُ ، إمَّا لزيادةٍ ، أو لنقصانٍ ، أو لنقلٍ »[1] .

فالَّذِي يكونُ للزيادةِ هُوَ[2] : الَّذِي ينتظمُ عندَ إسقاطِ الزيادةِ ، كقولِهِ تعالَى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[3] ، فإنَّا لوْ أسقطْنَا « الكافَ » استقامَ المعنَى .

والَّذِي يكونُ للنقصانِ - هو[4] : الَّذِي ينتظمُ الكلامَ عندَ الزيادةِ ، كقولِهِ تعالَى : ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[5] ، ولو قِيلَ : « واسأل أهلَ القريةِ » - صحَّ الكلامُ .

والَّذِي يكونُ لأجلِ النقلِ ، قوله : « رأيتُ أسدًا » ، وَ[هوَ[6]] يعنِي[7] الرجلَ الشجاعَ .

واعلمْ : أنَّ هَذا التعريفَ خطأ ؛ لأنَّ * المجازَ بالزيادةِ والنقصانِ ، إنَّما كان مجازًا ؛ لأنَّه[8] نقلَ [عنْ[9]] موضوعِهِ الأصليِّ إلى موضوعٍ[10] آخرَ فِي المعنَى ، وفِي الإعرابِ ؛ وإذَا[11] كَانَ كذلكَ : لَمْ يجزْ جعلُهُمَا قسمينِ في مقابلةِ النقلِ .

أمَّا فِي المعنى - فَلأنَّ قولَهُ تعالَى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ يفيدُ نفيَ [مثلِ[12]] مثلِهِ ، وهوَ باطلٌ ؛ لأنَّهُ يقتضِي نفيَهُ - تعالى - تعالى اللهُ عنْ ذلكَ * ، إلَّا أنَّهُ نُقِلَ عنْ هذا المعنَى إلَى نفيِ المثلِ . وكذلكَ[13] قولُهُ تعالَى : ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ[14] ﴾ موضوعٌ لسؤَالِ * القريةِ ، وقد نُقِلَ إلَى أهْلِهَا .

---

(١) هذان التعريفان - للحقيقة والمجاز - هما التعريفان اللّذان اختارهما أبو عبد الله البصري أولا ، وأما آخر فقد عرّفهما بقوله : « الحقيقة » ما أفيد بها ما وضعت له « والمجاز » ما أفيد به غير ما وضع لـه . راجع : المعتمد (١/ ١٧ - ١٨).

(٢) في ص : « وهو ».

(٣) الآية (١١) من سورة « الشورى ».

(٤) في ل ، ص ، ح : « فهو ».

(٥) الآية (٨٢) من سورة « يوسف ».

(٦) لم ترد الزيادة في ح ، ل .

(٧) لفظ ل : « معنى ».

(*) آخر الورقة (٣٩) من ل .

(٨) في ي : « لأن ».

(٩) سقطت الزيادة من ي .

(١٠) كذا في آ ، ح ، ص ، وفي النسخ الأخرى : « موضع ».

(١١) في ص : « فإذا ».

(١٢) أبدلت في ن ، آ ، ص : بـ« نفي ».

(*) آخر الورقة (٢٥) من ي .

(١٣) في ي ، ح : « وكذا ».

(١٤) الآية (٨٢) من سورة « يوسف ».

وَأَمَّا في الإعراب – فَلأنَّ[1] الزيادةَ والنقصانَ ، مَتَى لم يُغَيِّر إعرابَ الباقِي : لم يكنْ ذلكَ مجازًا ؛ فإنَّكَ إذَا قلتَ : جاءَنِي زيدٌ وعمرٌو – فهُوَ فِي الأصلِ : جاءَنِي زيدٌ [و[2]] جاءَنِي عمرٌو ، إلاَّ أنَّهُ حُذِفَ أحدُ[3] اللَّفظَيْنِ ، لدلالةِ الثانِي عليهِ ، [لكِنْ[4]] لَمَّا لَمْ يكن الحذفُ سببًا لتغْيِيرِ[5] الإعرابِ : لَمْ يُحْكمْ عَلَيْهِ بكونِهِ مجازًا .

وهكذَا[6] الكلامُ في جانبِ الزيادةِ .

وَأمَّا إذَا أوجَبَا[7] تغييرَ [8] الإعرابِ : كانَا مجازَيْنِ ؛ وذلك [9] إنَّمَا يتحقَّقُ عندَ نقلِ [اللّغةِ[10]] اللَّفظَةَ[11] من إعرابٍ إلى إعرابٍ آخرَ .

وثانيها أيضًا : ما ذكرَهُ أبو عبد اللهِ البصريُّ ثانيًا ، فقالَ : « الحقيقةُ ، ما أفِيدَ بِهَا مَا وُضِعَتْ لَهُ ».

والمجازُ : « ما أفِيدَ بِهِ غيرُ مَا وُضِعَ لَهُ »[12]

وَهَذَا [أيضًا[13]] باطلٌ .

أمَّا قولهُ في الحقيقةِ : « إنَّها ما أفِيدَ بِهَا . ما وُضِعَتْ لَهُ » – فباطلٌ ؛ لأنَّهُ يُدْخِلُ في الحقيقةِ ما ليسَ منهَا ؛ لأنَّ لفظةَ[14]« الدابَّة » إذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي الدودةِ والنملةِ[15] – فقدْ أُفِيدَ بِهَا ما وُضِعَتْ لَهُ – في أصل اللّغةِ – معَ أنَّه[16] بالنسبةِ إلى

(*) آخر الورقة (٥٥) من ن .

(١) في آ : « فإن ».

(٢) لم ترد الواو في ص .

(٣) عبارة ل : « إحدى اللفظتين ».

(٤) سقطت من آ ، وفي غير ص : « ولكن ».

(٥) في آ ، ح : « لتغير ».

(٦) في آ ، ي : « وهذا ».

(٧) لفظ ل : « أوجد »، وهو تصحيف .

(٨) في آ ، ح : « تغير ».

(٩) في ي : « فذلك ».

(١٠) هذه الزيادة من ل .

(١١) كذا في ل ، وفي غيرها : « اللفظ » .

(١٢) راجع المعتمد: (١/١٧)، وهامش (٢٨٧) من هذا الجزء من الكتاب.

(١٣) سقطت الزيادة من ي .

(١٤) في ص : « لفظ »، وفي آ : « للفظ ».

(١٥) كذا في ن ، ولفظ غيرها : « القملة ».

(١٦) كذا في ص ، ح ، وفي ن ، ي ، ل ، آ : « أنها ».

الوضع العرفيِّ مجاز – فقد دخل المجاز العرفيُّ – فيما جعَلَهُ حدًّا لمطلقِ الحقيقةِ . وهوَ باطلٌ .

وقولُهُ فِي المجازِ[1] : « إنَّهُ الَّذي أفِيدَ بهِ غيرُ مَا وُضِعَ لَهُ »، فهوَ باطلٌ بالحقيقةِ العرفيَّةِ والشَرْعِيَّةِ ، فإنَّ اللَّفظةَ أفِيدَ بِهَا – والحالةُ هذِهِ – غيرُ ما وُضِعَتْ[2] لَهُ في أصلِ اللّغةِ – فقدْ دَخَلَتْ هذِهِ الحقيقةُ في المجاز .

وأيضًا – فقوله : « ما أُفِيدَ بِهِ غيرُ مَا وُضِعَ لَهُ »، إمَّا أنْ يكونَ المرادُ منهُ أنَّه أفِيْدَ [بِهِ[3]] غيرُ ما وضعَ لَهُ بدونِ القرينةِ ، أو معَ القرينةِ .

والأوَل باطلٌ ؛ لأنَّ المجازَ لا يفيدُ أَلْبَتَّةَ بدونِ القرينةِ ، [و[4]] الثاني ينتقضُ بِمَا إذَا استعملَ لفظُ « السماءِ » في « الأرضِ »: فإنَّ اللفظ قد أفِيدَ بِهِ غيرُ مَا وُضِعَ لهُ ، مَعَ أنَّهُ ليسَ [بـ[5]]مجازٍ فيه ، وأيضًا ينتقضُ بالأعلامِ المنقولةِ .

فإنْ قلتَ : العلمُ لا يفيدُ !.

قلْتُ : حقٌّ [إنَّ[6]] العلمَ لا يفيدُ فِي المسمَّى صفةً ، وليسَ بحقٍّ إنَّه لا يفيدُ أصلا ، بلْ هُوَ يفيدُ عينَ تلكَ الذاتِ ، لكنَّهُ لا يفيدُ صفةً في الذاتِ .

* * *

وثالثُهَا : ما ذكرهُ ابنُ جِنِّي – وهوَ : أنَّ الحقيقةَ : « ما أقِرَّ[7] في الاستعمالِ على أصلِ وضعهِ في اللّغةِ ».

والمجازُ : « مَا كانَ بضدِّ [ذلكَ[8]] ».

---

(١) في ن ، آ : « والمجاز ».
(٢) لفظ ص ، ح : « وضع ».
(٣) سقطت الزيادة من آ ، ص ، ح .
(٤) سقطت الزيادة من ي .
(٥) لم ترد الباء في ص ، آ ، ي .
(٦) سقطت الزيادة من ن ، آ .
(٧) كذا في ص ، ح ، وفي ن ، آ ، ل ، ي : « ما أقرت ».
(٨) أبدلت في ن بـ « ه ». وراجع : الخصائص (٢ / ٤٤٢).

وهذا[1] ضعيفٌ ؛ لأنَّ ما ذكرَهُ في حدِّ الحقيقةِ تخرجُ عنهُ[2] الحقيقةُ الشرعيَّةُ والعرفيَّةُ ، وهما يدخلانِ فيمَا جعلهُ حدَّ[3] المجازِ .

وأيضًا – فقولُهُ : « [و[4]] المجازُ ما كانَ بضدِّ ذلكَ »، معناهُ : أنَّ المجازَ هوَ : الَّذي مَا أقِرّ في الاستعمالِ على أصلِ وضعِهِ في اللّغة ؛ وهو باطلٌ : وإلَّا *، [لَـ[5]] كانَ استعمالُ لفظِ الأرضِ في السماءِ مجازًا .

* * *

ورابعُهَا : ما ذكرهُ عبدُ القاهرِ النحويُّ[6] – رحمه الله – فقالَ : « الحقيقةُ : كلُّ كلمةٍ أرِيْدُ بِهَا [عين[7]] ما وَقَعَتْ[8] لهُ في وضعِ واضعٍ – وقوعًا لا يستند فيهِ إلَى غيرِهِ : كالأسدِ للبهيمةِ المخصوصَةِ .

والمجازُ : [كلُّ[9]] كلمةٍ أريدَ بِهَا غيرُ ما وَقَعَتْ لهُ في وضعِ واضعِهَا[10] ، لملاحظةٍ بينَ الأوَّلِ[11] والثاني ».

---

(١) في آ : « وهو ».

(٢) في ي : « عن ».

(٣) عبارة آ : « حدا للمجاز ».

(٤) سقطت الواو من ص ، ح .

(*) آخر الورقة (٣٨) من ح .

(٥) سقطت اللام من ص .

(٦) هو الإمام المشهور : أبو بكر ، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانيُّ النحويُّ من كبار أئمة العربية ، صاحب «دلائـل الإعجـاز»، و«أسرار البـلاغـة» توفي سنة (٤٧١هـ) أو (٤٧٤هـ) . راجـع العبر (٣/٢٧٧)، ونزهة الألباء (٤٣٤)، وطبقات ابن السبكي (٣/٢٤٢)، وطبقات الإسنوي (٢/٤٩١)، وإنباه الرواة (٢/١٨٨)، والبغية (٢/١٠٦)، وطبقات المفسرين للداودي (١/٣٣٠) ، وفوات الوفيات (١/٣٧٨)، ومرآة الجنان (٣/١٠١) .

(٧) سقطت هذه الزيادة من ي ، وحرفت في ن ، ل ، آ إلى : « غير ».

(٨) لفظ ص : « وضعت ».

(٩) سقطت الزيادة من ح ، آ .

(١٠) لفظ آ : « واضع ».

(١١) عبارة آ : « الثاني » و « الأول ».

وهذا * التعريفُ - أيضًا - ليسَ بجيِّدٍ؛ لأنَّه يقتضِي خروجَ الحقيقةِ الشرعِيَّةِ * والعُرفية [عن حدِّ الحقيقة[1]]، ودخولهما[2] في حدِّ المجاز، وهو غيرُ جائز.

المسألة الثالثة:

في أن لفظتي[3] الحقيقة والمجاز - بالنسبة إلى المفهومَيْنِ المذكورَيْنِ حقيقة أو مجازا!.

الحقُّ[4]: أن هاتَيْنِ اللفظتين - في هٰذين المفهومين - مجازانِ بحسب أصلِ اللغة، حقيقتانِ بحسب العرف.

بيانُ الأول: أما في الحقيقة، فلأنا: بينا أنها مأخوذة من الحق و[5] بينا: أن الحق حقيقة في «الثابت» ثم [إنه[6]] نقل إلى العقد المطابق، لأنه أولى بالوجود من العقد غير[7] المطابق، ثم[8] نقل إلى القولِ المطابقِ لِعين هٰذه العلة، ثم نقل إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، لأن استعماله فيه تحقيق لذلك الوضع: فظهر أنه مجاز واقع في الرتبة الثالثة - بحسب اللغة الأصلية**.

(*) آخر الورقة (٥٦) من ن.

(*) آخر الورقة (٣٨) من آ.

(١) ساقط من ن، آ، ح.

(٢) لفظ ن: «ودخولها».

(٣) في آ: «لفظي».

(٤) في ن، آ: «والحق».

(٥) في آ زيادة: هاهنا.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ن ل.

(٧) في ن، آ، ح: «الغير».

(٨) في ن، آ، ي: «ونقل».

(**) آخر الورقة (٤٠) من ل.

[و[1]] أمَّا المجازُ - فَإطلاقُهُ[2] على المعنى المذكورِ على سبيلِ المجازِ - أيضًا - لوجهينِ :

الأوَّلُ - [هو[3]]: أنَّ حقيقتَهُ[4] العبورُ والتعدِّي ، وذلكَ إنَّما يحصلُ في انتقالِ الجسمِ من حيِّزٍ إلى حيِّزٍ ، [ف[5]] أمَّا فِي الألفاظِ - فلا : [ف[6]] ثبتَ أنَّ ذلكَ إنَّمَا يكونُ على سبيلِ التشبيهِ .

الثاني - هوَ[7] : أنَّ المجازَ « مَفْعِلٌ » وبناءُ المفعِلِ حقيقةٌ إمَّا فِي المصدرِ ، أوْ في الموضعِ ، [فَـ[8]] أمَّا الفاعلُ - فليسَ حقيقةً فيهِ ، فإطلاقُهُ عَلى اللَّفظِ المنتقِلِ لا يكونُ إلاَّ مجازاً .

هذا إذَا قلنَا : [إنَّ[9]] « المجازَ » مأخوذٌ مِنْ « التعدِّي ».

[وَ[10]] أمَّا إذَا قُلنَا : [إنَّهُ[11]] مأخوذٌ من « الجوازِ » - كانَ حقيقةً [لا مجازًا[12]] ؛ لأنَّ الجوازَ كما يمكنُ حصولُهُ في الأجسامِ - يمكنُ حصولُهُ فِي الأعراضِ .

---

(١) سقطت الواو من ن ، ي ، ل ، آ .

(٢) كذا في ل ، ي ، وفي غيرهما : « فانطلاقه ».

(٣) سقطت من ن ، ح ، وفي ل ، ي : « وهو ».

(٤) لفظ آ : « حقيقة ».

(٥) سقطت الفاء من ن .

(٦) سقطت الفاء من ن ، آ .

(٧) في آ : « وهو ».

(٨) سقطت الفاء من ن ، آ .

(٩) انفردت بهذه الزيادة آ .

(١٠) هذه الزيادة من ح .

(١١) هذه الزيادة من ل ، آ .

(١٢) زيادة مناسبة من آ .

فاللَّفظُ يكونُ موضوعًا لذلكَ الجوازِ ؛ لأنَّهُ[1] موضوعٌ[2] لجوازِ[3] أنْ يُسْتَعْمَلَ في غيرِ معناهُ الأصليِّ : فيكونُ حقيقةً منْ هَذينِ الوجهينِ ، إلاَّ أنَّا قَدْ ذكرنَا : أنَّ الجوازَ[4] إنَّما سُمِّيَ[5] جوازًا - :[6] مجازًا عن معنى العبورِ والتعدِّي . واللهُ أعلمُ بالصوابِ .

* * *

---

(١) في ح : « ولأنه ».

(٢) كذا في ي ، وهو الصحيح ، ولفظ غيرها : « موضع ».

(٣) لفظ ي : « يجوز ». (٤) لفظ ل : « الجواب ».

(٥) لفظ ن ، ل : « يسمى ». (٦) لفظ آ : « مجازا ».

القســــم الأول

فِي أحكامِ الحقيقةِ

[وفيه مسائـــــل[1]]:

المسألة الأولى :

في إثباتِ الحقيقةِ اللُّغويَّةِ :

والدليلُ [عليه[2]]: أنَّ - ها هنا - ألفاظًا وُضِعَتْ لمعانٍ ، ولا شكَّ أنَّها قَد استعملتْ بعدَ وضعِهَا فيهَا . ولا معنَى للحقيقةِ إلَّا ذلكَ[3] .

واحتجَّ الجمهورُ عليهِ : [بـ[4]]أنَّ اللَّفظَ إنْ استعمِلَ في موضوعِهِ الأصليِّ - فهوَ : « الحقيقةُ[5] »،وإن استعملَ فِي غيرِ موضوعِهِ الأصليِّ - كانَ « مجازًا »، لكنَّ[6] المجازَ فرعُ الحقيقةِ ، ومتَى وُجِدَ الفرعُ - وُجِدَ الأصلُ : فالحقيقةُ موجودةٌ لا مَحَالَةَ .

وهذا ضعيفٌ ؛ لأن المجازَ لا يستدعِي إلَّا مجردَ كونِهِ موضوعًا قبلَ ذلكِ لمعنى[7] آخر .

وستعرف [أنَّ[8]] اللَّفظَ في الوضعِ الأوَّلِ لا يكونُ حقيقةً [ولا مجازًا[9]] فالمجازُ غيرُ متوقِّفٍ على الحقيقةِ .

* * *

---

(١) زيادة مناسبة من آ .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ص .

(٣) لفظ ح : « ذاك ».

(٤) سقطت الباء من ي .

(٥) في ن زيادة : « في ».

(٦) في ل ، ي : « ولكن ».

(٧) في ي : « بمعنى ».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ي .

(٩) سقطت الزيادة من آ .

المسألةُ الثانيةُ :

في الحقيقةِ العرفيَّةِ :

اللفَّظةُ العرفيَّةُ - هي : الَّتـي انتقـلتْ عنْ مسمَّاهَـا إلى غيـرِهِ ، بعـرفِ الاستعمالِ .

ثمَّ ذلكَ العرفُ قدْ يكونُ عامًّا ، وقد يكونُ خاصًّا .

ولا شكَ فِي إمكانِ القسمينِ ، إنَّما النزاعُ في الوقوعِ - فنقولُ :

* * *

أمّا القسم الأوّل :

فالحقُّ : أنَّ تصرفاتِ أهلِ العرفِ منحصرةٌ في أمرينِ :

أحدُهُمَا (*) : أنْ يشتهرَ المجازُ : بحيثُ يُستنكرُ معَهُ استعمالُ الحقيقةِ . ثُمَّ للمجازِ جهاتٌ - كما سيأتي تفصيلها - إنْ شاءَ اللهُ تعالَى :

منها : حذفُ المضافِ ، وإقامةُ المضافِ إليهِ مقامَهُ : كإضافَتِهِمْ الحرمَةَ إلى الخمرِ ، وهِيَ - في[1] الحقيقةِ - مضافةٌ إلى الشربِ .

ومنها : تسميتُهُمُ الشيءَ باسم شبيهِهِ[2] : كتسميتِهِمْ حكايةَ كلامِ زيدٍ ، بأنَّهُ كلام زيدٍ .

ومنها : تسميتُهُمْ الشيءَ بـ[اسمِ[3]] ما لَهُ بِهِ تعلّقٌ ، كتسميتِهِمْ قضاءَ الحاجةِ « بالغائطِ » - الَّذي هُوَ المكانُ المطمئنُّ منَ الأرضِ ، وكتسميتِهِمْ « المَزَادَةَ » بالراوِيةِ التي[4] هِيَ اسمُ الجملِ الَّذي يحملُهَا .

* * *

وثانيهِمَا[5] : تخصيصُ الاسمِ ببعضِ مسمَّياتِهِ « كالدابَّةِ »: فإنَّها مشتقةٌ من

(*) آخر الورقة (٥٧) من ن .

(١) كذا في ن ، وفي غيرها : « بالحقيقة ».

(٢) في آ : « شبهته »، وهو تصحيف .

(٣) لم ترد الزيادة في آ .

(٤) في ي : « الذي ».

(٥) لفظ ن : « وثانيها ».

الدبيبِ[1] ، ثمَّ إنَّها اختُصَّتْ ببعضِ البهائِمِ . و « الملَكُ »: مأخوذٌ من « الأَلُوكَةِ » وهي : الرسالةُ[2] ، ثم اختُصَّ ببعضِ الرسلِ . و « الجِنُّ »: مأخوذٌ من « الاجتِنَان »[3] ثم اختُصَّ ببعض من يستَتِرُ * عن العيونِ . وكَذا « القارورةُ » و « الخابيةُ »: موضوعتانِ لما يستقرُّ فيهِ الشيءُ وتُخَبَّأُ فيهِ ، ثمَّ * خصِّصَا[4] بشيءٍ معيَّنٍ .

فالتصرفُ – الواقعُ على هذينِ الوجهينِ – هُوَ الَّذِي ثبتَ[5] من أهلِ العرفِ .

[فـ[6]] أمَّا على غيرِ هذينِ الوجهينِ – فلمْ يثبتْ عنهُمْ ، فلا يجوزُ إثْبَاتُهُ .

والَّذي يدلُّ على وجودِ هذا القدرِ من التصرُّفِ[7] : أنَّ علاماتِ الحقيقةِ – كما سنذكرُها – حاصلةٌ في هذِهِ الألفاظِ عرفًا : فَوَجَبَ كونُهَا حقيقةً فيهِ .

* * *

---

(١) وهو : تقارب الخطو . وكل ما دب على الأرض من ماش فهو دابَّةٌ ، الباء مثقَّلة والأصل دابية في وزن فاعلة . وقال قوم : الدبّة الطبيعة والخليقة يقال ركب فلان دُبَّ فلان ، إذا اقتدى بفعله . راجع : الاشتقاق(٩٧-٩٨).

(٢) والملائكة أصله الهمز ، لأنهم قالوا في واحده : ملأك . قال الشاعر :

فلستَ لإنسيٍّ ولكن لملأك ... تنزل من جو السماء يصوب

واشتقاق الملأك من المألكة والألوكة ، وهي الرسالة . قال عدي :

أبلغ النعمان عني مألُكًا ... أنه قد طالَ حبسي وانتظاري

راجع : الاشتقاق (٢٦) ، والمصباح مادة « ألك »، والقاموس وشرحه التاج مادتي « ألك » و « ملأك » وكذلك اللسان والصحاح .

(٣) وراجع : المصباح (١٧٥/١) .

(*) آخر الورقة (٢٦) من ي .

(*) آخر الورقة (٣٨) من ح .

(٤) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « تخصصا ».

(٥) لفظ آ : « يثبت ».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ن .

(٧) لفظ آ ، ي : « التصرفات ».

[و[1]] **أمَّا القسم الثاني :**

- وهوَ العرفُ الخاصُّ - فهوَ :[2] ما لكلِّ طائفةٍ من العلماءِ من الاصطلاحاتِ * التي تخصُّهُمْ، « كالنقضِ »[3]، و « الكسرِ »[4]، و « القلبِ[5] »، و« الجمعِ »، و« الفرقِ »[6] للفقهاءِ.

و « الجوهَرِ »[7] و « العرضِ »[8]، و « الكونِ »[9] للمتكلِّمينَ.

و « الرفعِ »، و « النصبِ »، و « الجرِّ » للنحاةِ. ولا شكَّ في وقوعِهِ.

* * *

المسألةُ الثالثةُ :

فِي الحقيقةِ الشرعيَّةِ :

وهي : اللَّفظةُ الَّتي[10] استفِيدَ من الشرعِ وضعُهَا [للمعنى[11]]، سواءٌ كانَ المعنى واللَّفظُ مجهولينِ - عندَ أهلِ اللّغةِ - أو كانا مَعلومينِ لكنَّهم لم يضعُوا ذلكَ الاسمَ لذلكَ المعنى، أو كانَ أحدُهُمَا مجهولا، والآخرُ معلومًا.

واتفقوا على إمكانِهِ، واختلفوا في وقوعِهِ :

فالقاضي[12] أبو بكرٍ منعَ منهُ مطلقًا.

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) في ن، ي، آ، ح زيادة : « كل ». (*) آخر الورقة (٣٩) من آ.

(٣) النقض هنا : وجود العلة بلا حكم. انظر : التعريفات (١٦٦).

(٤) هو : عدم تأثير الجزأين، ونقض الآخر. انظر : منهاج البيضاوي بشرح الإسنوي وابن السبكي (٣/٨١).

(٥) هو : عدم الحكم لعدم الدليل، أو ثبوت الحكم بدون العلة. انظر التعريفات (١١٩).

(٦) جعل تعيين الأصل علة أو الفرع مانعا. انظر: منهاج البيضاوي بشرح الإسنويّ وابن السبكيّ (٣/٨٦).

(٧) عرّفه الجرجانّي بأنه : ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع - انظر : تعريفاته ص (٥٤).

(٨) هو : الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع. المصدر السابق (٩٩).

(٩) هو : اسم لما حدث دفعة : كانقلاب الماء هواء. المصدر السابق (١٢٦).

(١٠) في ل : « الثاني »، وهو تحريف.

(١١) لم ترد هذه الزيادة في آ، ولفظ ص : « لمعنى ». (١٢) في ن : « والقاضي ».

والمعتزلةُ أثبتوهُ[1] – مطلقًا – وزعموا : أنَّها منقسمةٌ إلى أسماءٍ أجرِيَتْ علَى * الأفعالِ ، وهي : الصلاةُ ، والزكاة ، والصومُ ، وغيرُها .

وإلى أسماءٍ أجرِيَتْ على الفاعلينَ كالمؤمِن ، والفاسِق ، والكافرِ . وهذا الضربُ يُسَمَّى[2] : بالأسماءِ الدينيَّـةِ[3] ؛ تفرقةً[4] بينَهَـا وبيـنَ ما أجـرِيَتْ[5] على الأفعالِ – وإنْ كان الكلُّ علَى السواءِ – فِي أنَّه اسم[6] شرعيٌّ .

والمختارُ : إنَّ إطلاقَ هذه الألفاظِ على هذه المعانِي – على سبيلِ* المجازِ منَ الحقائقِ اللّغويَّةِ[7] .

لنـــــا :

أنَّ إفادَةَ هذِهِ الألفاظِ لهذِهِ المعانِي لَوْ لَمْ تَكُنْ لغويَّةً – لَمَا كانَ القرآنُ كلّه عربيًّا ، وفسادُ اللازمِ يدلُّ على فسادِ الملزومِ .

أمَّا الملازمةُ–فَلأنَّ هذِهِ الألفاظَ مذكورةٌ في القرآنِ، فلَوْ لَمْ تكُـنْ إفَادَتُهَـا[8] لهذِهِ[9] المعانِي عربيَّةً: لزِمَ أنْ لا يكونَ القرآنُ [كلّهُ[10]] عربيًّا .

---

(١) في آ : « أثبتو ». (*) آخر الورقة (٤١) من ل .

(٢) كذا في ص ، ح ، وفي ن ، ي ، ل ، آ : « مسمى ».

(٣) في ن : « الدنيئة »، وهو تحريف .

(٤) في آ : « بفرقة ».

(٥) كذا في ص ، ح ، وفي غيرهما : « أجرى ».

(٦) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « عرف »، والصحيح ما أثبتنا . هذا ولمعرفة تفاصيل مذهب المعتزلة في « الحقائق الشرعية » و « الأسماء الشرعية ». وأدلتهم على ذلك ومناقشاتهم لمن نفاه –راجع المعتمد (١/٢٣–٢٦)

(*) آخر الورقة (١٧) من ص .

(٧) إنها مجازات من الحقائق اللغوية ، ولكنها اشتهرت في معانيها الشرعية شهرة جعلت معانيها الشرعية هي التى تتبادر إلى الأذهان عند إطلاقها ، فيمكن أن يقال : هى حقائق شرعية بالشهرة ، لا بوضع الشارع لها . وراجع سلّم الوصول على نهاية السول للشيخ بخيت : (٢/١٥٢–١٥٤).

(٨) لفظ ص : « إفادته ».

(٩) عبارة آ : « لهذا المعنى ».

(١٠) سقطت الزيادة من ن ، آ .

وأمَّا فسادُ اللَّازِمِ – فلقولِهِ تعالَى : ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾[1] وقولِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾[2] .

فإنْ قيلَ : هذا الدليلُ[3] فاسدُ الوضعِ ؛ لأنَّهُ يقتضِي أنْ تكونَ هذِهِ الألفاظُ مستعملةً في عينِ[4] ما كانَ العربُ يستعملونَها[5] فيهِ . وبالاتِّفاقِ ليسَ كذلكَ .

فإنَّ الصلاةَ لا يُرادُ بِهَا – في الشرعِ – نفسُ « الدُّعاءِ، أو المتابعة »[6] فقط ؛ فإذَنْ: ما يقتضِيْه هذَا الدليلُ لا تقولونَ بِهِ، وما تقولونَ[7] بِهِ لا يقتضِيْهِ [هذاَ[8]] الدليلُ – : فكان فاسدًا .

سلَّمنَا : أنَّه ليسَ فاسدَ الوضعِ ، لكنَّ الملازمةَ ممنوعةٌ .

بيانُهُ : أنَّ إفادةَ هذِهِ الألفاظِ لهِذِهِ المعانِي [وَ[9]] إنْ لَمْ تَكُنْ عربيّةً ، لكنَّهَا – في الجملةِ – ألفاظٌ عربيَّةٌ ، فإنَّهُمْ كانُوا يتكلَّمونَ بِهَا في الجملةِ ، وإنْ كانُوا يعنونَ بِهَا غيرَ هذِهِ المعانِي ؛ وإذا[10] كانَ كذلكَ : [كَانَتْ][11] هذِهِ الألفاظُ عربيَّةً .

سلَّمنَا : أنَّها إذَا استُعْمِلَتْ في غيرِ معانِيْهَا العربيَّةِ[12] لا تكونُ عربيَّةً ، لكنْ لِم[13] يلزمُ أنْ لا يكونَ القرآن عربيًّا ؟!.

---

(١) الآية (٢) من سورة « يوسف ».

(*) آخر الورقة (٥٨) من ن .

(٢) الآية (٤) من سورة « إبراهيم ».

(٣) كذا في ص ، وهو الصواب ولفظ غيرها : « التعليل ».

(٤) عبارة آ : « غير ماكانت ».

(٥) لفظ ص : « يستعملونه ».

(٦) لفظ ص : « والمتابعة »، وفي ي : « والمبالغة »، وهو تصحيف .

(٧) كذا في ص ، وفي ن ، ي ، ل ، آ ، ح : « لا يقولون به ، وما يقولون به ».

(٨) لم ترد الزيادة في ي .

(٩) سقطت الواو من ن ، ي ، آ .

(١٠) في ن ، ي ، ل ، ص : « فإذا ».

(١١) سقطت الزيادة من آ ، وما بعدها قرن بالفاء .

(١٢) كذا في ن ، آ ، ولعله الأنسب ، وفي ل ، ي ، ص ، ح : « اللغوية ».

(١٣) في ص زيادة : « لا »، وهي زيادة مخلة بالمعنى .

بيانُهُ : أنَّ هذه الألفاظَ قليلةٌ جدًا ، فلا يلزمُ خروجُ القرآنِ بسبَبِهَا عنْ كونِهِ عربِيًّا ؛ فإنَّ « الثورَ الأسودَ » لا يمتنعُ إطلاقُ اسمِ الأسودِ عليهِ لوجودِ شعراتٍ بيضٍ في جلدِهِ ، و « الشعرُ الفارسيُّ » يُسَمَّى فارسيًّا ، وإنْ وُجِدَتْ[(1)] فيهِ كلماتٌ كثيرةٌ عربيَّةٌ .

سلَّمنَا ذلكَ ؛ لكنْ لِمَ لا يجوزُ خروجُ كلِّ[(2)] القرآنِ عنْ كونِهِ عَرَبِيًّا ؟!.

وأما الآياتُ – فهيَ لا تدلُّ على أنَّ القرآنَ بكلِّيَّتِهِ[(3)] عربيٌّ ؛ لأنَّ القرآنَ يقالُ بالاشتراكِ على مجموعِهِ ، وعلى كلِّ بعضٍ منهُ – لأربعةِ أوجهٍ :

أحدها : لو حَلَفَ [أنْ[(4)]] لا يقرأُ القرآنَ ، فقرأ آيةً : حنثَ[(5)] في يمينِهِ ولولا أنَّ الآيةَ الواحدةَ مسمَّاةٌ بالقرآنِ ، وإلَّا : لما حنثَ .

* * *

الثاني : أنَّ الدليلَ يقتضي أنْ يُسمَّى كلُّ ما يُقرأ قرآنًا ؛ [لأنَّه[(6)]] مأخوذٌ من القَرْأةِ أو القُرْءِ[(7)] – وهو : الجمعُ ؛ خالفناهُ[(8)] فيما عَدا هذا الكتابَ ، فنتمسَّكُ بهِ في الكتابِ بمجموعِهِ[(9)] وأجزائِهِ .

* * *

---

(1) لفظ آ : « وجد ».

(2) لفظ ص ، ح : « كلية ».

(3) سقطت الباء من ن .

(4) هذه الزيادة من ص .

(5) في ص ، ح : « يحنث ».

(6) سقطت هذه الزيادة من آ .

(7) يقال : « ما قرأت الناقةُ نسلاً قطُّ » أي : ما جمعت في رحمها ولدًا قط . ومنه قول عمرو بن كلثوم :

« هِجَان اللَّونِ لم تَقْرَأْ جَنِيْنَا »

وقال الأخفش : يقال : « ما قرأت حيضة »، أي ما ضمت رحمها على حيضه ، وسمي « الحوض » مقرأة : لأنه يجتمع فيه الماء . و « أقرأت النجوم »: إذا اجتمعت للغروب . وسمي « القرآن » قرآنا : لاجتماع حروفه وكلماته ، ولاجتماع العلوم الكثيرة فيه . و « قرأ القارىء »، أي : جمع الحروف بعضها إلى بعض . انظر التفسير الكبير (٢/٢٤٨) ط الخيرية ، واللسان والقاموس وشرحه والصحاح مادة « قرأ ».

(8) في ص : « خالفنا هذا » .

(9) كذا في ص ، وفي ن ، ي ، ل ، ح ، آ : « أو بأجزائه ».

الثالث : أنّه يصحُّ أنْ يُقالَ : هذا كلُّ القرآنِ ، وهذا بعضُ القرآنِ ، ولَوْ لَمْ يكنْ القرآن [إلّا[1]] اسمًا للكلّ – لكانَ الأوَّل تكرارًا[2] ، والثاني نقضًا .

* * *

الرابع : قولُهُ تعالَى في سورةِ يوسفَ : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا[3] ﴾، والمرادُ منهُ تلكَ السورةُ.

* * *

فثبتَ : أنَّ بعضَ القرآنِ قرآنٌ ؛ وإذَا ثبتَ هذَا[4] : لم يلزمْ من كونِ القرآنِ عربيًّا ، كونُهُ بالكليَّةِ كذلكَ .

* * *

سلَّمْنَا : أنَّ ما ذكرتُمْ[5] – من الدليل – يقتضي كونَ القرآنِ بالكليَّةِ عربيًّا * ، لكنَّهُ معارضٌ بما يدلُّ على أنَّهُ ليسَ بالكليَّةِ عرَبيًّا ، فإنَّ الحروفَ المذكورةَ في أوائِلِ السورِ ليستْ عربيَّـةً ، و « المشكـاةُ » من لغـةِ الحبشةِ ، و « الاستبرقُ » و « السِّجيْلُ » فارسيَّتانِ معرَّبَتَانِ ، و « القسطاسُ » من لغةِ الرومِ[6] .

* * *

(١) سقطت الزيادة من آ .

(٢) في آ ، ح : « تكريرا ».

(٣) الآية (٢) من سورة « يوسف ».

(٤) في ل زيادة : « فنقول ».

(٥) لفظ ص : « ذكرته »، وفي ن ، ي ، ل ، آ : « ذكرتموه ».

(*) آخر الورقة (٤٠) من ح .

(٦) ذكر أبو منصور الجواليقيُّ في كتابه « المعرب » عن أبي عبيدة – معمر بن المثنّى – أنه قالَ : « من زَعمَ أنَّ في القرآن لسانًا سوى العربية فقد أعظمَ على الله القولَ » واحتج بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَنًا عَرَبِيًّا ﴾ . وروى أبو عبيد القاسمُ بن سلام – تلميذ أبي عبيدة – المذكور – عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم ، في أحرف كثيرة : أنه من غير لسان العرب ، مثل « سجيل »، و « المشكاة »، و « اليم » و « الطور » و « أباريق » و « استبرق » وغير ذلك . ثم قال أبو عبيد : فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة ، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب ، وذهب هذا إلى غيره ؛ وكلاهما مصيب إن شاء الله – تعالى – وذلك : أنّ هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل ، فقال أولئك على الأصل ثم لفظت به العرب بألسنتها ، فعرَّبته ، فصارَ عربيًّا بتعريبها إياه ، فهي عربيّة في هذه الحال أعجميَّةُ الأصل . انظر المعرب ص (٤ – ٥). =

سلَّمنا : أنَّ ما ذكرتموهُ[1] يدلُّ على مذهبِكُمْ[2] ، لكنَّهُ معارضٌ بأدلَّـةٍ أخْرَى – من حيثُ الإجمالُ والتفصيلُ :

أمَّا الإجمالُ –[فـ[3]] هُوَ : أنَّه قد ثبتَ بالشرعِ[4] معانٍ لَمْ تكنْ ثابتةً قبلهُ[5]، وما لم يكُنْ[6] معقولًا للعربِ لا يجوزُ أنْ يضَعُوا لهُ اسمًا، وإذا لَمْ يكنْ لها[7] شيءٌ من الأسامي[8] واحْتِيجَ إلى تعريفِهَا[9] فلابدَّ من وضعِ الأسامِي[10] لها : كالولدِ الحادثِ ، والأداةِ الحادثةِ * .

* * *

أمَّا التفصيلُ – فهوَ : أن يتبينَ في كلِّ واحدٍ[11] من هذِهِ الألفاظِ أنَّهَا[12] مستعملةٌ لا فِي معانِيْهَا الأصليَّةِ .

أمَّا « **الإيمانُ** » – فهوَ : – في أصلِ اللغة – * عبارةٌ : عنْ « التصديقِ .

وفي الشرعِ – عبارةٌ : عن فعلِ الواجبات ؛ ويدلُّ عليهِ ثمانيةُ أوجهٍ :

الأول : أنَّ فعلَ الواجباتِ هوَ « الدِّينُ »، والدِّينُ هو « الإسلامُ » ، والإسلامُ هو « الإيمانُ »، ففعلُ الواجباتِ هُوَ : « الإيمانُ ».

= قلت : ومع حسن هذا القول في التوفيق بين القولين ، لكن الأحسن منه ما قاله الجوهري في « الاستبرق » ونحوها : من أنها حروف عربية وقع فيها وفاق بين العجميَّة والعربيَّة . وعلى هذا فلا يكونُ في القرآنِ الكريمِ معرَّبٌ إلا « الأعلام » انظر المصدر نفسه هامش ص (١٥).

والفخر قد جزم بأنه ليس في القرآن الكريم ألفاظ غير عربيَّة . تبعًا للإمام الشافعيِّ . انظر : التفسير : (٧ / ٣٣) ط الخيرية . وراجع الرسالة ص (٤٠ – ٤٢).

(١) لفظ ص : « ذكرته ».

(٢) في ل : « مذهبك ».

(٣) سقطت الفاء من ن ، ل .

(٤) في ل ، ن : « في الشرع ».

(٥) لفظ ن : « قبل ».

(٦) في ل زيادة : « منقولا ».

(٧) في ن ، ي ، ل ، آ : « له ».

(٨) لفظ آ « الأسماء ».

(٩) في ن : « تعريفه ».

(١٠) في ن ، ي ، ل ، آ : « اسم له ».

(*) آخر الورقة (٥٩) من ن .

(١١) كذا في ل ، ح ، وفي غيرهما : « واحدة ».

(١٢) في ص زيادة : « لا ».

[وَ[1]] إنّما قُلْنا : إنَّ فعلَ الواجباتِ هو الدِّينُ ، لقولِه تعالَى : ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ، وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ، وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ، وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾[2] فقولهُ : ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾ يرجعُ إلى [كلِّ[3] ما] تقدَّمَ ، فيجبُ أنْ يكونَ كلُّ ما تقدَّم دينًا .

وَإِنَّمَا قلنَا : إنَّ الدِّينَ – هو الإسلامُ ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ﴾[4] .

وإنَّما قلنَا : إنّ الإسلامَ – هوَ الإيمانُ ، لوجهينِ :

أحدهما : [أنَّ الإيمانَ[5]] لو كانَ غيرَ الإسلامِ –[6] لَمَا كانَ مقبولا مِمَّنْ[7] ابتغاهُ ، لقولِهِ تَعالَى : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[8] .

والثاني : أنَّهُ تعالَى استثني المسلمينَ من المؤمنينَ في قوله تعالى :

﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[9] ، ولولا الاتِّحادُ – لمَا صحَّ الاستثناءُ .

الثاني : قولُهُ تعالَى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾[10] قيل[11] : صلاتَكُمْ .

الثالثُ : قولُهُ تَعالَى ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ[12] ﴾ إلى آخر الآية ، ثُمَّ إنَّ[13] اللهَ – تعالى – أمرَ الرسولَ –صلى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسلَّمَ– فِي *

(*) آخر الورقة (٤٢) من ل .

(*) آخر الورقة (٤٠) من آ .

(١) لم ترد الواو في ل ، ح .

(٢) الآية (٥) من سورة « البيِّنة ».

(٣) سقطت من آ .

(٤) الآية (١٩) من سورة « آل عمران ».

(٥) ساقط من آ .

(٦) في آ : « لو كان ».

(٧) في ن ، ل : « من ».

(٨) الآية (٨٥) من سورة « آل عمران ».

(٩) الآيتان (٣٥ ، ٣٦) من سورة « الذاريات ».

(١٠) الآية (١٤٣) من سورة « البقرة ».

(١١) لفظ ص : « أي ».

(١٢) الآية (٦٢) من سورة « النور ».

(١٣) كذا في ي ، وفي غيرها : « إنه ».

(*) آخر الورقة (٢٧) من ي .

آخِرِ [هذِهِ[1]] الآيةِ : أنْ يستغفِرَ لهُمْ ، والفاسقُ لا يَسْتَغْفِرُ لَهُ الرسولُ - حالَ كونِهِ فاسقًا - بل يلعَنُهُ ، ويذُمُّهُ ؛ فدلَّ[2] على أنَّه غيرُ مؤْمِنٍ .

الرابعُ : أنَّ قاطعَ الطريقِ يُخْزَى يومَ القيامةِ ، والمؤمنُ لا يُخْزَى يومَ القيامةِ - : فقاطعُ الطريقِ ليسَ بمؤمنٍ .

أمَّا الأوَّلُ - فلأنَّ اللهَ - تَعالَى - يدخلُهُ النارَ يومَ القيامةِ ، وكلُّ من كانَ كذلكَ : فقد أُخْزِيَ ؛ أما الأوَّل ، فلقولِهِ تعَالَى في صفتِهِمْ : ﴿ وَلَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ[3] ﴾

وأمَّا الثاني - فلقولِهِ تعالَى - حكايةً[4] عنهُمْ - : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾[5] ، ولم يكذِّبْهُمْ - : فدلَّ على صدقِهِمْ فِيْهِ .

وإنَّمَا قلنَا : إنَّ المؤمنَ لا يُخْزَى يومَ القيامةِ ، لقولِهِ تعالَى : ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ[6] ﴾ .

الخامسُ : لو كانَ الإيمانُ - في عرفِ الشرعِ - عبارةً عن التصديقِ - لَمَا صَحَّ وصفُ المكلَّفِ بِهِ إلَّا في الوقتِ[7] الَّذِي يكونُ مشتغِلا بِهِ - على ما مرَّ بيانُهُ فِي بابِ الاشتقاقِ[8] - لكنْ ليسَ كذلَك؛ لأنَّ منْ أتَى بأفعالِ الإيمانِ ولم يُحْبِطْهَا[9] يقالُ : إنَّه مؤمنٌ ، بل حالَ كونِهِ نائمًا[10] يوصَفُ بأنَّهُ مؤمنٌ .

السادسُ : يلزمُ أنْ يُوصَفَ بالإيمانِ كلُّ مصدِّقٍ[11] بأمرٍ من الأمورِ ، سواءٌ كانَ مصدِّقًا باللهِ - تعالى - أو بالجبتِ والطاغوتِ .

---

(١) لم ترد الزيادة في آ .

(٢) في ص : « فيدل ». (٣) الآية (٣٣) من سورة « المائدة ».

(٤) كذا في ص ، وفي ن ، ي ، ل ، آ ، ح : « في حكايته ».

(٥) الآية (١٩٢) من سورة « آل عمران ».

(٦) الآية (٨) من سورة « التحريم ». (٧) لفظ ي : « الحال ».

(٨) راجع : المسألة الثانية من مسائل أحكام الأسماء المشتقة ص (٣٢٩).

(٩) في ح : « يحفظها »، وهو تصحيف .

(١٠) في ي زيادة : « فإنه ». (١١) في ص زيادة : « بالإيمان ».

السابع : من عَلِمَ باللهِ[1] - تعالى - ثمَّ سجدَ للشمسِ - وجبَ أنْ يكونَ مؤمنًا ، وبالإجماعِ ليسَ كذلكَ .

الثامن : قولُهُ تعالَى ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم * بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾[2] ، أثبتَ الإيمانَ مع الشركِ ، والتصديقُ بوحدانيَّةِ اللهِ لا يجامعُ الشركَ ، فالإيمانُ غيرُ التصديقِ .

* * *

أمَّا « الصلاةُ » - فهيَ - في أصلِ اللّغةِ - إمَّا للمتابعةِ ، كما يُسمَّى الطائرُ الَّذي يتبعُ السابقَ : مصلِّيًا .

وإمَّا للدعاءِ[3] كما في قولِ الشاعرِ :

وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَم[4]

أو « لعظمِ[5] الورِكِ » كما قال بعضُهم : الصلاةُ إنَّما سُمِّيَتْ : صلاةً ؛ لأنَّ العادةَ في الصلاةِ أنْ يقفَ المسلمونَ صفوفًا ، فإذَا ركعُوا كانَ رأسُ أحدِهِمْ عندَ « صَلَا[6] » الآخرِ ، وهو : عظمُ الورِكِ .

---

(١) كذا في ص ، ولم ترد الباء في النسخ الأخرى .

(*) آخر الورقة (٦٠) من ن .

(٢) الآية (١٠٦) من سورة « يوسف ».

(٣) في ص ، ي : « الدعاء ».

(٤) هذا النصُّ عجزُ بيت للأعشى - ميمون بن قيس - من قصيدةٍ له في الخمرة وردت في ديوانه برقم (٤) والبيت في ص (٣٥) وهو قوله :

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا ... وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وارْتَسَمْ

وقد ورد معزوا إليه بألفاظ الديوان ذاتها في الصحاح - واللسان - مادتي (رسم ، صلا)، ومعجم مقاييس اللغة (٣ / ٣٠٠) والمعاني الكبير (٤٤٧)، وتفسير النيسابوري (١ / ١٣٥)، والطبرسي (٥ / ٦٧).

كما ورد من غير عزو في التفسير الكبير (١ / ١٧٠). ط الخيرية . والطبري (١ / ١٨٠)، وذكره الطبرسي مرة أخرى معزوا إلى الأعشى في (١ / ١٣٨) بلفظ « وأقبلها » مكان (وقابلها)، (ظلها) بدل (دنها) وكلاهما خطأ .

(٥) لفظ ن : « تعظم »، وهو من غرائب التصحيف .

(٦) في آ : « صلوة » وهو تحريف . قال في المصباح : و « الصَّلا » وزان العصا : مغرزُ الذنبِ من الفرس ، والتثنية : صَلَوانِ . ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة : المصلِّي ، لأنَّ رأسه عند صَلا السابق. انظر (١ / ٥٢٩).

ثمَّ إنَّهَا – في الشرعِ – لا تفيدُ شيئًا من هذِهِ المعانِي الثلاثةِ ، لوجهين :

الأوَّلُ[1] : أنَّا إذَا أطلقناهَا لم يخطُرْ[2] ببالِ السامعِ شيءٌ من هذِهِ الثلاثةِ ، ومنْ شأنِ الحقيقةِ المبادرةُ إلَى الفهمِ .

الثاني : أنَّ صلاةَ الإمامِ والمنفردِ صلاةٌ ، ولم يوجدْ فِيْهَا [شيءٌ مِنَ[3]] المتابعةِ ، ولا يكونُ رأسُهُ عندَ عظمِ وركِ غيرِهِ .

وإذا انتقلَ الإنسانُ من الدعاءِ إلى غيرِهِ ، لا يقالُ : إنَّهُ فارقَ صلاتَهُ * .

ولأنَّ صلاةَ الأخرسِ[4] صلاةٌ ، ولا دعاءَ فِيْهَا – : فدلَّ [على[5]] أنَّ هذِهِ اللَّفظةَ غيرُ مستعملةٍ في معانِيْهَا اللّغويَّةِ .

وأمَّا **الزكاةُ** – فَإنَّهَا في اللّغةِ : للنماءِ[6] والزيادةِ[7] * ، وفي الشرعِ : لتنقيصِ[8] المالِ على وجهٍ مخصوصٍ .

وأما **الصومُ** – فَإنَّهُ في اللُّغةِ : لمطلقِ الإمساكِ .

وفي الشّرعِ : للإمساكِ المخصوصِ ، ولا يتبادرُ الذِّهنُ عند سماعِهِ إلى مطلقِ الإمساكِ .

* * *

[وَ[9]] **الجوابُ** :

قوله :« [الدليلُ[10]] فاسدُ الوضعِ ؛ لأنَّه يقتضِي كونَ هذِهِ الألفاظِ موضوعةً فِي المعانِي الَّتِي كانتْ العربُ يستعملونهَا[11] فيهَا ».

قلنا : هذَا الدليلُ يقتضِي كونَ هذِهِ الألفاظِ مستعملةً فِي المعانِي – الَّتِي كانتْ

---

(١) لفظ ي : « أحدهما ».

(٢) لفظ ل : « للخطر » وهو تصحيف .

(٣) هذه الزيادة من ص .

(*) آخر الورقة (٤١) من ح .

(٤) صحفت في ي إلى « الآخرين ».

(٥) سقطت الزيادة من ي .

(٦) في ن ، آ : « النماء ».

(٧) في ل ، ي : « وللزيادة ».

(*) آخر الورقة (٤٣) من ل .

(٨) في ن ، ي ، ص : « تنقيص ».

(٩) لم ترد الواو في ل .

(١٠) سقطت هذه الزيادة من ن .

(١١) كذا في ح ، وفي ن : « تستعملها فيها »، وفي ص ، آ ، ي نحو ما أثبتنا مع إبدال « فيها » بلفظ « فيه » وفي ل : « يستعملوها فيه ».

العربُ يستعملونَهَا فيهَا[1] – على سبيلِ الحقيقةِ فقط ؛ أوْ[2] سواءٌ كانتْ حقيقةً ، أو مجازًا ؟!.

الأول ممنوعٌ ،[3] **والثاني** مسلَّمٌ .

بيانُهُ : أنَّ العربَ كما كانُوا يتكلَّمونَ بالحقيقةِ ، كانُوا يتكلَّمونَ بالمجازِ .

ومن المجازاتِ المشهورةِ : تسميتهُمُ الشيءَ باسمِ جزئِهِ ، كما يقالُ للزنجيِّ : إنَّه أسودُ ؛ والدعاءُ أحدُ أجزاءِ[4] [هذَا[5]] [المجموعِ[6]] المسمَّى بالصلاةِ ، بلْ هوَ الجزءُ المقصودُ ؛ لقولِهِ تعالَى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ[7] ﴾، [وَ[8]] لأنَّ المقصودَ من الصلاةِ التضرُّعُ والخضوعُ[9] : فلا جرمَ لم يكنْ إطلاقُ لفظِ الصلاةِ عليهِ خارجاً عن اللّغةِ .

فإنْ[10] كانَ مذهبُ المعتزلةِ في هذِهِ الأسماءِ الشرعيَّةِ ذلكَ : فقد ارتفعَ النزاعُ ، وإلَّا فهو مردودٌ بالدليلِ المذكورِ .

* * *

فإن قلتَ : [مِنْ[11]] شرطِ المجازِ ، اللُّغويِّ تنصيصُ أهلِ اللّغةِ على تجويزِهِ ، – وها هُنَا – لم يوجدْ ذلك ، لأنَّ هذهِ المعانِي كانتْ معقولةً لَهُمْ ، فكَيفَ يمكنُ أنْ يقالَ : إنَّهُمْ جوَّزُوا نقلَ لفظِ الصلاةِ من الدُّعاءِ – الذِي هوَ أحدُ أجزاءِ هذا المجموعِ – إليهِ !.

قلتُ : لا نُسلِّمُ أنَّ شرطَ حسنِ [استعمالِ[12]] المجازِ تصريحُ أهلِ اللّغةِ بجوازِهِ .

---

(١) كذا في آ ، ولفظ غيرها : « فيه ».

(٢) في ي ، آ : « وسواء ».

(٣) كذا في ل ، ح ، وفي ن ، ي ، آ ، ص أبدلت العبارة بالرمز : « م ، ع ».

(٤) لفظ ص : « جزئي ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ص .

(٦) سقطت هذه الزيادة من آ .

(*) آخر الورقة (٤١) من آ .

(٧) الآية (١٤) من سورة « طه ».

(٨) سقطت الواو من ص .

(٩) لفظ آ : « الخشوع »، والمناسب ما أثبتناه .

(١٠)، آ : « وإن ».

(١١) هذه الزيادة من ص .

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ن .

سلَّمْنَا [ذلكَ[١]]، إلَّا أنَّهم صرَّحُوا بأنَّ إطلاقَ[٢] اسمِ الجزء على الكلِّ – على سبيلِ المجازِ – جائزٌ : فدخلتْ هذِهِ الصورةُ * فيهِ .

قولُه[٣] : « إفادةُ هذِهِ اللَّفظةِ لهذا المعنى ، وإنْ لَمْ تكنْ عربيَّةً ، فَلِمَ[٤] لا يجوزُ أن يقالَ : هذِهِ اللَّفظةُ عربيةٌ » ؟!.

قلنا : لأنَّ كونَ اللَّفظة عربيَّةً ليسَ حكمًا حاصلًا[٥] لذاتِ اللَّفظةِ مِنْ حيثُ هيَ هيَ ، بل من حيثُ هِيَ دالَّةٌ على [المعنى[٦]] المخصوصِ ، فَلَوْ لَمْ تَكنْ[٧] دلالتُهَا على معنَاها[٨] عربيَّةً : لم تكنْ اللَّفظة عربيَّةً .

قولُهُ : « اشتمالُ[٩] القرآن على ألفاظٍ قليلَةٍ لا يخرجُهُ عن كونِهِ عربيًّا ».

قلنا : لا نسلِّمُ : فإنَّهُ لمَّا وُجِدَ فيهِ مَا لا يكونُ عربيًّا – وإنْ كانَ في غايةِ[١٠] القلَّةِ : لم يكنْ المجموعُ عربيًّا . وأمَّا الثورُ الأسودُ الَّذِي توجدُ فيهِ شعرةٌ واحدةٌ بيضاءُ[١١] والقصيدةُ الفارسيَّةُ الَّتِي يوجدُ فيهَا ألفاظٌ عربيَّةٌ – فلا نسلِّمُ جوازَ إطلاقِ الأسودِ والفارسيِّ على مجموعِهمَا – على سبيل الحقيقةِ .

والدليلُ عليهِ[١٢]: جوازُ الاستثناءِ ، ولولا أنَّهُ بمجموعِهِ لا يُسَمَّى بهذَا الاسمِ حقيقةً ، وَإلاَّ لَمَا جازَ الاستثناءُ .

قوله : « القرآنُ اسمٌ لمجموعِ الكتابِ ، أوْلَه[١٣] ولبعضِهِ » ؟!.

قلنا : [بلْ[١٤]] للمجموعِ ؛ بدليل إجماعِ الأمَّةِ على أنَّ الله – تعالى – مَا

---

(١) أبدلت في ل ، ح بالضمير « ه » وهي من ي ، ولم ترد في النسخ الأخرى .

(٢) لفظ ي : « الطلاق »، وهو خطأ ظاهر .

(*) آخر الورقة (٦١) من ن .

(٣) في آ : « قولهم ».

(٤) كذا في ص ، وفي ل ، ح : « فلما »، ولم ترد الفاء في ن ، آ ، ن .

(٥) لفظ آ : « ثابتا ».

(٦) سقطت الزيادة من ن .

(٧) في آ : « يكون » .

(٨) لفظ آ : « معانيها ».

(٩) في آ : « استعمال »، وهو تصحيف .

(١٠) في ن ، آ : « قليلا ».

(١١) عبارة آ : « شعرات بيض ».

(١٢) في آ : « على ذلك ».

(١٣) في ص : « أو لبعضه ».

(١٤) لم ترد الزيادة في ن ، آ ، ح .

أنزلَ إلَّا قرآنًا واحدًا ، ولو كانَ لفظُ القرآنِ حَقيقةً في كُلِّ بعضٍ منهْ - لَمَا كانَ القرآنُ واحدًا .

وما ذكروهُ - من الوجوهِ الأربعةِ - معارَضٌ بما يُقالُ في كلِّ آيةٍ وسورةٍ : إنَّهُ من القرآنِ ، وإنَّه[1] بعضُ القرآن .

[قولُه[2]]: « وُجِدَ في القرآنِ ألفاظٌ عربيَّةٌ ».

قلنا : لا نُسلِّمُ ؛ أمَّا الحروفُ المذكورةُ في أوائِلِ السورِ - فعندنَا - : أنَّها[3] أسماءُ السورِ .

وأمَّا « المشكاةُ » و « القسطاسُ » و « الإستبرقُ » - فلا مانعَ مِنْ كونِها عربيَّةً - وإنْ كانتْ موجودةً في سائرِ اللُّغاتِ ، فإنَّ[4] توافقَ اللّغاتِ غيرُ ممتنعٍ .

سلَّمْنَا : أنَّها ليستْ بعربيَّةٍ ؛ لكنَّ العامَّ إذَا خُصَّ يبقَى حجَّةً فيمَا وراءَهُ[5] .

قوله : « [هذِهِ[6]] المسمَّياتُ حدثَتْ - فلابدَّ من حدوثِ اسمائِهَا ».

قلنا : لِمَ لا يكفِي فيهَا المجازُ - وهوَ : تخصيصُ [هذِهِ[7]] الألفاظِ المطلَقةِ ببعضِ مواردِهَا ؟ فإنَّ « الإيمانَ » و « الصلاةَ » و « الصومَ » كانتْ موضوعةً لمطلَقِ التصديقِ ، والدّعاءِ ، والإمساكِ ، ثم تخصَّصَتْ - بسببِ الشرعِ بتصديقٍ معيَّنٍ ، ودعاءٍ معيَّن ، وإمساكٍ معيَّن ، والتخصيص لا يتم إلا بإدخال قيود زائدة على الأصل *.

وحينئذ : يكونُ إطلاقُ اسمِ المطلَقِ على المقيَّدِ - إطلاقًا لاسمِ الجزءِ على الكلِّ .

وأمَّا « الزكاة » - فإنَّهَا من المجازِ الَّذى * يُنْقَلُ فيهِ اسمُ المُسبَّبِ إلَى السبَبِ .

* * *

(١) في آ : « ولأنه ».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ن ، آ ، ح .

(٣) لفظ ل ، ن : « هي ».

(٤) في ل ، ن : « وإن ».

(٥) كذا في ص ، آ ، وعبارة ن ، ي ، ل ، ح : « يبقى فيما وراءه حجة ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في غير ص ، ل .

(٧) هذه الزيادة من ص .

(*) آخر الورقة (٤٤) من ل .

(*) آخر الورقة (٢٨) من ي .

والجواب عن المعارضةِ الأولَى : أنّا لا نُسَلّمُ أنَّ فعلَ الواجباتِ هو : « الدِّينُ ».

أمّا قولُهُ تعالى : ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾[1] – فنقولُ : لا يمكنُ رجوعُهُ إلَى ما تقدَّمَ *، لوجهينِ * :

أحدهما : أنَّ « ذلكَ » لفظُ الوجدانِ ، فلا يجوزُ صرفُهُ إلَى الأمورِ الكثيرةِ[2] .

والثاني : أنّه من ألفاظِ[3] الذكــران ، فلا يجوزُ صرفُهُ إلَى إقامةِ الصلاةِ[4] وإذا كان كذلكَ : فلابدَّ من إضمارِ * شيءٍ آخرَ – وهوَ أنْ يقولُوا : « ذلكَ الَّذي أُمِرْتُمْ بهِ دينُ القيِّمةِ ».

وإذَا كانَ كذلكَ : فليسُوا[5] بأنْ يُضمِروا[6] ذلكَ أولَى مِنَّا بأنْ[7] نُضْمِرَ شيئًا آخرَ – وهوَ أنْ نقول : معناه : « [أنَّ[8]] ذلكَ الإخلاصَ ، أو ذلكَ التَديّنَ – دينُ القيِّمةِ »؛ ويكونُ[9] قوله تعالَى : ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[10] دالّاً على الإخلاصِ .

وإذا[11] تعارضَ الاحتمالانِ[12]: فعَلَيْهِم الترجيحُ – وهوَ مَعَنا ؛ لأنَّ إضمارَهُمْ يُؤَدِّي إلى تغييرِ اللّغةِ ، وإضمارُنَا يُؤَدِّي إلَى عدمِ التغييرِ .

* * *

والجواب عن الثاني : أنّا لا نسلِّمُ أنَّ المرادَ في قولِهِ تعالَى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ

---

(١) الآية (٥) من سورة « البينة ».

(*) آخر الورقة (٤٢) من ح .

(*) آخر الورقة (١٨) من ص .

(٢) لفظ ص : « الكبيرة ».

(٣) كذا في ص ، آ ، وفي ن ، ي ، ل ، ح : « الألفاظ ».

(٤) في آ : « فإذا ».

(*) آخر الورقة (٦٢) من ن .

(٥) في ي : « فلستم ».

(٦) في ن : « أن » من غير باء ، وفي آ : « بإضمار ».

(٧) في آ : «بإضمار».

(٨) لم ترد الزيادة في ص .

(٩) في آ : « فيكون ».

(١٠) الآية (٥) من سورة « البينة ».

(١١) كذا في ح ، آ ، وفي ن ، ي ، ل ، ص : « فإذا ».

(١٢) لفظ آ : « الاحتمالات ».

لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ (1) أي : صلاتَكُمْ إلَى بيتِ المقدِسِ ، بلْ المرادُ منهُ (2) موضوعُهُ اللّغويُّ وهو : التصديقُ بوجوبِ تلكَ الصّلاةِ (3) .

* * *

وعن الثالث : لا نُسَلِّمُ أنَّ كلمةَ « إنَّما » للحصرِ .

سلَّمنَا [هُ (4)]، لكنَّه معارضٌ بآياتٍ ، مِنهَا : ما يدلُّ علَى أنَّ محلَّ الإيمانِ [هوَ (5)] القـلبُ ، وذلكَ يدلُّ على مغايـرةِ الإيمانِ لعمـلِ الجوارحِ ، قال اللهُ تعالَـى : ﴿ أُوْلَـٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَـٰنَ ﴾ (6) ، ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بِالْإِيمَـٰنِ (7) ﴾ ، ﴿ يَشْرَحْ صَدْرَهُ * لِلْإِسْلَـٰمِ ﴾ (8) .

وكان النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلَّم – يقولُ : « يامقلِّب القلوب : ثبِّتْ قَلبِي على دِيْنِكَ » (9) .

---

(1) الآية (١٤٣) من سورة « البقرة ».

(2) لفظ ن « به ».

(3) لفظ ح : « الصلوات ».

(4) لم يرد الضمير في ن ، آ ، ي .

(5) لم ترد الزيادة في ص .

(6) الآية (٢٢) من سورة « المجادلة ».

(7) الآية (١٠٦) من سورة « النحل ».

(*) آخر الورقة (٤٢) من آ .

(8) الآية (١٢٥) من سورة « الأنعام ».

(9) ورد في تفسير القرطبي (١ / ١٨٨) بلفظ : « اللهم : يامثبت القلوب ، ثبت قلوبنا على طاعتك ». وقد أخرجه الترمذي والحاكم ، وابنُ ماجَه . على ما في الفتح الكبير : (٣ / ٤٠٥). وقد أخرج الدارمي في رده على بشر المريسي بسنده عن النواس بن سمعان الكلابي يقول : « سمعت رسول الله ﷺ – يقول : « ما من قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن ، إن شاء أقامه ، وإن شاء أزاغه ، وكان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك »، وبنحوه من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص ص (٤١٩) من عقائد السلف وقال الحافظ المناوي في فيض القدير : (٢ / ٣٨٠) في شرحه للحديث رقم (٢٠٨٦) أحمد في المسند والترمذي والحاكم عن أنس بن مالك قال : « كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول : « يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك »، فقلت يارسول الله : آمنا بك ، وبما جئت به ، فهل تخاف علينا ؟ فقال : « نعم » فذكره . قال الصدر المناوى : رجاله رجال مسلم في الصحيح . وهو عند الترمذي الحديث رقم (٢١٤١)، وفي الفتح الكبير : (٣ / ٤٠٥) وفي =

ومنهاالآيات الدالة على [أنَّ][1] الأعمالَ الصالحةَ أمورٌ مضافَةٌ إلى الإيمانِ ، قالَ الله – تعالى – : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[2] ، ﴿ وَمَن يُؤْمِن بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾[3] ، ﴿ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[4] ، ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾[5] .

ومنها : الآياتُ الدالَّةُ على مجامعةِ الإيمان مع المعاصي ، قالَ اللهُتعالَى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾[6] ، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾[7] .

وهذا هوَ الجوابُ عن سائرِ [الآياتِ][8] الَّتِي تمسَّكُوا بِهَا .

* * *

و [**الجوابُ**[9]] **عن الخامس** : أنَّ ما ذكروهُ لازمٌ عليهِمْ ؛ لأنَّه قد يُسَمَّى مؤمنًا – حالَ كونِهِ غيرَ مباشِرٍ لأعمالِ الجوارحِ .

* * *

= رياض الصالحين الحديث رقم (١٤٨٧)، وقد أخرجه الحافظ ابن كثير في التفسير (٢ / ٢٩٨) بطرقه المختلفة ، وألفاظه المتعددة ، وتكلم فيه بكلام جم الفوائد . فاحرص على الاطلاع عليه .

وقد أخرج الجماعة إلا مسلما حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – : كثيراً ما كان رسول الله ﷺ يحلف بهذه اليمين « لا ومقلب القلوب » وهو عند البخاري في أواخر « القدر » وفي الإيمان : (١١ / ٤٥٧) بهامش الفتح ، وفي التوحيد . وعند الترمذي ، الحديث (١٥٤٠)، وقال حسن صحيح ، وعند أبي داود ، الحديث رقم (٣٢٦٣).

(١) سقطت الزيادة من آ .

(٢) الآية (٢٩) من سورة « الرعد ».

(٣) الآية (٩) من سورة « التغابن ».

(٤) الآية (٧٥) من سورة « طه ».

(٥) الآية (٩٤) من سورة « الأنبياء »، ولم ترد في نسخة ن .

(٦) الآية (٨٢) من سورة « الأنعام » .

(٧) الآية (٩) من سورة « الحجرات » .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ن .

(٩) لم ترد الزيادة في ن ، آ ، ي .

وَ [الجوابُ[1]] **عن السادس** : أنَّا نعترفُ[2] بأنَّ « الإيمانَ – » في عرفِ الشرعِ ليسَ [لِـ[3]] مطلَقِ التصديقِ ، بَل التصديقُ الخاصُّ – وهوَ : تصديقُ محمدٍ – صلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسلَّمَ – في كلِّ أمرٍ دينيٍّ علمَ بالضرورةِ مجيئُهُ بِهِ .

وَهُوَ الجوابُ عن السابعِ والثامنِ .

* * *

وَأمَّا[4] الَّذِي احتجّوا بِهِ – من أنَّ « الصلاةَ » و « الصومَ » غيرُ مستعمَلَيْنِ في موضوعَيْهِمَا اللّغويَّيْنِ – فَمُسَلَّمٌ[5] ، ولكنَّهُمَا مستعملانِ في أمورٍ هِيَ مجازاتٌ بالنسبةِ إلى تلكَ الموضوعاتِ الأصليَّةِ ، وهم ما أقامُوا الدَّلالَةَ على فَسادِهِ . واللهُ أعلمُ .

فروع على القول بالنقل :

[**الأول**[6]]: النقلُ خلافُ الأصلِ ، ويدلُّ عليه أمورٌ :

أحدُها : أنَّ النقلَ لا يتمُّ إلاَّ بثبوتِ الوضعِ اللُّغويِّ ، ثمَّ[7] نسخِهِ ، ثم ثبوت الوضعِ الآخرِ .

وأما الوضعُ اللغويُّ – فإنَّه يتمُّ بوضعٍ واحدٍ . وما يتوقَّفُ علَى[8] ثلاثةِ أشياءَ ، مرجوحٌ بالنسبةِ إلى ما لا يتوقفُ إلاَّ على شيءٍ[9] واحدٍ .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في آ .

(٢) كذا في ص ، ح ، وعبارة ن ، ي ، آ ، ل : « نعرف أن ».

(٣) هذه الزيادة من ص ، ل .

(٤) في ن ، ي ، ل : « فأما ».

(٥) في ل زيادة : « ذلك ».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ن ، آ ، وفي ص : « أما الأول ».

(٧) كذا في ص ، ح ، وفي ن ، ي ، ل ، آ : « ونسخه ».

(٨) في ي : « عليه ».

(٩) كذا في ي ، ولفظ غيرها : « أمر ».

وثانيها[1] : أنَّ ثبوتَ الحكم في الحال – يفيدُ ظنَّ البقاءِ * على ما سنقيم الدليلَ [عليهِ[2]] في بابِ الاستصحابِ ؛ وذلكَ يدلُّ على أنَّ البقاء على الوضعِ الأوَّلِ أرجحُ[3] .

وثالثُهَا : أنَّهُ لو كانَ احتمالُ بقاءِ اللّغةِ على الوضعِ الأصليِّ معارضًا لاحتمالِ التغييرِ[4] – لَمَافهمْنَا عِنَد التخاطب شيئًا إلاَّ إذَا سأَلْنَا فِي كلِّ لفظةٍ[5] : هل بقِيَتْ على وضعِهَا[6] الأوَّلِ ؟!.

وإذا[7] لم يكنْ كذلكَ : ثبتَ ما قلناهُ.

* * *

الفرعُ الثانِي[8] : لا[9] شكَّ فِي ثبوتِ الألْفاظِ المتواطِئَةِ في الأسماءِ الشرعيَّةِ واختلفُوْا في وقوعِ[10] الأسماءِ المشتَرَكَةِ.

والحقُّ وقوعُهَا: لأنَّ لفظَ الصلاةِ مستعملٌ[11] في معانٍ شرعيَّةٍ لا يَجمعُهَا جامعٌ؛ لأنَّ اسمَ الصلاةِ : يتناولُ ما لا قراءةَ فيهِ : كصلاةِ الأخرسِ ، وما لا سجودَ فيهِ ولا ركوعَ : كصلاةِ الجنازةِ ، وما لا قيامَ فيهِ : كصلاةِ القاعِدِ ، والصلاةُ بالإيماءِ على مذهبِ الشافعيِّ – رضي الله عنهُ – ليسَ فِيْهَا شيءٌ[12] من ذلكَ . وليسَ بينَ هذه الأشياءِ قدرٌ مشتَرَكٌ يجعلُ مسمَّى الصلاةِ [فيها حقيقةً].[13]

---

(١) في ن : « وثانيهما »، وفي ل : « ثانيها » من غير واو .

(*) آخر الورقة (٦٣) من ن .

(٢) لم ترد الزيادة في ن ، آ ، ل .

(٣) لفظ ل، ي، ح: «راجح»، وراجع الجزء السادس ص ١٠٩ وما بعدها.

(٤) في ل : « المتعين »، وهو تصحيف .

(٥) في ل ، ن : « لغة »، وهو تصحيف .

(٦) لفظ ل : « الوضع ».

(٧) في ل : « ولما ».

(٨) في ن ، ي ، ل : « والفرع ».

(٩) في آ زيادة : « أنه » .

(١٠) في آ : « ثبوت ».

(١١) عبارة آ : « لفظة الصلاة مستعملة »، وعبارة ص : « لفظة الصلاة مستعمل ».

(١٢) عبارة : آ : « شيء فيها ».

(١٣) سقطت هذه الزيادة من غير ص .

وأما المترادِفُ [1] - فالأظهرُ : أنَّه لمْ يوجدْ ؛ لأنَّه ثبتَ [أنَّه [2]] على خلافِ الأصلِ : فيقدَّرُ [3] بقدْرِ [4] الحاجةِ .

* * *

الفرعُ الثالثُ : كما وُجِدَ الاسمُ الشرعيُّ - فهل وُجِدَ [5] الفعلُ الشرعيُّ * والحرفُ الشرعيُّ ؟.

الأقربُ [6] : * أنَّهُ لمْ يُوْجَدْ ؛ أمَّا **أوَّلا** : فبالاستقراءِ .

وَأمَّا **ثانيًا** - فلأنَّ الفعلَ : صيغةٌ دالَّةٌ على وقوعِ المصدر بشيءٍ غيرِ معيّنٍ ، في زمانٍ معيَّنٍ ، فَإنْ [7] كان المصدرُ لغويًّا - : استحالَ كونُ الفعلِ شرعِيًّا .

وإنْ كانَ شرعِيًّا - : وجب كونُ الفعلِ [أيضًا [8]] شرعِيًّا ، تبعًا لكونِ المصَدرِ [9] شرعِيًّا .

فيكونُ [كونُ [10] الفعلِ] شَرْعيًّا أمرًا حصلَ بالعرضِ لا بالذاتِ .

* * *

الفرعُ الرابعُ : [11] [فِي] أنَّ صيغَ العقودِ إنشاءاتٌ ، أم [12] إخبَاراتٌ ؟.

---

(١) كذا في ل ، ص ، ح ، وفي ن ، آ ، ي : « المترادفة ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ص ، آ .

(٣) في ن : « فيتعذر »، وهو تصحيف .

(٤) في ص : « تقدير ».

(٥) لفظ آ : « يوجد ».

(*) آخر الورقة (٤٣) من ح .

(٦) في ح زيادة : « و ».

(*) آخر الورقة (٤٥) من ل .

(٧) في آ : « فإذا ».

(٨) لم ترد الزيادة في ل ، ن .

(٩) في ن ، ي ، ل ، آ زيادة : « أيضًا ».

(١٠) أبدلت في ن بلفظ: « الكم ».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ص ، ح .

(١٢) لفظ ن : « أو ».

لا شكَّ أنَّ قولَهُ : نذرتُ وبعتُ واشتريتُ ، صيغُ الإخبارِ في اللّغةِ ، وقدْ تستعملُ في الشرع [1] - أيضًا - للإخبارِ ، [وَ [2]] إنَّما النزاعُ فِي أنَّها حيثُ تُستَعْمَلُ [3] لاستحداثِ الأحكامِ [4] إخباراتٌ [5] أم إنشاءآتٌ ؟!.

والثاني : هُوَ الأقربُ ، لوجوهٍ :

الأوَّلُ : أنَّ قولَهُ : « أنْتِ طالقٌ » لو كانَ إخبارًا : لكانَ إمَّا [أنْ يكُوْنَ [6]] إخبارًا عن الماضِي أو الحالِ أو المستقبلِ ، والكلُّ باطلٌ : فبطلَ القولُ بكونِهَا إخبارًا .

أمَّا أنَّهُ لا يمكنُ أنْ يكونَ إخبارًا عن الماضِي والحاضِرِ [7] - فَلأنَّهُ [8] لَوْ كانَ كذلكَ : لامتنعَ تعليقُهُ علَى الشرطِ ؛ لأنَّ التعليقَ عبارةٌ : عن توقيفِ دخولِهِ فِي الوجودِ على دخولِ غيرِهِ في الوجودِ . [وَمَا دخلَ في الوجودِ لا يمكنُ توقيفُ دخولِهِ في الوجودِ على دخولِ غيرِهِ في الوجود [9]]؛ ولَمَّا صحَّ تعليقُهُ على الشرطِ : بطلَ كونُهُ إخبارًا عن الماضِي أو [10] الحالِ .

وَأمَّا أنَّهُ [11] لا يمكنُ أنْ يكونَ إخبارًا عن المستقبلِ - فَلأنَّ قولَهُ : « أنْتِ طالقٌ » - في دلالتِهِ على الإخبارِ عن صيرورتِهَا [12] موصوفةً بالطلاقِ في المستقبلِ - ليسَ أقوى من تصريحِهِ بذلكَ ، وهو قولُهُ : « ستصيرِينَ طالقًا في المستقبل » ،

---

(١) عبارة ل ، ن ، ي : « تستعمل أيضًا في الشرع ».

(٢) هذه الزيادة من ص .

(٣) لفظ ص : « استعملت ».

(٤) في ن ، ي ، ل ، آ ، ح زيادة « كانت ».

(٥) كذا في ص ، وفي النسخ الأخرى : « أخبارًا ».

(٦) ساقط من آ .

(٧) في ص ، ح : « أو الحاضر »، وفي ل : « فالحاضر ».

(٨) سقطت الفاء من ح .

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من آ .

(١٠) في ص ، آ : « والحال ».

(١١) في ن : « أن ».

(١٢) لفظ ح ، ل : « صيرورته ».

لكنَّهُ[1] لو صرَّحَ بذلكَ ، فإنَّهُ لا يقعُ الطلاقُ [فَما هوَ أضعفُ منهُ[2]] – وهوَ قولُهُ : « أنتِ طالقٌ » – أولى بأنْ لا * يقتضِيَ وقوعَ[3] الطلاقِ .

الثاني : [أنَّ[4]] * هذِهِ الصيغَ لو كانتْ إخباراً[5] – لكانتْ إمَّا أنْ تكون كذبًا أو صدقًا[6] .

فإنْ كانتْ كذِبًا – فلا عبرةَ بِها ؛ وإنْ كانتْ صدقًا – فوقوعُ الطالقيَّةِ إمَّا أنْ يكونَ متوقِّفًا على حصولِ[7] هذِهِ الصيغِ ، أو لا يكونَ .

فإنْ كانَ متوقفًا عليهِ – فهو محال ؛ لأنَّ كونَ الخبرِ صدقًا يتوقَّفُ على وجودِ المخبَرِ عنهُ ، والمخبرُ عنهُ – ها هنا – هوَ : وجودُ الطالِقيَّةِ ، [فالإخبارُ عن الطالِقيَّةِ يتوقَّفُ كونُها صدقًا على حصولِ الطالِقيَّةِ][8] ؛ فلو توقَّفَ حصولُ الطالِقيّة على هذا الخبرِ لزمَ الدورُ ؛ وهو محالٌ .

وإنْ لمْ يكنْ متوقفًا عليهُ – فهذا الحكمُ لابدَّ لهُ من سببٍ [آخرَ[9]]. فبتقديرِ حصولِ ذلكَ السببِ – تقعُ[10] الطالِقيَّةُ وإنْ لمْ يُوجَدْ هذَا الخبرُ .

وبتقديرِ عدمِهِ : لا توجَدُ[11] وإنْ وُجِدَ هذَا الإخبارُ[12] ؛ وذلكَ باطلٌ بالإجماعِ !!.

فإنْ قيلَ[13]: لِمَ لاَ يجوزُ * أنْ يكونَ تأثيرُ ذلكَ المؤثِّرِ [في حصولِ الطالِقيَّةِ[14]]، يتوقفُ على هذِهِ اللَّفظةِ ؟.

---

(1) لفظ ي : « لأنه ».

(2) ساقط من ن .

(*) آخر الورقة (٤٣) من آ .

(3) عبارة آ : « بأن لا يقع الطلاق ».

(4) سقطت الزيادة من ص ، ل .

(*) آخر الورقة (٦٤) من ن .

(5) لفظ آ ، ص، ح : « اخبارات ».

(6) عبارة ص : « وكذبه أو صدقه ».

(7) عبارة آ : « اما أن يتوقف على دخول هذه الصيغة أو لا يتوقف ».

(8) ساقط من آ ، ولفظ « حصول » في ن ، ي : « وجود ».

(9) هذه الزيادة من ص ، ح .

(10) لفظ آ : « تحصيل ».

(11) في ن : « لا يوجد »، وفي آ : « لا يحصل ».

(12) لفظ آ : « الخبر ».

(13) في ص ، ح : « قلت ».

(*) آخر الورقة (٢٩) من ي .

(14) ما بين المعقوفتين ساقط من ن ، ي ، آ .

قلتُ :[1] هذِهِ اللفظةُ إذَا كانتْ شرطًا لتأثيرِ المؤثِّرِ في الطالِقيَّةِ : وجبَ تقدُّمُها[2] على الطالِقيَّةِ، لكنَّا بيَّنَّا : أنَّا متى جعلناها[3] خبرًا صادقًا : لَزِمَ تَقدُّمُ الطالِقيَّةِ عليهَا : فيعودُ الدورُ .

* * *

الثالث قولُهُ تَعَالَى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[4] أمرٌ بالتطليقِ ، فيجبُ أنْ يكونَ قادرًا على التطليقِ ، ومقدورُهُ ليسَ إلاَّ قولُهُ : « طلَّقتُ[5] » – فدَلَّ على أنَّ ذلِكَ مؤثِّرٌ[6] في الطالِقيَّةِ .

الرابعُ : لو أضافَ الطلاقَ إلى الرجعيَّةِ وقع – وإن كان صادقًا بدونِ الوقوعِ – فثبت أنَّهُ[7] إنشاءٌ لا إخبارٌ . واللهُ أعلمُ .

---

(١) في غير ص : « فهذه ».

(٢) لفظ ن ، ي : « تفرعها ».

(٣) في ن ، ي : « جعلنا لها ».

(٤) الآية (١) من سورة « الطلاق ».

(٥) في آ : « أنت طالق ».

(٦) كذا في ص ، ح ، وفي غيرهما : « يوثر ».

(٧) في آ زيادة : « أمر ».

القســـم الثـــاني

فِي المجـــاز

[وفيـــه مســـائل [1]]

المسألة الأولى :

فِي أقســـامِ المجـــازِ :

[المجازُ [2]] إمَّا أنْ يَقَعَ فِي مفرداتِ الألفاظِ فقطْ ، أوْ فِي مركَّباتِهَا [3] أو فيهِمَا معًا .

ـ أمَّا الَّذي يقعُ في المفرَداتِ ـ فكإطلاقِ لفظ « الأسد » على الشجاعِ و « الحمارِ » على البليدِ .

ـ وَأمَّا الَّذي يقعُ في التركيبِ [4] ـ فهوَ : أن يُستعمَلَ كلُّ واحدٍ [5] منَ الألفاظِ المفرَدةِ في موضوعِهِ الأصليِّ ، لكنَّ التركيبَ لا يكونُ مطابقًا ؛ لِمَا فِي الوجود كقولِهِ [6] :

أشَابَ الصغيرَ وأفْنَى الكبيرَ [7] كَرُّ الغـداةِ ومَـرُّ العَشِيِّ [8]

---

(١) هذه زيادة مناسبة من ي .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ن ، آ .

(٣) كذا في ح ، وهو المناسب لما قبله، وفي آ، ص: « تركبها »، وفي ن، ي، ل : « تركيبها » .

(٤) في ص ، ح : « المركب ».

(٥) في آ زيادة : « واحد ».

(٦) في ل : « كقولنا ».

(٧) لفظ ن : « الكثير ».

(٨) البيت مطلع مقطوعة للصلتان العبديّ : قثم بن خبيئة بن عبد القيس وقد ورد بالألفاظ ذاتها معزوًا إليه في الحماسة شرح المرزوقي (٣/ ١٢٠٩)، الحماسية رقم (٤٥٣)، والحماسة شرح التبريزي (٣/ ١٩١) قصيدة رقم (٥٤)، ونهاية الأرب (٨/ ١٩١)، ومعجم الشعراء (٤٩)، والآداب (١٠٥)، والشعر والشعراء (١/ ٥٠٢). غير أنه أبدل « الغداة » بـ « الليالي » كما ورد في روح المعاني (٨/ ١٣٧) ونهاية الإيجاز ص (٤٨).

فكلُّ واحدٍ من الألفاظِ المفردَة -[الَّتي[1]] في هَذا البيتِ - مستعملٌ في موضوعِهِ الأصليِّ، لكنَّ إسنادَ « أشابَ » إلى « كَرِّ[2] الغداةِ » غيرُ مطابقٍ لِمَا عليهِ الحقيقةُ ، فإنَّ الشيبَ[3] يحصلُ بفعلِ اللهِ - تعالى - لا بِكَرِّ الغداةِ * .

- وَأمَّا الَّذِي يقعُ فِي المفردَاتِ والتركيبِ - معًا ، فكقولِكَ لمنْ تُدَاعِبُه : « أحْيَانِي اكتحالِيْ بطلعَتِكَ »، فإنَّهُ استعمَلَ « الإحياءَ » * لا في موضوعِهِ الأصليِّ ، ولفظَ «الاكتحالِ» لا فِي موضوعِهِ الأصليِّ، ثم نَسَبَ «الإحياءَ»، إلى «الاكتحالِ» مع أنَّه غيرُ منتسبٍ إليهِ.

وقد جاءَ في القرآنِ والأخبارِ من الأقسامِ الثلاثةِ شيءٌ كثير والأصوليّونَ[4] لم يَتَنَبَّهُوْا للفرقِ بينَ هذِهِ الأقسامِ، وإنَّمَا لخَّصَه[5] الشيخُ عبدُ القاهرِ النحويُّ[6] .

* * *

المسألةُ الثانيةُ :

فِي إثْبَاتِ المجاز المفرَدِ :

الدليلُ عليهِ : أنَّهم يستعملونَ « الأسَدَ » في الشجاعِ ، و« الحمارَ » في البليدِ[7] * ، مع اعترافِهِمْ بأنَّ « الأسَد والحمارَ » غيرُ موضوعَينِ[8] في أوَّلِ الأمرِ لهذَينِ المعنيَينِ ، بَلْ إنَّهُمَا[9] أطْلِقَا عليهِمَا : لما بينَ مفهوميهِمَا ، وبينَ [هذينِ[10]] الأمرينِ : من المشابهةِ.[11] ولا معنى للمجازِ إلَّا ذلكَ .

* * *

---

(١) لم ترد الزيادة في ي .

(٢) في آ : « مر الغداة ».

(٣) لفظ آ : « السبب » .

(*) آخر الورقة (٤٦) من ل .

(*) آخر الورقة (٤٤) من ح .

(٤) في ل : « والصليون »، وهو تصحيف .

(٥) في آ : « لحظه »، وهو تصحيف .

(٦) راجع : نهاية الإيجاز للإمام المصنف ص (٤٧) .

(*) آخر الورقة (٦٥) من ن .

(٧) عبارة ل : « والبليد في الحمار ».

(٨) لفظ ل ، ص ، ح : « موضوع ».

(٩) في ص ، ح : « إنما ».

(١٠) سقطت هذه الزيادة من آ .

(١١) في آ : « فلا ».

واحتجَّ المانعونَ منهُ : بأنَّ اللَّفظَ لَوْ أفادَ المعنى – على سبيلِ[1] المجاز – فإمَّا أنْ يُفيدَه[2] معَ القرينةِ ، أو بدونِ[3] القرينةِ .

والأوَّلُ باطلٌ ؛ لأنَّهُ مع القرينةِ المخصوصةِ لا يحتمِلُ غيرَ ذلكَ ، فيكونُ هوَ معَ تلكَ القرينةِ حقيقةً فيهِ لا مجازًا . وبدونِ [تلكَ[4]] القرينةِ غيرُ مفيدٍ[5] لَهُ أصلا ، فلا يكونُ حقيقةً[6] ولا مجازًا .

فظهرَ أنَّ [اللَّفظَ[7]] – على هَذا التقديرِ – لا يكونُ مجازًا : لا حالَ القرينةِ ، ولا حالَ عدمِ القرينةِ .

والثاني – أيضًا – باطلٌ ؛ لأنَّ اللَّفظَ لو أفادَ معناهُ المجازيَّ بدونِ قرينةٍ – لكانَ حقيقةً فيهِ ؛ لأنَّه لا معنَى للحقيقةِ إلَّا ما يكونُ مستقلًّا بالإفادةِ بدونِ[8] القرينةِ .

والجوابُ : أنَّ هذا نزاعٌ في العبارةِ ؛ ولَنَا أنْ نقولَ : اللَّفظُ الَّذي لا يُفيدُ إلَّا معَ القرينةِ هوَ المجازُ ، ولا يقالُ : اللَّفظُ مع القرينةِ حقيقةٌ فيهِ ؛ لأنَّ دلالةَ القرينةِ ليستْ دلالةً وضعيَّةً ، حتَّى يُجْعَلَ المجموعُ لفظًا واحدًا دالًّا على المسمَّى .

* * *

المسألة الثالثة :

فِي أقسامِ هَذا المجازِ :

والَّذي يحضرُنَا منهْ اثنَا[9] عشرَ وجهًا :

أحدُهَا : اطلاقُ اسمِ السبَبِ على المُسَبَّبِ . والأسبابُ أربعةٌ : « القابلُ » و « الصورة » و « الفاعلُ » و « الغايةُ ».

مثالُ تسميةِ الشيءِ باسم قابِلِهِ – قولُهُمْ : « سالَ الوَادِي ».

---

(١) لفظ ح ، ص ، ل : « وجه ».
(٢) في آ : « بفيد ».
(٣) عبارة ن : « أو يفيده لا مع القرينة ».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ص ، ح .
(٥) عبارة آ : « ليس مفيدا ».
(٦) كذا في ح ، وفي غيرها زيادة : « لا ».
(٧) سقطت الزيادة من آ .
(٨) في غير ل : « من دون».
(٩) لفظ ل : « اثنى »، وهو خطأ ظاهر .

ومثالُ التسميةِ باسمِ الصورةِ : تسميتُهُمْ [١] اليدَ بالقدرَةِ [٢] .

ومثالُ التسميةِ باسمِ الفاعلِ – حقيقةً [٣] أو * ظنًّا – : تسميةُ [٤] المطرِ بالسماءِ .

ومثالُ التسميةِ [٥] باسمِ الغايةِ : تسميةُ العنبِ بالخمرِ ، والعقدِ بالنِّكاحِ .

وثانيها : اطلاقُ اسمِ المُسَبَّبِ على السببِ : كتسمية المرضِ الشديدِ ، والمذلَّةِ العظيمةِ – بالموتِ . ويُحْتَمَلُ أنْ يكونَ وجهُ المجازِ – هاهنا – ما بينَ الأمرينِ : من المشابهةِ .

* * *

ثم ها هنا بحثانِ :

[**البحثُ** [٦]] **الأوَّلُ** : أنَّ العلَّة الغائِيَّةَ – حالَ [٧] كونِهَا ذِهْنِيَّةً – علَّةُ العلَلِ [٨] ، وحالَ [٩] كونِهَا خارِجيَّةً [١٠] معلولةُ [١١] العلَلِ [١٢] – فقدْ حصَلَتْ [١٣] لها عَلاقتَا [١٤] العلِّيَّةِ والمعلوليَّةِ ؛ وكلُّ واحدةٍ [١٥] منهمَا علَّةٌ لحسنِ التجوُّزِ إلاَّ أنَّ نقلَ اسمِ السَبَبِ إلى المُسَبَّبِ [١٦] ، أحسنُ من العكسِ ؛ لأنَّ السببَ المعيَّنَ يقتضِي المُسَبَّبَ المعيَّنَ لذاتِهِ .

---

(١) في ل : « كتسميتهم ».

(٢) في ص : « باسم القدرة ».

(٣) في ص : « وظنا ».

(*) آخر الورقة (٤٤) من آ .

(٤) في ل : « كتسمية ».

(٥) في آ : « تسمية الشيء ».

(٦) هذه الزيادة من ل .

(٧) لفظ آ : « حالة ».

(٨) لفظ آ : « العليل »، وهو تصحيف طريف .

(٩) في آ : « حالة ».

(١٠) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « خارجة ».

(١١) لفظ ي ، ح : « معلول ».

(١٢) في آ : « العليل ».

(١٣) لفظ ن ، ي : « حصل ».

(١٤) لفظ ح : « علاقة ».

(١٥) كذا في ح ، وفي غيرها : « واحد ».

(١٦) عبارة ل : « نقل اسم المسبب إلى السبب ».

وأما المُسَبَّبُ المعيَّنُ فـ[إنَّه[1]] لا يقتضِي لذاتِهِ السببَ المعيَّنَ - على ما بيَّنَّا الفرقَ بينَهُمَا في الكتبِ العقليَّةِ[2] .

وإذَا كانَ كذلِكَ : كانَ إطلاقُ [اسمِ[3]] السبَبِ على المُسَبَّبِ - أولَى من العكسِ .

الثانِي - [4] **هوَ** : أنَّ العلَّةَ الغائِيَّةَ[5] لمَّا اجتمعَ فِيهَا الوجهانِ : السَببِيَّةُ ، والمُسَبَّبِيَّةُ - كانَ استعمالُ اللَّفظِ[6] المجازيِّ فيهَا أولَى من سائرِ المواضعِ؛ لاجتماعِ[7] الوجهينِ .

* * *

وثالثُهَا : تسميةُ الشيءِ باسمِ مَا * يشابِهُهُ ، كتسميةِ « الشجاع » أسدًا[8] * و « البليد » حمارًا[9] . وهَذا القسمُ - على الخصوص - هو : المسمَّى « بالمستعارِ ».

ورابعُهَا : تسميةُ الشيءِ باسمِ ضدِّهِ ، كقولِهِ تعَالَى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا[10] ﴾، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[11]،

---

(١) لم ترد الزيادة في ح ، آ .

(٢) في ي « العقليات ». ومن هذه الكتب التي تعرض فيها إلى هذا الموضوع « المباحث المشرقية »، فراجع (١ / ٥٢٨) وما بعدها منه .

(٣) لم ترد الزيادة في ن ، آ .

(٤) في غير ح : « وهو ».

(٥) العلة الغائية هي : ما يوجد الشيء لأجله . راجع التعريفات (١٠٣) .

(٦) في ح : « لفظ ».

(٧) كذا في ص ، ح ، ولفظ غيرهما : « لاحتمال ».

(*) آخر الورقة (١٩) من ص .

(٨) كذا في ل ، ص ، ح ، وفي ن ، ي ، آ : « بالأسد ».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ن .

(٩) في ن ، ي ، آ : « بالحمار ».

(١٠) الآية (٤٠) من سورة « الشورى ».

(١١) الآية (١٩٤) من سورة « البقرة ».

ويمكنُ جعلُ [1] ذلِكَ من بابِ المجازِ للمشابهةِ ؛ لأنَّ جزاءَ السَّيِّئةِ يشبهُهَا [2] فِي كونِهَا سيئةً ، بالنسبةِ إلى منْ يَصِلُ [3] إلَيْهِ ذلكَ الجزاءُ .

وخامسُها : تسميةُ الجزءِ باسمِ [4] الكلِّ : كإطلاقِ اللَّفظِ العامِّ ، معَ أنَّ المرادَ منهُ [5] الخصوصُ .

وسادسُها : تسميةُ الكلِّ [6] باسمِ الجزءِ ، كما يقالُ للزنجيِّ : إنَّه أسودُ والأوَّلُ أولَى ، لأنَّ الجزءَ لازمُ [7] الكلِّ ، أمَّا الكلُّ - فليسَ بلازمٍ للجزءِ .

وسابعُهَا : تسميةُ إمكانِ الشيءِ باسمِ وجودِهِ ، كما يقالُ للخمرِ الَّتِي في الدنِّ : إنَّهَا مسكرةٌ .

وثامنُهَا : إطلاقُ اللَّفظِ المشتقِّ بعدَ زوالِ المشتقِّ منهُ ، كقولِنا للإنسانِ بعد فراغِهِ من الضربِ : إنَّه ضاربٌ .

وتاسعُهَا * : المجاورةُ ، كنقلِ اسمِ « الراويةِ [8] » * من [9] « الجملِ » إلَى ما يُحْمَلُ عليه : من ظرفِ الماءِ ، وكتسميةِ [10] الشرابِ [11] بالكأسِ . ويمكنُ جعلُهُ من المجازِ بِسَبَبِ « القَابِلِ [12] » .

---

(١) كذا في ص ، ح ، وفي ن ، ي ، ل ، آ : « أن يجعل ».

(٢) في ي : « يشبه السيئة ».

(٣) كذا في آ ، ولفظ غيرها : « وصل ».

(٤) عبارة ص : « تسمية الكل باسم الجزء ».

(٥) لفظ آ : « به ».

(٦) عبارة ص : « تسمية الجزء باسم الكل ».

(٧) كذا في ص ، ح ، وفي ن ، ي ، ل ، آ : « يلزم ».

(*) آخر الورقة (٤٧) من ل .

(٨) لفظ ي : « الرواية »، وهو تصحيف .

(*) آخر الورقة (٤٥) من ح .

(٩) في ن ، ي ، ل ، ص زيادة : « اسم ».

(١٠) في ي : « أو كتسمية ».

(١١) كذا في ح ، وفي غيرها : « باسم الكأس ».

(١٢) كذا في ص ، ي ، ل ، ح ، وفي ن : « القائل »، ولفظ آ : « الفاعل » وكلاهما تصحيف.

وعاشرُهَا : المجازُ بسببِ [أنَّ (١)] أهلَ العرفِ تركُوا استعمالَهُ فيمَا كانُوا يستعملونَهُ فيهِ ، كـ« الدابَّةِ » إذا استعملَتْ في « الحمارِ ».

فإنْ قلتَ : لفظُ « الدابَّةِ » إمَّا أنْ (٢) يكونَ مجازًا من حيثُ [إنَّهُ (٣)] صارَ مستعملاً في الفرسِ – وحدَهُ – أو من حيثُ مُنِعَ من استعمالِهِ في غيرِهِ .

والأوَّلُ من بابِ إطلاقِ اسمِ العامِّ على الخاصِّ : فلا يكونُ قسمًا آخرَ .

والثاني : باطلٌ ، لأنَّ « المجازيَّةَ » : كيفيَّةٌ عارضةٌ للَّفظةِ (٤) ، من جهةِ دلالتِهَا على المعنَى ، لا من جهةِ عدمِ دلالتِهَا على الغيرِ .

قلتُ : لفظُ « الدابَّةِ » إذا استعمِلَ في الحمارِ والكلبِ : كانَ ذلِكَ مجازًا بالنسبةِ إلى الوضعِ العرفيِّ ، لأنَّهُ يكونُ (٥) مستعملا في غيرِ موضعِهِ (٦) ، لعلاقةٍ بينَهُ وبينَ موضوعِهِ . ويكونُ ذلِكَ حقيقةً بالنسبةِ إلى الوضعِ اللُّغَويِّ ، إلَّا أنَّ [هَذا (٧)] المجازَ * : من بابِ المشابهةِ ، فلا يكونُ – في الحقيقةِ – قسمًا آخرَ .

وحادي عشرِهَا : المجازُ بسبَبِ الزيادةِ والنقصانِ . وقد ذكرنَا مثاليهِمَا (٨) ، وبيَّنَّا كيفيَّةَ الحالِ فيهِمَا (٩) .

وثانِي عشرِهَا : تسميةُ المتعلَّق باسمِ المتعلِّقِ ، كتسميةِ المعلومِ علمًا ، والمقدور قدرةً .

* * *

---

(١) سقطت الزيادة من ن ، آ .

(٢) عبارة ل : « إن كان ».

(٣) هذه الزيادة من آ .

(٤) كذا في آ ، وفي غيرها : « للفظ ».

(٥) عبارة ص ، ح : « تكون مستعملة » وزاد قبلها في آ : « لا ».

(٦) لفظ ح : « موضوعه ».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ن ، ي ، وعبارة آ : « غير أن هذا ».

(*) آخر الورقة (٣٠) من ي .

(٨) لفظ ل ، آ ، ص : « مثالهما ».

(٩) لفظ ح :« منهما ».

المسألةُ الرابعةُ :

فِي أنَّ المجازَ [بالذاتِ[1]] لا يدخلُ دخولا أوَّليًّا إلَّا فِي «أسماءِ الأجناسِ»[2].

أمَّا « الحرفُ » – فَلا يدخلُ فيهِ المجازُ بالذاتِ ، لأنَّ مفهومَهُ غيرُ مستقلٍّ بنفسِهِ ، بلْ لابدَّ وأنْ ينضمَّ إليهِ شيءٌ آخرُ لتحصلَ[3] الفائدةُ .

فإنْ ضُمَّ إلى ما ينبغِي[4] ضمّهُ إليهِ – فهوَ حقيقةٌ [فيهِ[5]]، وإلَّا فهوَ مجازٌ فِي المركَّبِ لا في[6] المُفردِ .

* * *

وأمَّا « الفعلُ » – فهوَ : لفظٌ دالٌّ على ثبوتِ شيءٍ لموضوعٍ غيرِ معيَّنٍ ، فِي زمانٍ معيَّنٍ . فيكونُ الفعلُ مركَّبًا : من المصدرِ وغيرِهِ[7] فَمَا لم يدخلِ [المجازُ[8]] في المصدرِ : استحالَ دخولُهُ في الفعلِ * الَّذي لا يفيدُ إلَّا ثبوتَ ذلكَ المصدرِ لشيءٍ .

* * *

وأمَّا « الاسمُ » – فهوَ : إمَّا « علمٌ »، أو « مشتقٌ » أو « اسمُ جنسٍ »:

أمَّا[9] العلمُ – فلا يكونُ مجازًا ؛ لأنَّ شرطَ المجازِ أنْ يكونَ النقلُ لأجلِ علاقةٍ بينَ الأصلِ والفرعِ ، وهيَ غيرُ موجودةٍ في الأعلامِ .

* * *

---

(١) هذه الزيادة من ل .

(٢) اسم الجنس هو : ما وضع لأن يقعَ على شيء ، وعلى ما أشبهه : كالرّجل ، فإنه موضوع لكل فرد خارجيٍّ – على سبيل البدل – من غير اعتبار تعيّنه . والفرق بين « الجنس » و « اسم الجنس »: أنَّ الجنس يطلق على القليل والكثير ، كالماء فإنه يطلق على القطرة والبحر . واسم الجنس لا يطلق على الكثير ، بل يطلق على واحد – على سبيل البدل : كرجل – فعلى هذا ، كان كل جنس اسم جنس بخلاف العكس . انظر التعريفات ص(١٦)

(٣) في ل : « لتحصيل ».

(٤) عبارة آ : « إلى ما لا ينبغي »، وهو تحريف .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في آ ، ص .

(٦) عبارة ن : « في التركيب لا في المراد »، وهو تحريف .

(٧) لفظ ح : « فلما » .

(٨) سقطت الزيادة من ن .

(*) آخر الورقة (٦٧) من ن .

(٩) في ل : « فأما ».

[وَ[1]]أمَّا المشتقُّ - فَمَا لمْ يتطرَّقْ المجازُ إلَى المشتقِّ منهُ - فلا يتطرَّقُ إلى المشتقِّ ، الَّذِي لا معنَى له إلَّا أنَّه أمرٌ مَا حَصَلَ لهُ المشتقُّ منهُ .
فَإِذنْ : المجازُ لا يتطرَّقُ في الحقيقةِ إلَّا إلَى « أسماءِ الأجناسِ ». واللهُ أعلـــمُ .

* * *

المسألة الخامسة : *

فِي أنَّ استعمالَ اللَّفظِ في معناهُ المجازيِّ يتوقَّفُ[2] علَى السمع .

الدليلُ[3] عليهِ : أنَّ لفظَ الأسدِ لا يُستَعارُ للرجلِ الشجاعِ إلَّا لأجلِ المشابهةِ في الشجاعةِ ، لكنَّ الرجلَ الشجاعَ كما يشبهُ الأسدَ في شجاعتِهِ - فقَدْ يشبهُهُ[4] في صفاتٍ أُخَرَ « كالبخرِ »[5] وغيرِهِ . فلوْ[6] كانتْ المشابهةُ كافيةً فِي ذلِكَ - [لَـ[7]]جازَ استعارةُ الأسدِ للأبخرِ ، ولَمَّا لَمْ يجزْ ذلكَ : صحَّ قولُنَا .

وَلأنَّهم قد يطلقُون «النخلةَ » على الرّجلِ الطويلِ ، ولا يطلقونَهَا على [غيرِ[8]] الإنسان : وذلكَ يدلُّ على اعتبارِ الاستعمالِ في المجازِ .

* * *

[و[9]] احتجَّ المخالفُ بوجهَيْنِ :

الأوَّلُ : اتفقُوا علَى أنَّ وجوهَ المجازاتِ والاستعاراتِ مِمَّا يُحتاجُ فِي استخراجِهَا إلى تدقيقِ النظرِ ، وما يكونُ[10]نقليًّا لا يكونُ كذلكَ .

الثاني : أنَّك إذَا قلتَ : رأيتُ أسدًا ، وعنيتَ بِهِ الشجاعَ ، فالغرض من

---

(1) سقطت الواو من ص .

(*) آخر الورقة (٤٥) من آ .

(2) لفظ ص ، ح : « متوقف ».

(3) في آ : « والدليل ».

(4) لفظ ن ، آ : « أشبهه ».

(5) من « بَخِرَ الفمُ بَخَراً » من باب « تعب » : أنتنت ريحه ، فالذكر أبخر ، والأنثى بخراء ، والجمع بخر ، مثل أحمر وحمراء وحمر . انظر : المصباح (١ / ٦١) .

(6) في ي : « ولو ».

(7) هذه الزيادة من ص ، ح .

(8) سقطت الزيادة من ن، ح ، آ

(9) هذه الزيادة من آ ، ح .

(10) في ن : « وما كان ».

التعظيمِ إنَّما يحصلُ بإعارةِ معنى الأسدِ[1] لهُ ، فإنَّك لو أعطيتَهُ[2] الاسمَ بدونِ المعنى : لم يحصلْ التعظيمُ .

وإذَا كانتْ إعارةُ اللَّفظِ تابعةً [لإعارة[3] المعنَى]، وإعارةُ المعنَى حاصلةً بمجردِ[4] قصدِ المبالغةِ - : وجبَ أنْ لا يتوقفَ استعمالُ اللَّفظِ المستعارِ على السمعِ .

* * *

والجواب عن الأوَّلِ : أنَّ المستخرجَ بالفكرِ جهاتُ حسنِ المجازِ .

وعن الثانِي: أنَّ هذِهِ الإعارةَ ليستْ أمرًا حقيقيًّا، بلْ أمرًا تقديريًّا، فَلِمَ لا يجوزُ أنْ يمنعَ الواضعُ[5] منهُ في بعضِ المواضعِ ، [دونَ البعضِ][6] ؟!.

* * *

المسألة السادسة :

فِي أنَّ المجازَ المركَّبَ عقليٌّ :

ومثالُهُ في القرآن : [قولُهُ تعالَى[7]] ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾[8] وقوله : ﴿ مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ ﴾[9] .

فَـ[10] « الإخراجُ »، و« الإنباتُ » غيرُ مستندين - في نفس الأمرِ - إلى الأرضِ ، بلْ [إلى[11]] الله - تعالى - وذلكَ حكمٌ عقليٌّ ثابتٌ - في نفسِ

---

(١) في ح : « الأسدية ».

(٢) كذا في آ ، وفي غيرها : « أعطيت ».

(٣) سقطت من آ ، ن .

(٤) في ن ، آ : « لمجرد ».

(٥) عبارة ل : « منه الواضع ».

(٦) سقطت من ص .

(٧) هذه الزيادة من آ ، ص .

(٨) الآية (٢) من سورة « الزلزلة ».

(٩) الآية (٣٦) من سورة « يس ».

(١٠) في ي : « والإخراج ».

(١١) سقطت من ي .

الأمرِ – فنقلُهُ عن[1] متعلَّقِهِ [إلى غيرِهِ[2]] نقلٌ لحكمٍ عقليٍّ ، لا للفظٍ[3] لغويٍّ : فلا يكونُ هذا المجازُ إلَّا عقليًّا .

فإن قلتَ : لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ : صيغةُ « أخرجَ » و« أنبتَ » * وضعتْ – في أصلِ اللُّغةِ – بإزاءِ صدورِ الخروجِ والنباتِ من القادرِ ، فإذا استعملتْ في صدورِهِمَا من الأرضِ : فقدْ استعملتْ الصيغةُ * في غيرِ موضوعِهَا ، فيكونُ [هذَا[4]] المجازُ لغويًّا ؟!.

قلت : إنَّ أمثلَةَ الأفعالِ لا تدلُّ بالتضمّنِ على خصوصيَّةِ المؤثِّرِ .

والدليلُ عليهِ وجوهٌ :

أحدُهَا[5] : أنَّه لو كانَ كذلكَ – لكانَ المفهومُ * من لفظةِ « أخرجَ » : أنَّ القادرَ صدرَ عنهُ هذَا الأثرُ ، فيكونُ مجردُ قولِنَا « أخرجَ » [خبرًا[6] تامًّا] : فكانَ يلزمُ أنْ يتطرقَ إليهِ – وحده – التصديقُ والتكذيبُ ، ومعلومٌ أنَّه ليسَ كذلكَ .

وثانيهَا : أنَّه يصحُّ أنْ يقالَ : « أخرجَهُ القادرُ »، ولو كانَ القادرُ جزءًا من مفهومِ « أخرجَ » – لكانَ التصريحُ بذكرِ القادرِ[7] تكراراً .

وثالثُهَا : هبْ أنَّها[8] دالَّةٌ على صدورِ الفعلِ عن[9] القادرِ ، فأمَّا عن[10] القادرِ المعيَّنِ فَلا ؛ وإلَّا لَزِمَ حصولُ الاشتراكِ اللَّفظيِّ بحسبِ كل واحدٍ [واحدٍ[11]] من القادرِيْنَ .

إذَا ثبتَ هذَا – فنقولُ : إذَا أضيفَ ذلكَ الفعلُ إلى غيرِ ذلكَ القادرِ الّذِي هو

---

(١) لفظ ص : « إلى ».

(٢) لم ترد الزيادة في ص .

(٣) كذا في ح ، وفي غيرها : « للفظة لغوية ».

(*) آخر الورقة (٤٨) من ل .

(*) آخر الورقة (٤٦) من ح .

(٤) لم ترد الزيادة في ن ، آ .

(٥) لفظ ل : « الأول ».

(*) آخر الورقة (٦٨) من ن .

(٦) كذا في آ ، ي ، ح ، وفي ن ، ل : « أخبارًا » وسقطت من ص .

(٧) عبارة آ : « بذلك القيد تكريرًا ».

(٨) لفظ ص : « أنه ».

(٩) لفظ ح : « من ».

(١٠) في ص : « عين ».

(١١) هذه الزيادة من ص ، ح .

صادرٌ[1] عنهُ : لم يكنْ التغييرُ واقعًا في مفهوماتِ الألفاظِ ، بَلْ في إسنادِ[2] مفهوماتِها[3] إلَى غيرِ ما هوَ[4] مستَنَدُهَا[5] .

* * *

فإنْ قالَ قائلٌ : ما الفرقُ بينَ هذا المجازِ ، و[بينَ [6]] الكذبِ ؟.

قلنا : الفارقُ هوَ [7] القرينةُ ، وهيَ قد تكونُ حاليَّةً ، وقد تكونُ مقاليَّةً .

أما الحاليَّةُ - فهيَ : ما إذَا عُلِمَ أو ظُنَّ أنَّ المتكلِّمَ [8] لا يتكلَّمُ بالكذبِ : فَيُعْلَمَ أنَّ المرادَ ليسَ - هو الحقيقةُ ، بل المجازُ .

ومنهَا : أنْ يقترنَ [9] الكلامُ[10] بهيئاتٍ[11] مخصوصةٍ قائمةٍ بالمتكلِّمِ ، دالَّةٍ علَى أنَّ المرادَ [ليسَ هوَ الحقيقةُ ، بل المجازُ .

ومنها : أن يُعْلَم - بسببِ خصوصِ الواقعةِ - أنَّه لمْ يكنْ للمتكلِّمِ[12]] داعٍ إلَى ذكرِ الحقيقةِ ، فَيُعْلَمَ أنَّ المرادَ - هو المجازُ .

وأمَّا القرينةُ المقاليَّةُ - فهِيَ : أن يَذْكُرَ المتكلِّمُ[13] - عقيبَ ذلكَ الكلامِ - ما يدلُّ عَلَى أنَّ المرادَ من الكلامِ الأوَّلِ ، غيرُ مَا أشْعَرَ بِهِ ظاهِرُهُ[14].

* * *

المسألةُ السابعةُ :

فِي جوازِ دخـــولِ المجازِ في خطـــابِ الله - تعـــالى - [15] وخطـــابِ رسولِهِ ﷺ :

---

(1) عبارة ن ، آ : « هي صادرة ».
(2) في ص : « إسناده ».
(3) لفظ ح ، ص : « مفهومه ».
(4) في ي : « ما هي ».
(5) كذا في آ ، وفي غيرها : « مستند إليه ».
(6) لم ترد الزيادة في آ .
(7) لفظ ي : « هي ».
(8) في غير آ : « القائل ».
(9) لفظ ن : « يقرن ».
(10) في ن ، ص : « بالكلام ».
(11) في ن صحفت إلى : « بهتات ».
(12) ساقط من ص .
(13) في ص : « بالتكلم ».
(14) في ح : « ظاهر اللفظ ».
(15) في آ : « أو ».

الأكثرونَ : جوَّزوْا[1] ذلكَ ؛ خلافًا لأبي بكر بن داودَ الأصفهانِّي [2] .

لَنا قولُهُ تعالَى : ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾[3] ، ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[4] .

وقد ثبتَ بالدليلِ : أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ منها[5] ظواهرُهَا - فَوَجَبَ صرفُهَا إلى غيرِ ظواهرِهَا ، وهو المجازُ .

* * *

[وَ[6]] احتجَّ المخالفُ بأمورٍ :

أحدُهَا : لو خاطبَ اللهُ بالمجـازِ - [لَـ[7]] جازَ وصفُهُ : بأنَّهُ « مُتَجَوِّزٌ » [وَ[8]] « مُسْتَعِيرٌ ».

وثانيها : أنَّ المجازَ لا يُنبيءُ بنفسِهِ عن معناهُ ، فورودُ القرآنِ بِهِ يقتضِي الالتباسَ[9] *.

وثالثُهَا : أنَّ العدولَ عن الحقيقةِ إلى المجازِ يقتضِي العجزَ عن الحقيقةِ[10] وهوَ عَلَى اللهِ - تعالَى - محال .

ورابعُهَا : أنَّ كـلامَ اللهِ - تعالَى - [كلَّه[11]] حقٌّ ، [وكُلُّ حقٍّ[12]] فلَهُ حقيقةٌ وكلُّ ما كانَ[13] حقيقةً فإنَّهُ لا يكونُ مجازًا .

* * *

---

(١) كذا في آ ، وفي غيرها : « جوزوه ».

(٢) هو محمد بن داود الأصفهانيّ ، الظاهريّ من أكابر علماء عصره ، عرف بالفقه والذكاء والأدب ، وله شعر رقيق توفي سنة (٢٩٦)هـ أو (٢٩٧)هـ. انظر: تاريخ بغداد (٥/٢٥٦)، والمنتظم (٦/٩٤)، ومقدمة أوراق من ديوانه . ط وزارة الإعلام في العراق (١٩٧٢) تحقيق د. نوري القيسي .

(٣) الآية (٧٧) من سورة الكهف .

(٤) الآية (٢٢) من سورة الفجر .

(٥) لفظ ص : « به ».

(٦) لم ترد الزيادة في ص ، آ .

(٧) لم ترد الزيادة في ح .

(٨) هذه الزيادة من ل .

(٩) في غير ص : « الإلباس ».

(*) آخر الورقة (٤٦) من آ .

(١٠) في ص ورد الوجه الثاني ثالثا ، والثالث ثانيا .

(١١) لم ترد الزيادة في ن ، ي ، آ .

(١٢) سقطت من آ .

(١٣) في ن ، آ زيادة : « له ».

[وَ[1]] **الجوابُ عن الأوَّلِ** : أنَّ أسامِيَ الله – تعالى – توقيفِيَّةٌ ، وبتقديرِ[2] كونِها اصطلاحيَّةً ، لكن لفظَ المتجوِّزِ[3] : يُوْهِمُ[4] كونَهُ تعالَى فاعلا ما لا ينبغِي فعلُهُ ، وهوَ فِي حق الله – تعالى – محال .

وعن الثاني : أنّه لا التباسَ[5] مع القرينةِ الدالَّةِ على المرادِ .

وعن الثالثِ : أنَّ العدولَ عن الحقيقةِ [إلى المجازِ[6]] لأغراض سنذكرُها إن شاءَ الله تعالى .

وعن الرابع : أنَّ كلامَ الله – تعالى – كلُّهُ حقيقةٌ ، بمعنَى : أنَّه صدقٌ ، لا بمعنَى كونِ ألفاظِهِ[7] – بأسرها – مستعملةً فِي * موضوعاتها الأَصليَّةِ * . والله أعلمُ .

* * *

المسألةُ الثامنةُ :

[فِي[8]] الداعِي إِلَى التكلّمِ بالمجازِ .

العدولُ عن الحقيقةِ إلى المجازِ : إمَّا لأجلِ اللَّفظِ ، أو المعنَى[9] ، أوْ لَهُمَا .

أمَّا الَّذِي لأجلِ اللَّفظِ – فَإمَّا أنْ يكونَ لأجلِ جوهرِ اللَّفظِ ، أو لأجلِ أحوالٍ عارضةٍ للَّفظِ .

---

(١) لم ترد في ل .

(٢) لفظ ن : « وبتعذر » وهو تحريف .

(٣) في آ : « التجوز »، وهو تصحيف .

(٤) لفظ آ : « يوجب »، وهو تحريف .

(٥) في ص : « الالتباس »، وهو تصحيف .

(٦) سقطت الزيادة من ن .

(٧) في ص ، ح : « ألفاظها » .

(*) آخر الورقة (٣١) من ي .

(*) آخر الورقة (٦٩) من ن .

(٨) سقطت الزيادة من ن .

(٩) في ن : « والمعنى ».

أمَّا الأوَّل – فهوَ : أنْ يكونَ اللَّفظُ الدالُّ على الشيءِ بالحقيقةِ ثقيلا علَى اللِّسانِ ، إمَّا لأجلِ مفرداتِ حروفِهِ ، أو لتنافرِ تركيبِهِ ، أو لِثقَلِ وزنِهِ ، واللفظُ المجازيُّ يكونُ عذبًا ، فتُتْرَكُ(١) الحقيقةُ إلَى [هذَا(٢)] المجازِ .

وأمَّا الثاني – وهوَ(٣) : أنْ يكونَ لأجلِ أحوالٍ عارضةٍ للَّفظِ – فهوَ : أنْ تكونَ اللَّفظةُ(٤) المجازيَّةُ صالحةً للشعرِ [أو السجعِ(٥)] وسائرِ أصنافِ البديعِ(٦) واللَّفظةُ الحقيقيَّةُ * لا تصلحُ لذلكَ .

* * *

وَأمَّا الَّذي يكونُ لأجلِ المعنَى – فقد تُتْرَكُ الحقيقةُ إلى المجازِ لِـ[أجلِ(٧)] التعظيمِ والتحقيرِ ، ولزيادةِ البيانِ ، ولتلطيفِ الكلامِ .

أمَّا(٨) التعظيمُ – فكمَا يقالُ : « سلامٌ علَى المجلسِ العالِي »، فَإنَّه تُرِكَت(٩) الحقيقةُ – ها هنا – : لأجلِ الإجلالِ .

وأمَّا التحقيرُ – فكمَا يُعَبَّرُ عن قضاءِ الحاجة : بالغائطِ ، الَّذي هو اسمٌ للمكانِ المطمئِنِّ من الأرضِ .

* * *

وَأمَّا(١٠) زيادةُ البيانِ – فقدْ تكونُ لتقويةِ حالِ المذكورِ ، وقد تكونُ لتقويةِ الذكرِ .

أمَّا الأوَّلُ * – فكقولِهِمْ : « رأيتُ أسداً » ، فإنَّهُ لو قالَ : « رأيتُ إنسانًا

---

(١) لفظ ح : « فيترك ».

(٢) لم ترد الزيادة في ح .

(٣) في ي : « فهو ».

(٤) في غير آ ، ح : « اللفظ ».

(٥) سقطت الزيادة من ن .

(٦) لفظ آ : « البلاغة ».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ل .

(٧) هذه الزيادة من آ .

(٨) في ص ، « فأما ».

(٩) كذا في ل ، وعبارة ن ، آ ، ي : « فإن الحقيقة تركت » وعبارة ص ، ح : « فإنه يترك الحقيقة ها هنا ».

(١٠) في ص : « فأما ».

(*) آخر الورقة (٤٧) من ح .

يُشْبِهُ الأسدَ في الشجاعةِ » – لم يكن في البلاغةِ[1] كما إذا قالَ : « رأيتُ أسدًا ».

وتحقيقُ هذا الفرقِ مذكورٌ في كتابِنَا في « الإعجاز »[2] .

وأمَّا الثانِي – فهو : المجازُ الَّذِي يُذْكَرُ للتأكيدِ[3] .

وأما تلطيفُ الكلامِ – فهوَ : أنَّ النفسَ إذَا وقفتْ على تمامِ[4] [كلام ، فلوْ وقفتْ على تمامِ[5]] المقصودِ : لم يبقَ لَهَا شوقٌ إليهِ أصلا ؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ ، وإنْ لم تقفْ على شيءٍ منهُ[6] أصلا : لم يحصلْ لها شوقٌ إليهِ .

فأمَّا إذَا عرَفَتْهُ من بعضِ الوجوهِ دونَ البعضِ – فإنَّ القدرَ المعلومَ يشوِّقُها إلى تحصيلِ العلمِ بما ليسَ بمعلومٍ ، فيحصلُ لَهَا – بسببِ[7] علمِهَا بالقدْرِ الَّذِي علمتْهُ[8] – لذَّةٌ ، وبسببِ حرمانِهَا من[9] الباقِي ألمٌ .. فتحصلُ – هناك – لذَّاتٌ وآلامٌ متعاقبةٌ ، واللَّذَّةُ إذَا حصلتْ عقيبَ الألمِ كانَتْ أقوَى ، وشعورُ النفسِ بِهَا أتم .

* * *

إذا عرفتَ هَذا – فنقولُ : إذَا عُبِّرَ عن الشيءِ باللَّفظِ الدالِّ عليهِ – علَى سبيلِ الحقيقةِ : حصلَ كمالُ العلمِ بِهِ ، فلا تحصلُ اللذَّةُ القويَّةُ .

أمَّا إذَا عُبِّرَ عَنهَا بلوازمِهَا الخارجيَّةِ : عرفَ لا على سبيلِ الكمالِ ، فتحصلُ الحالةُ المذكورةُ الَّتى هيَ كـ« الدغدغةِ النفسانيَّةِ »، فلأجلِ هَذا : كانَ التعبيرُ عنِ المعانِي بالعباراتِ[10] المجازيَّةِ ، ألذَّ من التعبيرِ عنهَا بالألفاظِ الحقيقيَّةِ . واللهُ أعلمُ .

* * *

(١) كذا في ل ، ي ، وفي ن ، آ ، ح ، ص : « المبالغة ».
(٢) راجع : نهاية الإيجاز ص (٥٥) .
(٣) في ص ، ح : « للتوكيد ».
(٤) لفظ ص : « تمامه ».
(٥) ساقط من ن ، ص .
(٦) لفظ آ : « منها ».
(٧) عبارة ص : « له بسبب علمه ».
(٨) في ص ، ح : « علم ».
(٩) في ل ، ي ، ح ، آ : « عن »، وعبارة ص : « حرمانه عن ».
(١٠) كذا في ي ، ص ، ح ، وفي ن ، آ ، ل : « بالمعاني ».

المسألة التاسعة :

فِي أنَّ المجازَ غيرُ غالبٍ على اللّغاتِ :

قال أبو الفتح ابنُ جِنِّي : « أكثرُ اللّغةِ مجازٌ ، أمَّا فِي الأفعالِ [فَـ[١]] نحوُ قولِكَ : « قامَ زيدٌ » و « قعدَ عمروٌ »، فَإنَّ[٢] الفعلَ يفيدُ المصدرَ . فقولكَ : « قامَ زيـدٌ » معناهُ : كانَ منهُ القيامُ، أيْ : هَذا الجنسُ من الفعل، والجنسُ يتناولُ جميعَ الأفرادِ، ومعلومٌ أنَّهُ لَمْ[٣] يكنْ منهُ جميعُ القيامِ، لأنَّهُ * لا يجتمعُ لإنسانٍ[٤] واحدٍ في وقتٍ واحدٍ، ولا فِي مائةِ [ألف[٥]] سنةٍ-القيامُ كلّه الداخلُ تحتَ الوهمِ»[٦]

* * *

أقولُ : هذا ركيكٌ ، لأنَّه ظنَّ أنَّ « المصدرَ » لفظٌ دالٌّ على جميعِ أشخاصِ تلكَ الماهيَّةِ ، وهو باطلٌ . بل المصدرُ لفظٌ دالٌّ على الماهيَّةِ - أعنِي : القدرَ المشترَكَ * بينَ الواحدِ والكلِّ، والماهيَّةُ من حيثُ هِيَ هِيَ : لا تستلزم الوحدةَ و[لاَ[٧]] الكثرةَ؛ وإذَا كان كذلكَ : كانَ الفعلُ المشتقُّ منهُ لا دلالةَ لهُ على الكثرةِ[٨] ولا على الوحدةِ .

وقال[٩] - أيضًا - : « قولكَ : ضربتُ عمرًا ، مجازٌ من[١٠] جهةٍ أخرَى ، لأنَّكَ إنَّمَا ضربتَ بعضَهُ لا جميعَهُ[١١]، وَلِهَذَا إذَا احتاطَ الإنسانُ - قالَ : ضربتُ رأسَهُ ، وهـذَا - أيضًا - [١٢] يكـونُ مجازًا ، وذلكَ عندمَـا

---

(١) سقطت الزيادة من ص ، ح .

(٢) في ح : « فلأن »، وفي ص : « لأن ».

(٣) عبارة ح : « لم يمكن ».

(٥) آخر الورقة (٧٠) من ن .

(٤) كذا في ل ، ي ، ح ، آ ، وعبارة ن : « للإنسان الواحد » وفي ص : « على إنسان ».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ي .

(٦) راجع نص قول ابن جني في الخصائص (٢ / ٤٤٧ - ٤٤٨).

(*) آخر الورقة (٢٠) من ص .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ن ، آ ، ل .

(٨) لفظ ل ، ي ، آ ، ص : « الكلية »، وما اثبتناه أنسب لما قبله .

(٩) في ن : « يقال » ، وهو تصرف من الناسخ .

(١٠) لفظ آ : « عن ».

(١١) لفظ ل : « كله ».

(١٢) في ل ، ي ، آ ، ح زيادة : « قد » وحذفها أنسب : فإن ابن جني قد جزم بأن هذا من المجاز أيضًا - حيث قال : « ثم أنه مع ذلك متجوز » انظر الخصائص (٢ / ٤٥٠) .

[إذَا[1]] ضربتَ جانبًا من جوانبِ رأسِهِ [فقطْ][2] ».

* * *

اعترضَ أبو محمدٍ بنِ مَتّويَه – فقالَ : « المتألِّمُ بالضربِ [جملةُ[3]] عمرو ، لا عضوٌ منهُ ».

أقولُ : هَذا * الاعتراضُ ساقطٌ ، لأنَّ ابنَ جِنِّي إنَّما ألزَمَ المجازَ فِي لفظِ « الضربِ » لا في لفظِ « التألّمِ »، والضربُ عبارةٌ عن إمساسِ[4] جسمِ حيوانٍ بعنفٍ ، والإمساسُ حكمٌ يرجعُ إلى الأجزاءِ[5] ، لا إلى الجملةِ بالاتّفاقِ . فكانَ المضروبُ – بالحقيقة – هوَ : الجزءُ الممسوسُ فقطْ : فـ[ظَهَرَ[6]] سقوطُ[7] هذَا الاعتراضِ .

* * *

وأقولُ : – ها هنا – وجوهٌ أخرُ من المجازاتِ السائغةِ[8] ، فَإنِّي إذَا قلتُ : « ضربتُ زيدًا »، فزيدٌ ليسَ عبارةً عن جملةِ البنيةِ المشاهَدةِ ، لأنَّا نعلمُ أنَّ زيدًا هوَ الَّذي كانَ موجودًا – وقتَ ولادتِهِ – ونعلم أنَّ أجزاءَهُ وقتَ شبابِهِ أكثرُ مِمَّا كانتْ – وقتَ ولادتِـهِ – ولا شكَّ أنَّ زيدًا هوَ : تلكَ الأجزاءُ الباقيةُ من أوَّلِ حدوثِهِ إلى آخرِ فنائِهِ ، وتلكَ الأجزاءُ قليلةٌ ، فإذن : المسمَّى بزيدٍ[9] هو تلكَ الأجزاءُ .

فإذا قلتَ[10]: « ضربتُ زيدًا » فلعلَّ هَذا[11] الإمساسَ ما وقعَ علَى تلكَ

---

(١) هذه الزيادة من آ .
(٢) لم ترد الزيادة في آ .
(٣) لم ترد الزيادة في ن ، ي ، آ .
(*) آخر الورقة (٤٧) من آ .
(٤) في ص ، ح ، ي ، ل لفظة : « جسم ».
(٥) لفظ ن ، آ : « الجزء ».
(٦) سقطت هذه الزيادة من ن ، ي ، آ .
(٧) لفظ ن ، ي ، آ : « سقط ».
(٨) لفظ ل : « الشايعة ».
(٩) في ح : « زيدا ».
(١٠) في غير آ : « قلنا ».
(١١) عبارة ن : « فلعل هذا فاعل بلا مساس » وهو تحريف .

الأجزاء . فيكونُ الكلامُ [أيضًا [1]] مجازًا ، من هَذا الوجهِ .

* * *

ثم ها هنا « دقيقةٌ » وهِيَ : أنَّ هذِهِ المجازاتِ من بابِ المجازِ العقليِّ ، لأنَّكَ إذا قلتَ : « رأيتُ زيدًا »، و « ضربتُ عمرًا [2] »، فصيغتا * « رأيتُ » و « ضربتُ » مستعملتانِ في موضوعَيْهِمَا الأصليّيْنِ فلا يكونُ مجازًا ، [وأما لفظةُ « زيدٍ » - فهيَ : من الأعلامِ ، فلا تكونُ مجازًا [3]] ؛ فلم يبقَ إلاَّ أنَّ المجازَ واقعٌ في النسبةِ : فيكونُ مجازًا عقليًّا . واللهُ أعلم .

* * *

المسألةُ العاشرة :

في أنَّ المجازَ [عَلى [4]] خلافِ الأصلِ .

والَّذي يدلُّ عليهِ وجوهٌ :

أحدُهَا : أنَّ اللَّفظَ إذَا تجرَّدَ فإمَّا أنْ يُحْمَلَ على حقيقتهِ أوْ [علَى [5]] مجازِهِ * ، أو عليهما ، أو لا على واحدٍ منهُمَا ، والثلاثةُ الأخيرةُ باطلةٌ : فتعيَّنَ الأوَّلُ * .

[وَ [6]] إنَّما قلنَا : إنَّه لا يجوزُ حملُهُ على مجازِهِ ، لأنَّ شرطَ الحملِ على المجازِ : حصولُ القرينةِ ، فَإنَّ الواضعَ لو أمرَ بحملِ اللَّفظِ - عند تجرُّدِهِ - على ذلكَ المعنَى - لكانَ حقيقةً فيهِ ؛ إذْ لا معنَى للحقيقةِ إلَّا ذلكَ .

وَأمَّا أنَّهُ لا يجوزُ حملُهُ عليهِمَا معًا - فظاهرٌ لأنَّ [7] الواضعَ لو قالَ : احملوهُ - وحدَه - عليهِمَا معًا - كانَ اللَّفظُ حقيقةً في ذلكَ المجموعِ ، ولو قالَ : احملوهُ [إمَّا [8]] على هَذا ، أو علَى ذاكَ - كانَ مشتركًا بينهُمَا .

(١) هذه الزيادة من ل .
(٢) في ل ، ح : « بكرا ».
(٣) ساقط من آ .
(*) آخر الورقة (٥٠) من ل .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ي ، ص ، ح .
(٥) لم ترد الزيادة في آ ، ي ، ص .
(*) آخر الورقة (٤٨) من ح .
(*) آخر الورقة (٧١) من ن .
(٦) لم ترد الواو في ح .
(٧) في ص : « فإن ».
(٨) لم ترد الزيادة في آ ح .

وأمَّا أنَّه لا يجوزُ أنْ لا يُحْمَلَ[1] على واحدٍ منهُمَا ألْبَتَّةَ، [فـ[2]] لإنَّهُ– على هَذا التقديرِ–يكونُ اللَّفظُ– حال[3] تجرُّدِهِ–منَ المهملاتِ، لا منَ المستعملاتِ.

وإذا[4] بطلتْ هذِهِ [الأقسامُ[5]] الثلاثةُ : تعيَّنَ القسمُ الأوَّلُ ، وهوَ المطلوبُ .

* * *

وثانيها : أنَّ المجازَ لا يتحقَّقُ إلَّا عندَ نقلِ اللَّفظِ من شيءٍ إلى شيءٍ ، لعلاقةٍ بينهما . وذلك يستدعِي أمورًا ثلاثةً :

[6] وضعُهُ للأصلِ[7] ، ثم نقلُهُ إلى الفرعِ ، ثم علّة للنقل .

وأما الحقيقةُ – فإنَّهُ يكفي فيهَا أمرٌ واحدٌ ، وهوَ : وضعهُ للأصلِ[8] .

ومن المعلومِ[9] : أنَّ الَّذي يتوقَّفُ على شيءٍ واحدٍ ، أغلبُ وجودًا مِمَّا يتوقَّفُ على ذلكَ الشيءِ ، معَ[10]شيئينِ آخرينِ[11][مَعَهُ[12]].

* * *

وثالثُهَا : أنَّ واضعَ اللّفظِ للمعنَى إنَّما يضعُهُ * لهُ ليكتفِيَ بِهِ في الدلالةِ [عليهِ[13]]، وليُسْتَعْمَلَ فيهِ ، فكأنَّه قالَ : إذا سمعتموني أتكلَّمُ بهذَا الكلامِ ، فاعلمُوْا : أنَّني[14]أعنِي هذَا المعنَى ؛ وإذَا تكلَّمَ بِهِ متكلِّمٌ بلغتِي : فليعنِ بِهِ هَذا .

---

(١) كذا في ص ، وعبارة ن ، ل ، آ ، ح : « أن يحمل لا على واحد »، وعبارة ي : « الحمل لا على واحد ».

(٢) لم ترد في جميع الأصول ، وقد زدناها لوجوب اقتران جواب أما بالفاء .

(٣) كذا في ل ، ح ، ص ، وفي ن ، ي ، آ : « عند ».

(٤) لفظ ص ، ح : « ولما ».

(٥) هذه الزيادة من آ .

(٦) زاد في ص ، ل ، لفظة : « الأول » والأنسب حذفها .

(٧) في آ : « الأصلي ».

(٨) كذا في ل ، ص ، ح ، وفي النسخ الأخرى : « الأصلي ».

(٩) كذا في ي ، وفي غيرها : « ومعلوم ».

(١٠) في آ : « وعلى » .

(١١) لفظ ن : « آخر ».

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ن .

(*) آخر الورقة (٣٢) من ي .

(١٣) سقطت الزيادة : من آ .

(١٤) في غير ص ، ح : « إني ».

فكلُّ من تكلَّمَ بلغتِهِ يجبُ [1] أنْ يعني بهِ ذلكَ المعنَى ، ولهذَا يسبِقُ [2] إلى أذهانِ السامعينَ ذلكَ المعنَى ، دونَ ما هوَ مجازٌ فيهِ .

ولو قالَ لَنَا مثلَ ذلكَ في المجازِ – لكانَ [3] حقيقةً ، ولم يكن [4] مجازًا .

ورابعُهَا : إجماعُ الكلِّ على أنَّ الأصلَ في الكلامِ الحقيقةُ .

[و [5]] روي عن ابنِ عباسٍ – رضي الله عنهمَا – أنَّه قالَ : « ما كنتُ أعرفُ معنَى « الفاطِر » حتَّى اختصمَ إليَّ شخصانِ في بئرٍ ، فقالَ أحدُهُما : فطرَهَا أبِي أيْ : اخترعَهَا » [6] .

وقالَ الأصمعيُّ : ما كنتُ أعرِفُ « الدِّهاقَ » حتى سمعتُ جاريةً [بدويَّةً [7]] تقولُ « اسقني دِهَاقًا » أيْ : ملآنًا .

فها هنا استدلّوا بالاستعمالِ على الحقيقةِ ، فلولا أنَّهم عرفُوْا أنَّ الأصلَ في الكلامِ الحقيقةُ ، وإلَّا : لَمَا جازَ [8] لهُمْ ذلكَ .

* * *

وخامسُهَا : لَوْ لَمْ يكنْ الأصلُ في الكلامِ الحقيقةَ : – لكانَ الأصلُ [إمَّا أنْ يكونَ [9] هوَ] المجازُ ، وهوَ باطلٌ بإجماعِ [10] الأمَّةِ ، أو لا يكونَ واحدٌ منهمَا

---

(١) في ل ، ح : « فيجب ».

(٢) في ن ، ي ، آ : « سبق ».

(٣) في غير ح ، آ : « لكانت » .

(٤) لفظ آ ، ح : « تكن ».

(٥) لم ترد الواو في غير آ .

(٦) ورد في التفسير الكبير (٤ / ١٦) : عن ابن عباس « ما عرفت فاطر السماوات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أي : ابتدأتها ». والأثر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، كما أخرجه أبو عبيدة وابن جرير وابن الأنباري . فراجع تفسير الطبري : (٧ / ١٠١)،وروح المعاني للألوسي : (٧/ ١٠٩ - ١١٠)، وتراجع النّهاية في غريب الحديث ، ومشارق الأنوار .

(٧) سقطت هذه الزيادة من ن ، ي ، آ .

(٨) في ن ، ي ، آ : « كان ».

(٩) ساقط من ل .

(١٠) عبارة ن ، ي ، ل ، آ : « بالإجماع من الأمّة » .

أصلا : فحينئذ يتردَّدُ [كلُّ (١)] كلامِ (٢) الشارعِ (٣) بينَ أمرين (٤) ، فيصيرُ الكلُّ مجملا ، وهوَ (٥) باطلٌ بالإجماعِ .

ويلزمُ أن يصيرَ كلُّ ما يَتَكَلَّمُ بهِ – في العرف – مجملا – لتردّدِ تلكَ الألفاظِ بينَ حقائِقِهَا ومجازاتِهَا ، ولوْ كانَ الكلُّ مجملا – لمَا فهمْنَا المرادَ في شيءٍ من الألفاظِ ، إلا بعدَ الاستفسارِ ، وطلبِ تعيينِ المرادِ [ولَمَّا كانَ ذلكَ باطلا – علمنَا أنَّ الأصلَ في الكلامِ الحقيقةُ (٦)].

* * *

فـــــرع :

إذَا دارَ اللَّفظُ بينَ * الحقيقةِ المرجوحةِ والمجازِ الراجحِ – فأيّهُما أولَى ؟.

فعندَ أبِي حنيفةَ – رضي الله عنهُ – الحقيقةُ [المرجوحة (٧)] أولَى .

وعندَ أبِي يوسفَ – رحمه اللهُ – : المجازُ الراجحُ * أولَى .

ومن الناسِ من قالَ : يحصلُ التعارضُ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهُمَا راجحٌ على الآخرِ من وجهٍ ، ومرجوحٌ منْ وجهٍ آخرَ : فيحصَلُ التعارضُ (٨) .

* * *

---

(١) لم ترد الزيادة في ن ، ص ، آ .
(٢) لفظ ص : « الكلام ».
(٣) في غير ي : « الشرع ».
(٤) في غير ح : « الأمرين ».
(٥) في غير آ : « وإنه ».
(٦) ساقط من ن ، آ .
(*) آخر الورقة (٤٨) من آ .
(٧) سقطت الزيادة من ن .
(*) آخر الورقة (٧٢) من ن .
(٨) كذا في آ ، ح ، وفي غيرهما : « التعادل » ، وهو تحريف .

القســـم الثــالث

فِي المباحثِ المشتركةِ بينَ الحقيقةِ والمجازِ

[وفيهِ مسائل][1]

المسألةُ الأولى :

فِي أنَّ دلالةَ اللَّفظِ بالنسبةِ إلَى المعنَى[2] قد تخلُو عن كونِهَا حقيقةً ومجازًا .

أمَّا فِي الأعلامِ فظَاهرٌ .

وَأمَّا في غيرِهَا - فالوضعُ الأوَّل ليسَ بحقيقةٍ ولا مجازٍ ؛ لأنَّ الحقيقةَ استعمالُ اللفظِ فِي موضوعِهِ : فالحقيقةُ لا تكونُ حقيقةً إلاَّ إذَا كانتْ مسبوقةً بالوضعِ الأوَّلِ .

والمجازُ هوَ : المستعملُ في غيرِ موضوعِهِ[3] الأصليِّ ، فيكونُ[4] هوَ - أيضًا - مسبوقًا بالوضعِ الأوَّلِ .

فثبتَ : أنَّ[5] شرطَ كونِ [اللَّفظِ[6]] حقيقةً ، أو مجازًا : حصولُ الوضعِ الأوَّلَ ، فالوضع الأول : وجبَ أنْ لا يكونَ حقيقةً ولا مجازًا .

* * *

المسألةُ الثانيةُ :

فِي أنَّ اللَّفظَ الواحدَ * هل يكونُ حقيقةً ومجازًا معًا ؟.

أمَّا بالنسبةِ إلَى معنيينِ ، فلا شكَّ في جوازِهِ .

---

(١) هذه زيادة مناسبة من آ .

(٢) لفظ آ : « المعاني ».

(٣) في ي ، ن ، ل : « موضعه ».

(٤) لفظ ي : « هذا ».

(٥) في غير ص ، ح زيادة : « من ».

(٦) في ص : « اللفظة ».

(*) آخر الورقة (٥١) من ل .

وأمَّا بالنسبةِ إلى معنى واحدٍ – فإمَّا أنْ يكونَ بالنسبةِ إلى وضعينِ ، أو إلى وضعٍ واحدٍ .

أمَّا الأوَّل – فجائزٌ ؛ لأنَّ لفظَ « الدابَّةِ » بالنسبةِ إلى الحمارِ حقيقةٌ – بحسب الوضعِ اللغويِّ – مجازٌ – بحسبِ الوضعِ العرفيِّ .

وأمَّا الثانِي – فهوَ محالٌ ؛ لامتناعِ اجتماعِ[1] النفيِ والإثباتِ في جهةٍ[2] واحدةٍ .

* * *

المسألةُ الثالثةُ * :

فِي أنَّ الحقيقةَ قد تصيرُ مجازًا ، وبالعكسِ :

الحقيقةُ[3] : إذَا قلَّ استعمالُهَا صارتْ مجازًا عرفِيًّا ، والمجازُ إذا كثُرَ استعمالُهُ : صارَ حقيقةً عرفِيَّةً .

المسألةُ الرابعةُ :

فِي أنَّ اللَّفظَ متَى كانَ مجازًا – فلابدَّ وأن يكونَ حقيقةً في غيرِهِ ، ولا ينعكسُ .

أمَّا الأوَّل – فلأنَّ المجازَ هو المستعملُ في غيرِ موضوعِهِ الأصليِّ ؛ وهذا[4] تصريحٌ بأنَّهُ وضعَ فِي الأصلِ لمعنى آخرَ ، فاللفظُ متَى استعملَ في ذلكَ الموضوعِ : كان حقيقةً فيهِ .

وَأمَّا الثانِي – فلأنَّ المجازَ هوَ : المستعملُ في غيرِ موضوعِهِ الأصليِّ[5] لمناسبةٍ[6] بينهُما ، وليسَ يلزمُ من كونِ اللَّفظِ موضوعًا لمعنى أنْ يصيرَ موضوعًا

---

(١) كذا في ص ، ح ، وفي ن ، ي ، آ : « احتمال »، وفي ل : « احتمال اجتماع ».

(٢) كذا في آ ، وعبارة ن ، ي ، ل ، ص ، ح : « الجهة الواحدة ».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ح .

(٣) في ص زيادة : « فإن ».

(٤) في ص : « فهذا »، وفي ن ، آ ، ح وردت بدونهما .

(٥) في ص ، آ ، ي : « الأول ».

(٦) كذا في ص ، ل ، ح ، وفي ن ، ي ، آ : « لتشابه ».

لشيءٍ آخرَ بينَهُ وبينَ الأوَّل مناسبةٌ .

* * *

المسألةُ الخامسةُ :

فيمَا [بِهِ[1]] تنفصلُ الحقيقةُ عن المجازِ :

[الفروقُ المذكورةُ منهَا صحيحةٌ ، ومنها فاسدةٌ .

أما الصحيحةُ – فنقولُ : الفرقُ بينَ الحقيقةِ والمجازِ[2]]، إمَّـا[3] أنْ يقعَ بالتنصيصِ ، أو الاستدلالِ[4] .

أما التنصيصُ – فمن ثلاثة أوجهٍ :

أحدها : أنْ يقولَ الواضعُ : هذَا[5] حقيقةٌ ، وذلكَ[6] مجازٌ .

وثانيها : أنْ يذكرَ[7] أحدَهُمَا[8] .

وثالثها : أن يذكرَ[9] خواصَّهُمَا .

* * *

[وَ[10]] **أمَّا الاستدلالُ** – فمن وجوهٍ أربعةٍ :

أحدها : أنْ يسبقَ المعنى إلَى أفهامِ[11] جماعةِ أهلِ اللّغةِ – عند سماعِ اللَّفظِ[12] من دونِ قرينةٍ ، فيعلمَ[13] أنَّها حقيقةٌ [فيهِ[14]]، فإنَّ السامعَ لولا أنَّه اضطُرَّ من قصدِ الواضعينَ [إلَى[15]] أنَّهم وضعُوا اللَّفظَ لذلك المعنى – لَمَا سبقَ إلَى فهمِهِ ذلكَ المعنى دونَ غيرِهِ .

---

(١) عبارة ن : « فيما يفصل ».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ن .

(٣) في ن زيادة : « هذا ».

(٤) في آ : « أو بالاستدلال ».

(٥) لفظ ن : « هذه ».

(٦) في ن : « وذاك ».

(٧) لفظ ن : « يذكروا ».

(٨) في ص، ح : « واحدًا ».

(٩) لفظ ن : « يذكروا ».

(١٠) سقطت من غير ص ، ح .

(١١) لفظ آ : « فهم ».

(١٢) في ل : « اللفظة ».

(١٣) لفظ ل : « فنعلم ».

(١٤) لم ترد الزيادة في ن ، ص .

(١٥) هذه الزيادة من ي ، ص .

وثانيهَا [١] : أنّ أهلَ اللّغةِ إذَا أرادُوا إفهامَ غيرِهِم معنىً : اقتصرُوا علَى عباراتٍ مخصوصةٍ ، وإذا عبَّروا عنهُ بعباراتٍ أخرَى * : لم يقتصرُوا عليهَا ، بَلْ ذكرُوا معَهَا قرينةً . فيعلمُ [٢] أنَّ الأوَّلَ [٣] حقيقةٌ ، إذْ لَولا [٤] أنَّهُ استقرَّ في قلوبِهِمْ استحقاقُ تلكَ اللَّفظةِ لذلكَ المعنَى [لَما [٥]] اقتصرُوا عليهَا .

وثالثها : [٦] إذَا عُلِّقَتْ [٧] الكلمةُ بما يستحيلُ تعليقُها بِهِ – عُلِمَ أنَّها – في أصلِ اللّغةِ – غيرُ موضوعةٍ لهُ : فيعلمُ أنَّها مجازٌ فيهِ : كقولِهِ تعالَى : ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [٨] .

ورابعُهَا : أنْ يضعُوا – اللَّفظَ لمعنى ، ثمَّ يتركُوا استعمالَهُ [إلَّا [٩]] في بعض مجازاتِهِ [١٠] ، ثم استعملوهُ – بعد ذلكَ – في غيرِ ذلكَ الشيءِ : علمنَا كونَهُ مجازاً عرفيًّا . مثلُ استعمالِ لفظِ « الدابَّةِ » في الحمارِ .

فالخاصيَّتَانِ [١١] الأوليَانِ [١٢] للحقيقةِ ، والأخريَانِ [١٣] للمجازِ .

* * *

[و [١٤]] أمَّا الفروقُ الضعيفةُ–فقدْ ذكرَ [منهَا [١٥]] الغزاليُّ وجوهًا أربعةً :

أحدها : أنَّ الحقيقةَ جاريةٌ على الاطِّرادِ ، فقولُنا : « عالمٌ ، لَمّا صدَقَ علَى ذِي علمٍ [واحد [١٦]] : صدقَ على كلِّ ذِي علمٍ ، والمجازُ ليسَ كذلكَ ، فإنَّه لَمَّا صحَّ : ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [١٧] : صحَّ « واسأل البساطَ ».

---

(١) حرفت في آ إلى : « وثالثها ».
(*) آخر الورقة (٧٣) من ن .
(٢) في ح ، ل : « فنعلم ».
(٣) لفظ ح : « الأولى ».
(٤) في آ : « ولولا ».
(٥) سقطت من ن ، آ .
(٦) في ن ، ل زيادة : « أنا »، وفي آ ، ي : « إنها ».
(٧) في آ : « عقلت »، وهو تصحيف .
(٨) الآية (٨٢) من سورة « يوسف ».
(٩) سقطت من ن ، ل .
(١٠) في ن :« مجاريه »، وهو تصحيف طريف .
(١١) في ل : « فالحصيان ».
(١٢) في آ : « الاولتان ».
(١٣) في آ : « والأخرتان ».
(١٤) سقطت الواو من ن ، آ .
(١٥) هذه الزيادة من ي . وراجع هذه الوجوه في المستصفى (١/ ٣٤٢ – ٣٤٣).
(١٦) هذه الزيادة من ح ، ل .
(١٧) الآية (٨٢) من سورة « يوسف ».

وهذا ضعيفٌ ؛ لأنَّ الدعوى العامَّة[1] لا تصحُّ بالمثالِ الواحدِ .

وأيضًا : إن أرادَ[2] باطِّرادِ الحقيقةِ : استعمالَها في جميعِ مواردِ نصِّ الواضعِ – فالمجازُ – أيضًا – كَذلكَ ؛ لأَنَّهُ يجوزُ استعمالُهُ في جميع موارد نصّ الواضع : فلا يبقَى بينهمَا [فيهِ[3]] فرقٌ .

وإن أرادَ[4] استعمالَ الاسمِ في غيرِ [موضعِ[5]] نصِّ الواضعِ لكونِهِ[6] مشاركًا للمنصوصِ عليهِ في المعنى : فهذَا هوَ القياسُ ، وعندهُ لا قياسَ في اللُّغاتِ[7] .

سلَّمنَا جوازَ القياسِ في اللّغةِ ، لكن دعوى اطِّرادِ الحقيقةِ ممنوعةٌ ؛ لأنَّ الحقيقةَ لا تطَّردُ في مواضعَ كثيرةٍ :

الأوَّلُ[8] : أن يمنعَ منهُ العقلُ ، كلفظِ « الدليلِ » – عندَ من يقولُ : إنَّهُ حقيقةٌ في فاعلِ * الدلالةِ ؛ فإنَّهُ[9] لمَّا كثُرَ استعمالُهُ في نفسِ الدلالةِ – لا جرم – لمْ يحسنْ استعمالُهُ في حق اللهِ – تعالى – إلاَّ مقيَّداً .

الثاني : أنْ يمنعَ السمعُ منهُ كتسميةِ[10] اللهِ – تعالى – « بالفاضِلِ والسخيِّ[11] » ؛ فإنَّها ممنوعةٌ شرعًا [مَعَ[12]] حصولِ الحقيقةِ فيهِ .

الثالث : أنْ تمنعَ منهُ اللّغةُ ، كامتناعِ استعمالِ « الأبلقِ » في غيرِ الفرسِ .

---

(١) لفظ آ : « العام ».

(٢) كذا في ل ، ص ، ح ، وفي ن : « أرادوا » ولفظ آ : « أردنا » وفي ي « إن المراد ».

(٣) سقطت الزيادة من ن .

(٤) لفظ ن : « أرادوا »، وفي آ : « أردنا » والمناسب ما أثبتناه : لأن المراد به الإمام الغزالي .

(٥) سقطت الزيادة من ح .

(٦) في آ زيادة : « مجازًا ».

(٧) عبارة ن : « ولا قياس عنده في اللغات » هذا ، ويرى الإمام الغزالي : أن اللغة وضع كلها وتوقيف ليس فيها قياس أصلا . فراجع : المستصفى (١/ ٣٢٢ – ٣٢٤) .

(٨) في ي : « والأول ».

(*) آخر الورقة (٤٩) من آ .

(٩) كذا في ص ، ح ، وفي غيرهما : « وإنه ».

(١٠) في آ : « مثل تسمية ».

(١١) لفظ آ ، ص ، ح : « الجواد ».

(١٢) سقطت الزيادة من ن .

فإنْ اعتذرُوا عنهُ : بأنَّ الأبلقَ موضوعٌ* للمتلوِّن[1] بهذينِ اللونينِ بشرطِ كونِهِ[2] فرسًا[3] !!. فنقولُ * : جُوِّزَ في كلِّ مجازٍ لا يطَّرِدُ أنْ يكونَ سببُ عدمِ اطِّرادِهِ ذلكَ .

وحينئذ : لا يمكنُ الاستدلالُ بعدم الاطِّراد على كونِهِ مجازًا .

وثانيها : قالَ الغزاليُّ – رحمه اللهُ – : « امتناعُ الاشتقاقِ دليلُ كونِ اللَّفظِ مجازًا ؛ فَإِنَّ الأمرَ لمَا كانَ حقيقةً في القولِ – اشتُقَّ منهُ الآمرُ والمأمورُ ، ولما لم يكنْ حقيقةً في الفعلِ : لم يوجدْ منهُ الاشتقاقُ[4] .

وهذا ضعيفٌ ؛ لمَا تقدَّمَ : أنَّ الدعوى العامَّةَ لا تصحُّ بالمثالِ الواحِدِ ، [وَ[5]] لأنَّهُ ينتقضُ بقولهم للبليدِ : « حمارٌ »، وللجمع « حُمُرٌ ».

وعكسُهُ : أنَّ الرائحةَ حقيقةٌ [في معناها[6]]، ولم يشتقَّ منهَا الاسمُ .

وثالثُهَا : أنْ تختلفَ صيغةُ الجمعِ على الاسمِ : فيعلمُ أنَّه مجازٌ في أحدهمَا *، إذْ الأمرُ الحقيقيُّ يجمعُ على « الأوامرِ »، وإذَا أريدَ بِهِ الفعلُ : يجمعُ[7] * على « أمور[8] ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ي .

(١) في آ ، ي : « للملون ».

(٢) في ل : « أن يكون ».

(٣) راجع : المستصفى (١/٣٢٣ – ٣٢٤).

(*) آخر الورقة (٥٢) من ل .

(٤) راجع : المستصفى (١/٣٤٣).

(٥) لم ترد الواو في آ .

(٦) ساقط من ن .

(*) آخر الورقة (٥٠) من ح .

(٧) في ل : « فيجمع ».

(*) آخر الورقة (٧٤) من ن .

(٨) لفظ ح : « الأمور ».

وهو ضعيفٌ ، لأنَّ اختلافَ الجمعِ لا اشعارَ له - أَلْبَتَّة - بكونِ اللَّفظِ حقيقةً في معناهُ ، أو مجازًا .

ورابعها : « أنَّ المعنَى[1] الحقيقيَّ إذَا كانَ متعلِّقًا بالغيرِ ، فإذَا استعملَ فيمَا لا تعلّقَ لَهُ[2] بشيءٍ : كانَ مجازًا ، فالقدرةُ إذَا أريدَ بهَا الصفةُ : كانَ متعلِّقًا بالمقدورِ ، وإذا أطلق على البيانِ[3] الحسنِ ، لم يكـنْ لهُ متعلَّـقٌ فيعلـمُ[4] كونُـهُ مجازًا فيهِ ».

وهذا - أيضًا - ضعيفٌ جدًا ، لاحتمالِ أنْ يكونَ اللَّفظُ حقيقةً فيهمَا ، ويكونُ لهُ بحسبِ إحدَى الحقيقتين[5] متعلَّقٌ ، دون الأخرَى[6] * واللهُ أعلمُ .

* * *

(١) لفظ ن « الأمر ».

(٢) عبارة ن : « لا يتعلق به شيء ».

(٣) كذا في ل ، ي ، وفي ص ، ح : « النبات »، ولفظ ن « الشاب »، ولفظ آ « الشباب ».

(٤) في ح : « فنعلم ».

(٥) في غير ص : « حقيقتيه ».

(٦) لفظ ح ، ص : « الآخر »

(*) آخر الورقة (٢١) من ص .

الباب السابع

فِي التعارضِ [الحاصل[1]] بينَ أحوالِ الألفاظِ

اعلم : أنَّ الخَلَلَ [الحاصِل[2]] فِي فهم مرادِ المتكلِّمِ ، ينبني[3] على خمس[4] احتمالاتٍ في اللَّفظِ .

أحدُها : احتمالُ الاشتراكِ .

وثانيها : احتمالُ النقلِ بالعرفِ أو[5] الشرعِ .

وثالثُهَا : احتمالُ المجازِ .

ورابعُهَا : احتمالُ الإضمارِ .

وخامسُهَا : احتمالُ التخصيصِ .

* * *

فإنْ قلتَ : تركتَ [احتمالَ[6]] الاقتضاءِ ؟.

قلتُ : الاقتضاءُ : إثباتُ شرطٍ يتوقَّف عليهِ وجودُ المذكورِ ، ولا يتوقَّفُ عليهِ[7] [صحَّةُ[8]] اللَّفظِ : [لغةً ، كقولِ القائلِ : اصعد السطحَ ؛ فَإِنَّهُ يقتضِي نصبَ السلَّمِ ، لكنَّ نصبَ السلَّمِ لا يتوقَّفُ عليهِ وجودُ الصعودِ ، ولا يتوقَّفُ عليهِ صحَّةُ اللَّفظِ[9]].

* * *

(١) لم ترد الزيادة في ح .

(٢) هذه الزيادة من ص .

(٣) كذا في آ ، وفي ن ، ي ، ص : « يبتني »، ولفظ ل ، ح : « بناء ».

(٤) لفظ آ : « خمسة ».

(٥) في ي : « والشرع ».

(٦) سقطت الزيادة من ص .

(٧) لفظ آ : « على ».

(٨) سقطت الزيادة من ن .

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ ، ن ، وكتب في ل ، ي على هامشيهما ، وقوله « كقول القائل » في ص : « كقولك » وسقطت كلمة « لا » في قوله : « لكن نصب السلم لا يتوقف » – من ص .

وَإنَّمَا قلنَا : إنَّ الخلَلَ في الفهمِ لابدَّ وأنْ يكونَ لأحدِ هذِهِ الخمس ، لأنَّهُ إذَا انتفَى احتمالُ الاشتراكِ والنقلِ : كانَ اللَّفظُ موضوعًا لمعنى واحدٍ .

واذَا انتفَى احتمالُ المجازِ والإضمارِ : كانَ المرادُ باللَّفظِ ما وُضِعَ لَهُ ، فَلا[1] يبقَى عندَ ذلكَ خللٌ في الفهمِ . وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له .

* * *

واعلم : أنَّ التعارضَ – بينَ هذِهِ الاحتمالاتِ – يقعُ فِي[2] عشرةِ أوجهٍ ، لأنَّهُ يقعُ التعارضُ بينَ الاشتراكِ وبين الأربعةِ الباقيةِ ، ثم بينَ النقلِ والثلاثةِ الباقيةِ ، ثم بينَ المجازِ والوجهينِ الباقيينِ[3] ، ثم بينَ الإضمارِ والتخصيصِ : فكانَ المجموعُ عشرةً .

* * *

المسألة الأولى :

إذَا وقعَ التعارضُ بينَ الاشتراكِ والنقلِ : فالنقلُ أولَى ، لأنَّ عندَ النقلِ يكونُ اللَّفظُ لحقيقةٍ[4] مفردةٍ في جميعِ الأوقاتِ ، إلا أنَّهُ في بعضِ الأوقاتِ مفردٌ بالإضافةِ إلى معنى ، وفِي بعضِ الأوقاتِ مفردٌ بالإضافةِ إلى معنى آخرَ .

والمشتركُ[5] مشتركٌ في الأوقاتِ كلِّها : فكانَ الأوَّلُ[6] أوْلَى .

* * *

فَإنْ قيلَ : لا ، بل الاشتراكُ[7] أولَى ، لوجوهٍ :

أحدُها : [أنَّ[8]] الاشتراكَ لا يقتضِي نسخَ وضعٍ سابقٍ ، والنقلُ يقتضِيه : فالاشتراكُ أولَى من النسخِ – على ما سيأتي [بيانُهُ[9]] – : فوجبَ أنْ يكونَ أولَى مما لايحصُلُ إلَّا عندَ حصولِ النسخِ .

---

(١) في ص : «ولا» .
(٢) لفظ ص : « من » .   **(٣)** لفظ ل : « الآخرين » .
(٤) لفظ ن : « كحقيقة » ، وهو تصحيف .   **(٥)** لفظ آ : « يشترك » .
(٦) كذا في ص ، ح ، ي ، وفي ل ، آ نحوها إلا أن قوله : « فكان » أبدلت فيهما بـ« فإذن » ، وعبارة ن : « فإذن الأولى أولى » .   **(٧)** في غير ح ، ي : « المشترك » .   **(٨)** سقطت الزيادة من ي .
(٩) أبدلت في ص ، ح بقوله : « إن شاء الله » .

وثانيها : أنَّ الاشتراكَ ما أنكرَهُ أحدٌ من العلماءِ المحقِّقيْنَ[(١)] ، والنقل أنكَرَهُ كثيرٌ من المحقِّقينَ . فالأوَّلُ أوْلَى .

وثالثُهَا : [أنَّ[(٢)]] الاشتراكَ إمَّا أنْ يوجدَ معَ القرينةِ ، أو لا يوجدُ [معَ القرينةِ[(٣)]].

فإن حصلتْ القرينةُ معهُ : عرفَ المخاطَبُ المرادَ على التعيينِ .

وإنْ[(٤)] لَمْ توجدْ القرينةُ [معهُ[(٥)]] : تعذَّرَ عليهِ العملُ: فيتوقَّفُ .

وعلى[(٦)] التقديرينِ : لا يخطيءُ في العمِلِ .

أما في النقلِ فربَّما لا يعرِفُ النقلَ الجديدَ ، فيحملُهُ علَى المفهومِ الأوَّلِ : فيقعُ الغلطُ في العملِ* .

ورابعُهَا : أنَّ الاشتراكَ يمكنُ حصولُهُ بوضعٍ واحدٍ ؛ فَإنَّ المتكلِّمَ قد يحتاجُ إلى[(٧)] التكلّمِ بالكلامِ المجملِ ، فيقولُ : الواضعُ وضعَ[(٨)] هذا اللَّفظ لهذَا ولهذَا بالاشتراكِ *.

أمَّا النقلُ-فيتوقَّفُ على وضعِهِ أوَّلا ، ثم على نسخِهِ ثانيًا، ثم على وضع جديدٍ*، والموقوفُ على أمرٍ[(٩)] واحدٍ أولَى من[(١٠)] الموقوفِ علَى أمورٍ كثيرةٍ[(١١)].

وخامسُهَا : أنَّ السامعَ قد يسمعُ [استعمالَ[(١٢)]] اللَّفظِ في المعنَى الأوَّلِ . وفي المعنَى الثانِي ، ولا يعرفُ أنَّهُ نُقِلَ من الأوَّلِ إلى الثانِي : فيظنّهُ مشتركًا .

فحينئذ : يحصلُ فيهِ كلُّ مفاسدِ الاشتراكِ مع مفاسدَ أخرَى – وهيَ : جهلُهُ بكونِ اللَّفظِ منقولا مع جميعِ المفاسدِ الحاصلةِ من النقلِ .

---

(١) في غير ل : « المعتبرين ».

(٢) لم ترد الزيادة في ن .

(٣) عبارة آ ، ي : « أو يوجد لا مع القرينة »، وسقطت من ص ، ح ، ل .

(٤) في غير ص ، ح : « وإن ».

(٥) لم ترد الزيادة في ح .

(٦) في غير ص : « فعلى ».

(*) آخر الورقة (٧٥) من ن .

(٧) في ص ، ح ، ل : « أن يتكلم ».

(٨) لفظ ن : « وضعت ».

(*) آخر الورقة (٥٠) من آ .

(*) آخر الورقة (٥٣) من ل .

(٩) عبارة ص : « أمر واحد ».

(١٠) في ي زيادة : « الأمر ».

(١١) عبارة غير ح : « الأمور الكثيرة ».

(١٢) لم ترد الزيادة في ن ، آ .

وسادسُهَا : أنَّ المشترِكَ أكثرُ وجودًا من المنقولِ ، فلو كانتْ المفاسدُ الحاصلةُ من المشتَرِكِ أكثَرَ : لكانَ الواضعُ [قد[1]] رجَّحَ ما هوَ أكثرُ مفسدةً علَى ما هوَ أقلُّ مفسدةً ، وهوَ[2] غيرُ جائزٍ .

* * *

والجوابُ : أنَّ الشرعَ إذَا نقلَ [اللَّفظَ[3]] عنْ[4] معناهُ اللّغويِّ ، إلَى معناهُ الشرعيِّ : فلابدَّ أنْ يشتهِرَ ذلك النقلُ ، وأنْ يبلغَ[5] إلى حدِّ التواتُرِ .

وعلى هذا التقديرِ : تزولُ المفاسدُ المذكورةُ . واللهُ أعلمُ .

* * *

المسألة الثانيةُ * :

إذَا وقعَ التعارضُ بينَ الاشتراكِ والمجازِ : فالمجازُ أولَى . ويدلُّ عليهِ وجهانِ :

الأوَّلُ : أنَّ المجازَ أكثرُ[6] في الكلامِ من الاشتراكِ ، والكثرةُ أمارةُ الظنِّ فِي محلِّ الشكِّ .

* * *

الثاني : أنَّ اللَّفظَ الَّذِي له مجازٌ إنْ تجرَّدَ من القرينةِ : حملَ على الحقيقةِ ، وإنْ لم يتجرَّدْ عنها[7] : حمل على المجازِ ، فلا يعرَى عن تعيينِ المرادِ . والمشتركُ[8] لا يفيدُ عينَ المرادِ عندَ[9] العراء عن القرينةِ .

* * *

فإنْ قيلَ : [بل[10]] الاشتراكُ أولَى ، لوجوهٍ[11] :

---

(١) هذه الزيادة من ل .

(٢) في غير آ : « وإنه ».

(٣) سقطت الزيادة من ن ، آ .

(٤) في ص ، ح : « من ».

(٥) كذا في ل ، آ ، وفي غيرهما : « يبلغه ».

(*) آخر الورقة (٥١) من ح .

(٦) في ن زيادة : « وجودا ».

(٧) في آ : « عن القرينة ».

(٨) في ص : « فالمشترك ».

(٩) في ن : « وعند ».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ص .

(١١) في ن ، ي ، ل : « لوجه ».

أحدُها : أنَّ السامعَ للمشتَرِكِ إنْ سمِعَ القرينةَ معَهُ : عَلِمَ المرادَ عينًا[1] ، فلا يخطىءُ.

وإن لم يسمع : توقف .

وحينئذٍ[2] : لا يحصلُ إلا محذورٌ واحدٌ – وهوَ : الجهلُ بمرادِ المتكلِّم .

أما اللَّفظُ المحمولُ على المجازِ بالقرينةِ – فقدْ يسمعُ اللَّفظُ ، ولا تُسمَعُ القرينةُ .

وحينئذٍ : يحملُ على الحقيقةِ[3] : فيحصلُ محذورانِ ، أحدُهُمَا : الجهلُ بمرادِ المتكلِّم ، والآخر اعتقادُ ما ليسَ بمرادٍ مرادًا .

* * *

وثانِيَها : أنَّ الاشتراكَ يحصلُ بوضعٍ واحدٍ – على ما تقدَّم بيانه[4] .

وأمَّا المجازُ – فيتوقَّفُ على وجودِ الحقيقةِ ، وعلى وجودِ ما يصلحُ مجازًا ، وعلى العلاقةِ الَّتي لأجلِهَا يحسُنُ جعلُهُ مجازًا ، وعلى تعذُّرِ الحملِ على الحقيقةِ .

وما يتوقَّفُ علي شيءٍ واحدٍ – أولَى ممَّا يتوقَّفُ على أشياءَ .

* * *

وثالثها : أنَّ اللَّفظَ المشتركَ إذَا دلَّ دليلٌ[5] على تعذُّرِ [أحدِ[6]] مفهوميهِ – يعلمُ منهُ كونُ الآخرِ مرادًا .

والحقيقةُ إذَا دلَّ الدليلُ على تعذُّرِ العملِ[7] بها : فلا يتعيَّن فيهَا[8] مجازٌ يجبُ حملُهَا[9] عليهِ .

* * *

(١) لفظ ح : « عنها »، وهو تصحيف ، وفي ص : « يقينا ».

(٢) في ص : « فحينئذ ».

(٣) في آ : « القرينة »، وهو تحريف .

(٤) انظر ص(٢٦١) من هذا الكتاب.

(٥) لفظ آ : « الدليل ». (٦) سقطت الزيادة من ن .

(٧) عبارة ن : « على أن تعذر الحمل بها »، وعبارة آ : « على تعذرها ».

(٤) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « فيه ».

(٩) لفظ ن : « حمله » ، وفي آ : « حموه » ، وكلاهما تصحيف .

ورابعُها : أن اللَّفظَ المشتركَ يُفيدُ : أنَّ المرادَ هذا أو ذاكَ ، ودلالةُ اللَّفظِ على هذَا القدرِ - من المعنى - حقيقةٌ ، لا مجازٌ ؛ والحقيقةُ راجحةٌ على المجازِ : [فالاشتراكُ راجحٌ على المجازِ[1]].

* * *

وخامسها : أنَّ صرفَ اللَّفظِ إلى المجازِ[2] يقتضي نسخَ الحقيقةِ ، وحملُهُ على * الاشتراكِ لا يقتضِي ذلكَ : فكانَ الاشتراكُ أولَى .

* * *

وسادسُها : أنَّ المخاطبَ في صورةِ الاشتراكِ * يبحثُ عن القرينةِ ؛ لأنَّ بدونِ القرينةِ لا يمكنهُ العملُ : فيبعدُ احتمالُ الخطأ .

[أمَّا في صورةِ المجازِ - فقدْ لا نبحثُ عن القرينةِ ؛ لأنَّ بدونِ القرينةِ يمكنهُ العملُ ، فينصرفُ احتمالُ الخطأ[3]].

* * *

سابعُها : أنَّ الفهمَ - في صورةِ الاشتراكِ - يحصلُ بأدنَى القرائنِ ؛ لأنَّ ذلكَ كافٍ في الرجحانِ .

أمَّا في صورةِ المجازِ - فلا يحصلُ رجحانُ المجازِ إلَّا بقرينةٍ[4] قويَّةٍ جدًّا ، [لأنَّ أصالةَ الحقيقةِ لا تُترَكُ إلَّا لقرينةٍ[5]].

* * *

والجوابُ[6] : أنَّ هذِهِ الوجوهَ معارضــةٌ بما ذكرناه في الباب المتقدِّمِ من فوائدِ المجازاتِ .

* * *

---

(٦) ساقط من آ .

(*) آخر الورقة (٧٦) من ن .

(٢) لفظ ح : « المجازية ».

(*) آخر الورقة (٣٤) من ي .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ن ، آ ، وقوله : « فينصرف » في ح : « فيقرب » وهو تصحيف .

(٤) عبارة ن : « إلا بقرينة تعادلها في القوة ، ثم تزيد عليها »، وعبارة آ : « إلا بشرط القرينة القوية جدًا ».

(٥) ساقط من ن .

(٦) في آ : « فالجواب ».

المسألة الثالثة :

إذَا وقعَ التعارضُ بينَ الاشتراكِ والإضمارِ - [فالإضمارُ[1]] أولَى :

لأنَّ [الإجمالَ[2]] - الحاصلَ بسببِ الإضمارِ - مختصٌ[3] ببعضِ الصورِ ، والإجمالُ[4] - الحاصلُ بسببِ الاشتراكِ - عامٌّ فِي كلِّ الصورِ : فكان الاشتراك أخلَّ بالفهمِ[5] .

فَإنْ قلتَ : الإضمارُ يفتقرُ إلَى ثلاثِ قرائـنَ - : قرينـةٍ تدلُّ على أصلِ الإضمارِ ، [وقرينةٍ تدلُّ على موضعِ الإضمارِ[6]]، وقرينةٍ تدلُّ على نفسِ المضمَرِ ، والمشتركُ يفتقرُ إلى قرينةٍ واحدةٍ : فكانَ الإضمارُ أكثرَ إخلالا بالفهمِ .

قلتُ : هَذا لا ينفعُكُم ؛ لأنَّ الإضمارَ يحتاجُ إلى ثلاثِ قرائنَ في صورةٍ واحدةٍ .

والمشتركُ يحتاجُ إلى قرائنَ في صورٍ متعدِّدةٍ: فيبقى[7] بعضُها معارضًا للبعضِ* .

على أنَّ الإضمارَ من بابِ الإيجازِ والاختصارِ ، وهوَ منْ محاسنِ الكلامِ .

قال عليه الصلاةُ والسلامُ : « أوتيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ ، واخْتُصِرَ لِيَ الكَلَامُ اختْصارًا[8] » . وليس المشتركُ كذلك .

* * *

---

(١) سقطت الزيادة من ص .

(٢) كذا في ح ، ولفظ ن ، ي ، ل ، آ : « الاحتمال » ، وهو تصحيف ، وسقطت من ص .

(٣) كذا في ل ، ص ، وفي غيرهما : « يختص » . (٤) كذا في ص ، ح ، ولفظ غيرهما : « والاحتمال » .

(٥) في ن ، آ : « في الفهم » . (٦) ساقط من ص .

(٧) كذا في ص ، ح ، ولفظ ن ، ي ، ل ، آ : « فبقي » .

(*) آخر الورقة (٥٤) من ل .

(٨) بهذا اللفظ أورده العسكري في الأمثال من طريق سليمان بن عبد الله النوفلي ، عن جعفر بن محمد عن أبيه .

وأخرجه الديلمي بلا سند عن ابن عباس رضي الله عنهما - بلفظ : « أعطيت » . على ما في المقاصد الحسنة (١٣٢ / ١٣٣) .

كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أنس بلفظ : « أعطيت » على ما في الفتح الكبير (١ / ١٩٩) .

ورواه النسائي عن ابن عباس أيضًا على ما في كشف الخفا (١ / ٣٠٨) ط. حلب . قال العجلوني : وله شواهد في الصحيح .

المسألة الرابعة :

إذَا وقعَ التعارضُ بينَ الاشتراكِ والتخصيصِ - فالتخصيصُ أولَى؛ لأنَّ التخصيصَ خيرٌ من المجازِ - على ما سيأتي [بيانه إن شاء الله تعالى [1]].

والمجازُ خيرٌ منَ الاشتراكِ - على ما تقدَّمَ - : فالتخصيصُ خيرٌ منَ الاشتراكِ لا محالَةَ .

* * *

المسألة * الخامسة :

إذَا وقعَ التعارضُ بينَ النقلِ والمجازِ - : فالمجازُ أولَى .

لأنَّ النقلَ يحتاجُ إلى اتِّفاقِ أهلِ اللِّسانِ على تغيير الوضعِ؛ وذلكَ متعذِّرٌ أو متعسِّرٌ ، والمجازُ يحتاجُ إلى قرينةٍ تمنعُ المخاطبَ عنْ [2] فهمِ الحقيقةِ ، وذلكَ متيسِّرٌ : فكانَ المجازُ أظهرَ .

* * *

فإنْ قلتَ : ما ذكرتَهُ معارضٌ بشيءٍ [3] آخرَ - وهوَ : أنَّه إذَا ثبتَ النقلُ : فهمَ [كلُّ أحدٍ [4]] مرادَ المتكلِّمِ ، بحكمِ الوضعِ : فلا يبقَى خللٌ في الفهمِ .

وفي المجازِ : إذَا خرجتْ الحقيقةُ فربَّما خفِيَ وجهُ المجازِ ، أو تعدَّدَ [5] طريقُهُ فيقعُ خللٌ في الفهمِ [6] !!.

* * *

قلتُ : ما ذكرتُمُوهُ [7] يعارضُهُ [8] شيئانِ آخرانِ :

---

(١) سقط من ن .

(*) آخر الورقة (٥١) من آ .

(٢) لفظ ن ، ي ، آ : « من ».

(٣) كذا في آ ، وعبارة غيرها : « ما ذكرتم يعارضه شيء ».

(٤) في غير ل : « كل واحد » وسقطت من آ .

(٥) في ل ، آ : « أو تعذر »، وهو تصحيف .

(٦) لفظ ح : « الوهم ».

(٧) لفظ ح : « ما ذكرته ».

(٨) في ص : « فيعارضه ».

أحدهُمَا: أنَّ الحقيقةَ تعينُ على فهمِ المجازِ؛ لأنَّ المجازَ لا يصحُّ * إلاَّ إذَا كانَ بينَ الحقيقةِ والمجازِ اتِّصالٌ[1]. وفي صورةِ النقلِ: إذا خرجَ المعنى[2] [الأوَّلُ[3]] لقرينةٍ[4]: لم يتعيَّن اللَّفظُ للمنقولِ[5] إليهِ: فكانَ [6] المجازُ أقربَ إلى الفهمِ من هذا الوجهِ.

الثاني: أنَّ فِي المجازِ ما ذكرنَا [7] من الفوائدِ، وليسَ في النقلِ ذلكَ: فكانَ المجازُ أولَى.

* * *

المسألةُ السادسةُ:

إذا وقعَ التعارضُ بينَ النقلِ والإضمار * : فالإضمارُ أولَى.

والدليلُ عليهِ ما ذكرناهُ في أنَّ المجازَ أولَى، سواء بسواءٍ.

* * *

المسألةُ السابعةُ:

إذا وقعَ التعارضُ بينَ النقلِ والتخصيصِ: فالتخصيصُ أولَى؛ لأنَّ التخصيصَ خيرٌ من المجازِ - على ما سيأتي - والمجازُ خيرٌ من النقل - على ما تقدم -: [فالتخصيصُ خيرٌ من النقلِ[8]].

* * *

المسألةُ الثامنةُ:

إذا وقعَ التعارضُ بين المجازِ والإضمارِ - فهمَا سواءٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهمَا يحتاجُ إلى قرينةٍ: تمنعُ المخاطبَ عن فهمِ الظاهرِ.

(*) آخر الورقة (٥٢) من ح.

(١) في ن: «إيصال».

(٢) في ن، ي، ل: «لمعنى».

(٣) سقطت الزيادة من ص.

(٤) لفظ ص: «بقرينة».

(٥) في ن: «المنقول».

(٦) عبارة آ: «فكان اللفظ المتقدم إلى المجاز أقرب».

(٧) في ي، ص، ح، آ: «ما ذكرناه».

(*) آخر الورقة (٧٧) من ن.

(٨) ساقط من ن، آ.

وكما يتوقعُ وقوعُ الخفاء في تعيين المضمر : كذلكَ يتوقعُ وقوعُ الخفاءِ في تعيينِ المجازِ .

* * *

فإنْ قلتَ : الحقيقةُ تعينُ على فهمِ المجازِ - فكانتْ[1] أولَى .

* * *

قلتُ : والحقيقةُ تعينُ على فهم الإضمار ؛ لأنَّ حدَّ الإضمارِ : أنْ يسقطَ من الكلامِ شيءٌ يدل عليهِ الباقِي .

* * *

المسألةُ التاسعةُ :

إذا وقعَ التعارضُ بينَ المجاز والتخصيص - فالتخصيصُ أولَى ، لوجهين :

الأوَّلُ : [أنَّ[2]] في صورةِ التخصيص إذا لم يقفْ على القرينةِ : يجريه على عمومه - : فيحصل مراد المتكلم وغير مراده .

وفي صورةِ المجازِ ، إذا لم يقفْ على القرينةِ : يجريهِ على الحقيقةِ ، فلا يحصلُ مرادُ المتكلِّم ، ويحصلُ غيرُ مرادِهِ[3] .

الثاني : أنَّ في صورةِ التخصيص انعقدَ اللَّفظُ دليلا على كلّ الأفرادِ[4] ، فإذا خرجَ البعضُ بدليل : بقيَ معتبرًا في الباقِي؛ فلا[5] يحتاجُ فيهِ إلى تأمُّل [واستدلالٍ[6]] واجتهاد .

وفي صورةِ المجازِ انعقدَ اللَّفظُ دليلا على الحقيقةِ ، فإذا خرجت الحقيقةُ بقرينةٍ : احتيجَ في صرفِ اللَّفظِ إلى المجازِ إلى نوع تأمّل واستدلالٍ : فكان التخصيصُ أبعدَ عن الاشتباهِ : فكان أولَى .

* * *

المسألةُ العاشرةُ :

إذَا وقعَ التعارضُ بين الإضمارِ والتخصيص[7] : فالتخصيصُ أولَى .

---

(١) في ن ، ي ، ل ، آ : « فكان ».
(٢) لم ترد الزيادة في ص .
(٣) عبارة آ : « مراد غيره ».
(٤) لفظ ح : « أفراد ».
(٥) كذا في آ ، ولفظ غيرها : « ولا ».
(٦) هذه الزيادة من ل .
(٧) في آ : « وبين التخصيص ».

والدليلُ[1] عليهِ : أنَّ التخصيصَ خيرٌ من المجازِ ؛ والمجازُ والإضمارُ سيَّانِ : فيلزمُ أن يكونَ التخصيصُ خيراً من الإضمارِ .

* * *

فـــــروع :

الأوَّلُ : أنَّكَ ستعرفُ – إنْ شاءَ اللهُ تعالَى – أنَّ « النسخَ » تخصيصٌ في الأزمانِ ، فحيثُ رجَّحْنَا التخصيصَ على الاشتراكِ – فَإنَّما أردنَا بِهِ التخصيصَ[2] في الأعيانِ .

* * *

أمَّا لو وقعَ التعارضُ بينَ الاشتراكِ والنسخِ: فالاشتراكُ أولَى ؛ لأنَّ النسخَ يُحتاطُ فيهِ ما لا يُحتاطُ في تخصيص العامّ . ألا ترىَ أنه يجوزُ تخصيصُ العامِّ بخبرِ الواحِدِ والقياسِ ، ولا يجوزُ نسخُ [العامِّ[3]] بهمَا ؟!!.

والفقهُ فيهِ : أنَّ الخطابَ – بعدَ النسخِ – يصيرُ كالباطِلِ ، وبعدَ التخصيصِ لا يصيرُ كالباطِلِ . فلا جرمَ يُحتاطُ في النسخِ ما لا يُحتاطُ في التخصيصِ .

* * *

الثانِي : أنَّ اللَّفظَ[4] إذا دارَ بينَ « التواطؤ » والاشتراكِ : فالتواطؤ أولَى ؛ لأنَّ مسمَّى اللَّفظِ المتواطيءِ واحدٌ ، والتعدُّدُ واقعٌ في محالِّهِ ، ومسمَّى المشتركِ ليسَ بواحِدٍ ، والإفرادُ أولَى من الاشتراكِ على ما تقدَّمَ بيانُه[5] * .

الثالثُ : إذَا وقعَ التعارضُ بينَ أنْ يكونَ مشتركًا بينَ علمينِ ، وبين معنيينِ : كان

---

(١) في ل : « ويدل عليه ».

(٢) في ي زيادة : « على الاشتراك ».

(٣) عبارة آ : « ولا يجوز النسخ بهما ».

(٤) كذا في ل ، ي ، ص ، وفي ح ، آ نحوها مع حذف « أن »، وعبارة ن « إذا دار اللفظ ».

(٥) انظر ص(٣٥١) من هذا الكتاب.

(*) آخر الورقة (٥٥) من ل .

جعلُهُ مشتركًا بينَ علمينِ أولَى ؛ لأنَّ الأعلامَ إنَّما تنطلقُ[1] على الأشخاصِ المخصوصةِ : كزيدٍ وعمرو .

وَأمَّا أسماءُ المعانِي * - فَإنَّها تتناولُ المسمَّى في أيِّ ذاتٍ كانَ : فكانَ اختلالُ الفهمِ[2] - بجعله مشتركًا بين علمين - أقلَّ : فكانَ أولَى .

الرابعُ : جعلُ اللَّفظِ مشتركًا بينَ علمٍ ومعنًى ، أولَى مِنْ جعلِهِ مشتركًا بينَ[3] معنيَيْنِ ؛ لأنَّ الاختلالَ[4] الحاصلَ - عند الاشتراك - بين العلمِ والمعنَى : أقلُّ[5] مما عندَ الاشتراكِ بين المعنيينِ * .

* * *

الخامسُ : اللَّفظُ إذَا تناولَ الشيءَ بجهةِ الاشتراكِ ، وبجهةِ التواطؤِ : كانَ اعتقادُ أنَّه مستعملٌ[6] * بجهةِ التواطؤ أولَى .

[وَ[7]] بيانُـهُ : [أنَّ[8]] لفظَ الأسودِ [يتنـاولُ القـارَ والـزنجيَّ بالتواطؤِ[9]]، ويتناولُ [القارَ[10]]، والرجلَ المسمَّى بالأسودِ [بالاشتراكِ[11]].

فإذا وُجدَ شخصٌ أسودُ اللَّونِ ، ومسمَّى بالأسودِ ، ثمَّ أطلقَ عليهِ لفظُ الأسودِ : فاعتقادُ أنَّه أطلِقَ [عليه[12]] هذَا الاسمُ - باعتبارِ كونِهِ ملوَّناً - أولَى ؛ لأنَّ الإطلاقَ بهَذا الاعتبارِ * إطلاقٌ بجهةِ التواطؤ ، والإطلاقُ [بجهةِ[13]] التلقيبِ إطلاقٌ بجهةِ الاشتراكِ .

والتواطؤُ أولَى من الاشتراكِ : فكانَ ذلكَ أولَى . واللهُ أعلمُ .

* * *

---

(١) كذا في ن ، ص ، ولفظ آ ، ل ، ح ، ي : « ينطلق »، وكان الأولى التعبير بـ« تطلق ».

(*) آخر الورقة (٧٨) من ن .

(٢) لفظ ص : « فهمه ».

(٣) كذا في ص ، ي ، ولفظ غيرهما : « في ».

(٤) لفظ ح : « الاحتمال ».

(٥) لفظ ل : « أولى ».

(*) آخر الورقة (٥٢) من آ .

(٦) لفظ ح ، ل : « استعمل ».

(*) آخر الورقة (٢٢) من ص .

(٧) لم ترد الواو في غير ص .

(٨) سقطت الزيادة من ص .

(٩) ساقط من ح .

(١٠) سقطت الزيادة من آ .

(١١) سقطت الزيادة من آ .

(١٢) سقطت الزيادة من ن ، آ ، ي .

(*) آخر الورقة (٣٥) من ي .

(١٣) سقطت هذه الزيادة من ن .

البـــــاب الثامـن

فِي تفسيرِ حروفٍ تشتدُّ [1] الحاجةُ فِي الفقهِ إلَى معرفةِ معانِيها *

[وفيه مسائلُ [2]]

المسألةُ الأولَى :

فِي أنَّ الواوَ العاطفةَ لمطلقِ الجمعِ :

قالَ أبو عليٍّ الفارسيُّ [3] : « أجمعَ نحاةُ البصرةِ والكوفةِ على أنَّها للجمعِ المطلَقِ ».

وذكرَ سيبويهِ – في سبعةَ عشرَ موضعًا من « كتابِهِ » – : أنَّهـا للجمعِ المطلقِ [4]: وقالَ بعضُهم : إنَّهَا للترتيبِ [5] .

* * *

(١) لفظ ن : « تستدعي ».

(*) آخر الورقة (٥٣) من ح .

(٢) زيادة مناسبة لم ترد في غير آ .

(٣) هو : شيخ ابن جني ، وتلميذ الزجّاج والسراج ، من أكابر أئمة النحو والقراءات اسمه الحسن بن أحمدَ بن عبد الغفار . توفي سنة (٣٧٧) هـ راجع : نزهة الألباء (٣٨٧)، وطبقات القراء (١ / ٢٠٦)، وطبقات النحويّين واللّغويّين ص (١٣٠)، والوفيات (١/١٨٣)، والعبر (٣/ ٤) – وقالَ : « وكانَ متَّهمًا بالاعتزالِ » وإنباه الرواة (١/٢٧٣)، والشذرات (٣/٨٨)، وبغية الوعاة (١/٤٩٦).

(٤) منها ما في (١/١٥٠)، و (٣٢٤) ، و (٤٢٤) ، (٤٢٧)، من كتاب سيبويه.

(٥) قال ابن هشام في المغني (٢ / ٣١) – بحاشية الأمير : وقول بعضهم : إن معناها الجمع المطلق غير سديد : لتقييد الجمع بقيد «الإطلاق»، وإنَّما هي للجمع لا بقيدٍ . وقول السيرافيِّ : إن النحويِّين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب مردود، بل قال بإفادتها إياه قطرب، والربعي والفراء وثعلب وأبو عمرو الزاهد، وهشام والشافعي – قال ابن هشام: ونقل الإمام في البرهان عن بعض الحنفية أنها للمعية ١٠هـ. قلت : وفي النقل الأول نظر ، فلقد قال صاحب التسهيل : « وأئمة الكوفة برآء من هذا القول ، ولكنه مقول » انظر : جواهر الأدب ص (٨٠) .

أما ما يتعلَّق بالنقل عن الإمام الشافعيِّ – رضي الله عنه – فإن كان مستنده قولَه باشتراطِ الترتيب في أعضاء =

لنـــا وجـــوهٌ :

الأول : أنَّ « الواوَ » قد تستعملُ[1] فيما يمتنعُ حصولُ الترتيبِ فيهِ ، كقولِهِمْ : « تقاتَلَ زيدٌ وعمرٌو ». ولو قيلَ : تقاتل زيدٌ فعمرٌو ، أو [تقاتل زيدٌ[2]] ثم عمرٌو - : لم يصحَّ .

والأصلُ في الكلامِ الحقيقةُ : فوجبَ أن يكونَ حقيقةً في غيرِ الترتيبِ - فوجب أنْ لا يكونَ حقيقةً في الترتيبِ : دفعًا للاشتراكِ .

* * *

الثاني : لو اقتضت « الواوُ » الترتيبَ[3] - لكانَ قولُهُ : [رأيتُ[4]] زيدًا وعمرواً بعدَهُ، تكريراً[5]، ولكانَ قولُهُ: «رأيتُ زيداً وعمرواً قبلَهُ» متناقضاً، ولما لم يكن كذلك بالإجماع: صحَّ قولُنا.

فإن قلتَ : يجوزُ أنْ يكونَ الشيءُ - بإطلاقِهِ - [لا[6]] يفيدُ حكمًا، ثمَّ إذَا أضيفَ[7] إليهِ شيءٌ آخرُ : تغيَّر عمَّا كانَ عليهِ . فقولُهُ : « زيدٌ في الدارِ »، يفيدُ الجزمَ ، فإذَا أدخلتَ عليهِ[8] الهمزةَ ، فقيلَ : « أزيدٌ في الدارِ »؟ - صارَ للاستخبارِ ، وبطلَ معنَى الجزمِ .

قلتُ : حاصلُ هذَا السؤالِ [يرجعُ إلَى[9]] أنَّ قولَهُ : « قبلَهُ ، أو بعدَهُ » كالمعارضِ[10] لمقتضى الواوِ ، إلَّا أنَّ التعارضَ[11] خلافُ الأصلِ : فالمفضِي إليهِ وجبَ أنْ لا يكونَ .

* * *

= الوضوء ، فإنه رضي الله عنه احتج لذلك بوجوه عديدة ليس منها أن « الواو » للترتيب . فراجع : الأم (١ / ٣٠) ط الفنية والتفسير الكبير (٣/ ٣٦٤ - ٣٦٥) ط الخيرية .

(١) لفظ ح : « يستعمل » .
(٢) ساقط من ح .
(٣) لفظ ن : « للترتيب ».
(٤) سقطت الزيادة من ن .
(٥) في ن : « متكررا » ولفظ ص : « مكررا ».
(٦) سقطت الزيادة من ن .
(٧) لفظ ص ، ح ، آ : « انضاف ».
(٨) كذا في آ ، وعبارة ص ، ح : « أدخل عليه الهمزة »، وفي ن ، ي ، ل : « دخلت الهمزة عليه ».
(٩) ساقط من ن .
(١٠) لفظ آ : « كالمعارضين ».
(١١) عبارة آ : « غير أن المعارض ».

الثالثُ : قولُهُ تعالَى في [سورة[1]] البقرة : ﴿ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ ﴾[2] ، وفي « الأعراف » : ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا ﴾[3] والقصةُ واحدةٌ ، وقولُه تعالَى : ﴿ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى ﴾[4] – مع أنَّ من شرعِهَا [5] . تقدّم الركوع . وقوله تعالَى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِ ﴾ [6] وقوله تعالى : ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ ﴾ [7] ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾[8] ، وقوله : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾[9] ففي شيءٍ من هذِهِ المواضعِ : لا تفيدُ[10] الترتيبَ .

* * *

الرابع : السيدُ إذَا قالَ لعبدِهِ : « اشترِ[11] اللَّحمَ والخبزَ » – لم يفهمْ منه الترتيبُ *.

* * *

الخامسُ : روي عن[12] النبيِّ – صلى الله عليهِ وآلِهِ وسلَّمَ – ، أنَّه قيلَ لهُ – حين أرادوا[13] السعي بين الصفا والمروة – : بأيِّهمَا نبدأ ؟ فقالَ : « ابدأوا بما

(١) سقطت الزيادة من ن ، ل ، ص .

(٢) الآية (٥٨) من سورة « البقرة ».

(٣) الآية (١٦١) من سورة « الأعراف ».

(٤) الآية (٤٣) من سورة « آل عمران ».

(٥) عبارة ل : « مع أنه في شرعها »، والضمير عائد إلى لفظة « مريم » المقدّرة .

(٦) الآية (٩٢) من سورة « النساء » .

(٧) الآية (٣٣) من سورة « المائدة ».

(٨) الآية (٣٨) من سورة « المائدة ».

(٩) الآية (٢) من سورة « النور ».

(١٠) لفظ ن : « يفيد ».

(١١) عبارة ن : « إذا السيد أمر عبده بشراء ».

(*) آخر الورقة (٧٩) من ن .

(١٢) عبارة ن : « عنه عليه الصلاة والسلام ».

(١٣) لفظ ح : « أراد ».

بدأ الله بهِ »[1] ، ولو كانتْ[2] « الواوُ » للترتيبِ : لمَا اشتبهَ ذلكَ على أهلِ اللّسانِ ، ولما احتِيجَ في بيانِ وجوبِ الابتداءِ من الصفا ، إلى الاستدلالِ بأنَّه مذكورٌ أولاً فوجبَ أن تقعَ بهِ البداءة .

* * *

السادسُ: لو كانتْ[3] «الواوُ» للترتيب–لوجَبَ أنَّ القائلَ–إذا قالَ: «رأيتُ زيدًا وعمرًا» ثم علمَ أنَّه رآهما معًا–أن يكونَ كاذبًا[4]، وبالإجماع[5] ليسَ كذلكَ.

* * *

السابع: قال أهلُ اللّغةِ : « واوُ العطفِ » في الأسماءِ المختلفةِ ، كـ« واوِ الجمعِ» و «ياء التثنية» في الأسماءِ المتماثلةِ ، فإنَّهم[6] لمَّا لم يتمكَّنُوا من جمعِ[7] الأسماءِ المختلفةِ « بواوِ الجمعِ »، استعملُوا فيهَا « واوَ العطفِ ».

ولما كان قولُهُمْ : « جاءَنِي الزيدانِ ، واجتمعَ الزيدونَ »، يفيدُ الاشتراكَ في الحكمِ ، ولا يفيدُ الترتيبَ فيهِ – : فكذَا القولُ في واوِ العطفِ وواوِ الجمع : يجوزُ أن يشترِكَا في إفادةِ الاشتراكِ .

* * *

فإن قلتَ : واوُ العطفِ وواوُ الجمع – يجوزُ أنْ يشترِكَا في إفادةِ الاشتراكِ ، ثم واوُ العطفِ يختصُّ بفائدةٍ زائدةٍ ، وهيَ : الترتيبُ .

* * *

---

(١) هذا الحديث أخرجه الدارقطني في السنن عن جابر بن عبد الله ، على ما في الفتح الكبير : (١/ ١٥ –١٦). قال المناوي في فيض القدير – (١/ ٧٦): « ورواه عنه أيضًا النسائي بإسناد صحيح ، باللفظ المذكور، في حديث طويل . وكذا البيهقي ، وصححه ابن حزم . ورواه مسلم بلفظ « أبدأ » – بصيغة المضارع للمتكلم . و (رواه) أحمد ومالك وابن الجارود وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والنسائي أيضًا بلفظ « نبدأ » بالنون . ا . هـ وانظر : كشف الخفا (١ / ٢٤).

(٢) في ص ، ح : « كان ».

(٣) لفظ ي : « كان ».

(٤) لفظ ن ، ي ، آ : « كذبا ».

(٥) عبارة ن : « بالإجماع وليس كذلك ».

(٦) في غير ص : « وإنهم ».

(٧) لفظ ص : « جميع ».

قلتُ * : إنَّهم نصُّوْا علَى [أنَّ (١)] فائدةَ إحداهُمَا عينُ (٢) فائدةِ الأُخرَى ، وذلك ينفِي الاحتمالَ المذكورَ .

* * *

احتجَّ المخالفُ بأمورٍ :

أحدُها : أنَّ واحدًا قامَ عند رسولِ اللهِ –صلّى اللهُ عليه وآلِهِ وسلَّم– وقالَ : «من أطاع اللهَ ورسولَهُ فقد اهتدَى ، ومن عصاهُمَا فقد غَوَى» فقال عليهِ الصلاة والسلامُ : «بئس الخطيبُ (٣) أنتَ ، [هلّا قلتَ (٤)] : ومن عصى اللهَ ورسولَهُ فَقَدْ غَوَى (٥)» .

(*) آخر الورقة (٥٦) من ل . (١) هذه الزيادة من ص ، ل . (٢) لفظ ل : « غير »، وهو تحريف .

(٣) كذا في ص ، ح ، وعبارة غيرهما : « بئس خطيب القوم أنت ».

(٤) أبدلت في ص ، ح بـ« فقل »، وفي ن ، ي ، آ : « قل ».

(٥) أخرج مسلم في صحيحه (٦/١٥٩ – ١٦٠) عن عدي بن حاتم الطائي : « أنَّ رجلا خطب عند النبي – ﷺ فقال : من يطع الله ورسولَهُ فقدْ رَشَدَ ومن يعصهِمَا فقد غوى . قال رسول الله – ﷺ – بئسَ الخطيبُ أنتَ . قل : ومن يعصِ الله ورسُولَهُ فقد غَوَى .

قال القاضي عياض وجماعة من العلماء : « إنما أنكر عليه لتشريكه في الضمير المقتضي للتسوية ، وأمره بالعطف : تعظيمًا لله – تعالى – بتقديم اسمه ... والصوابُ : أن سبب النهي : أن الخطب شأنها البسط والإيضاح واجتناب الإشارات والرموز ».

وهذا الذي قاله القاضي عياض لم يرتضه النووي ، وضعفه : بأن هذا الضمير قد تكرر في الأحاديث من كلام رسول الله – ﷺ – كقوله : « ... أن يكون الله ورسوله أحبَ إليه مما سواهُمَا ». وغيره من الأحاديث . ثم قال : « وإنَّما ثنّى الضمير هنا ؛ لأنهُ ليس خطبة وعظٍ وإنما هو تعليم حكيم . فكلما قلَّ لفظه، كانَ أقربَ إلى حفظهِ . بخلاف خطبة الوعظ : فإنه ليس المراد حفظه ، وإنما يراد الاتعاظُ بها .

ومما يؤيد هذا ما ثبت في سنن أبي داود بإسناد صحيح عن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال : علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة : « الحمد لله نستعينه ونستغفره .... من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ... » اهـ. انظر : شرح مسلم للنووي (٦/١٥٩ – ١٦٠).

كما أخرج الحديث أحمد في المسند (٤/٢٥٦) ط. الحلبي عنه بلفظه ولكن بحذف آخره – « فقد غوى » – وقد ورد حذفه في بعض روايات مسلم .

وأخرجه أحمد في المسند (٤/٣٧٩) عنه أيضًا بلفظ : « جاء رجلان إلى رسول الله – ﷺ – فتشهد أحدهما ، فقال : من يطع الله ورسولَهُ فقد رشد ، ومن عصاهما فقد غوى . فقال رسول الله – ﷺ – : بئس الخطيبُ أنتَ ، قم ». وانظر اللسان (١٩/٢٩٧) والنهاية (٣/١٠٣).

ولو كانتْ(١) الواوُ للجمع المطلَقِ- لما افترقَ الحالُ بينَ ما علَّمَهُ الرسولُ - صلَّى الله عليهِ وآلِهِ وسلَّم - وبينَ ما قالَهُ الرجلُ .

* * *

وعن عمرَ - رضيَ اللهُ عنهُ - * أنَّهُ : سمعَ شاعراً يقول :

كَفَى الشَّيْبُ وَالإسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا(٢)

---

(١) لفظ ل ، ص ، ي : « كان ».

(*) آخر الورقة (٥٣) من آ .

(٢) هو عجز بيت لسحيم عبد بني الحسحاس ، الشاعر الإسلامي ، المتوفى مقتولا في زمن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أي : قبل سنة (٣٥ من الهجرة) وقيل : قتل في حدود الأربعين من الهجرة . ويكنى أباعبد الله ، وقيل في اسمه : « حية ». « وسحيم » تصغير ترخيم « الأسحم » بمعنى « الأسود » له أخبار وترجمة : في طبقات الشعراء ، والشعر والشعراء ، وفوات الوفيات ، (١/٣١٣)، والإصابة : الترجمة رقم (٣٦٦٤)، وشواهد المغني للسيوطي ص (١١٢) وديوان المعاني (٢/١٦٦) ، والبيان والتبيين (١/٤)، واللآلي ص (٧٢١)، والخزانة (١/٢٧٢) ط بولاق وغيرها مما ذكر في مقدمة ديوانه ص ٥. والبيت بتمامه :

عميرةَ ودِّعْ إنْ تَجَهَّزْتَ غادِيًا كَفَى الشيبُ والإسلامُ للمرْءِ ناهيًا

وقد ورد البيت بالألفاظ ذاتها معزوا إليه في الأشباه والنظائر (٢/١٩)، والبيان والتبيين (١/٧١). وطبقات فحول الشعراء (١٥٦)، وتزيين الأسواق (١٤٢)، والخزانة (١/٢٦٧)، و(٢/١٠٢)، وشرح المفصل (٨/٩٣)، وشرح قطر الندى (٣٢٣) - الشاهد (١٤٧)، وشرح شواهد المغنى (١/٣٢٥). وورد بالألفاظ ذاتها من غير عزو فى سر صناعة الإعراب(١/٢١٤)، والتفسير الكبير (١/٤٤٠)، والحماسة البصرية (٢/١٢٦). وورد الشطر الثاني من البيت معزوا إليه في الخزانة (٢/١٠٣) وسر صناعة الإعراب (١/١٥٧) وكتاب سيبويه (٢/٣٠٨)، وشرح شواهد الكتاب (٢/٣٠٨)، واللسان مادة « كفى ». كما ورد الشطر الثاني وبالألفاظ ذاتها ، بلا عزو في الخصائص (٢/٤٨٨)، والكشكول (٢/٣٦٨)، وأوضح المسالك (٣/٢٥٣)، والأشموني (٣/١٩)، وشرح المفصل (٧/٨٤ ، ٧/١٤٨ ، ٨/١٣٨) والبحر المحيط (٦/١٥)، والدر اللقيط (٦/١٥)، والنهر الماد من البحر المحيط (٣/٣٦٦) .

وروي : أن « سحيما » أنشد عمر - رضي الله عنه - يائيَّته تلك فقال : « لو قلت شعرك مثل « كفَى الشيبُ والإسلامُ للمرءِ ناهيًا » لأعطيتُكَ عليه ». وقيل : إنه - يعني : عمر - قال : « لو قدَّمتَ الإسلامَ على الشيبِ لأجزتك » قال سحيم : « ما سعرت »، يريد : ما شعرت . وكان يرتضخ لكنة أعجمية كذا في تقديم ديوانه ص (٥) .

وورد أيضاً في تقديم ديوانه ض (٥) ما يلى : « كان سحيم أدركَ النبيَّ - ﷺ - وقد تمثل يعني : النبيُّ ﷺ : أنه تمثل : « كفى بالشيب والإسلام للمرء ناهيا » فقال أبو بكر : إنما هو : « كفى الشيب والإسلام » فأعاده النبي - ﷺ - كالأول . فقال أبو بكر : أشهد أنك لرسول الله « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » ا.هـ ولم يذكر محقق الديوان ، وكاتب هذه المقدمة مصادر هذه الروايات . وقد ورد بعضها في الإصابة (٣/١٠٩). =

فقالَ له عمرُ – رضي الله عنه – : لو قدَّمت الإسلامَ [على الشيبِ[1]] – لأجَزْتُكَ .

وهذا يَدلُّ : علَى أنَّ التأخيرَ في اللَّفظِ ، يدلُّ علَى التأخير في الرتبةِ[2] .

ورويَ : أن الصحابةَ – رضي الله عنهم – قالوا لابن عبَّاسٍ – رضي الله عنهُمَا – : « لِمَ تأمُرُنا بالعمرةِ قبلَ الحجِّ ، وقد قالَ اللهُ – تعالى – : ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[3] ؟. وهُمْ كانوا فصحاءَ العربِ ؛ فثبتَ أنَّهم فهمُوا من الواوِ الترتيبَ .

* * *

= وقال المبرد في الكامل : « وكان عبد بني الحسحاس يرتضخ لكنة حبشية فلما أنشد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – هذا المطلع – يعني : البيت المذكور – قال له عمر : لو كنتَ قدمتَ الإسلام على الشيب لأجزتك . فقال سحيم : ما سعرت . يريد ما شعرت . انظر الخزانة (٢ / ٨٨) ط.السلفية . وفي الأغاني للأصبهاني – من طريق أبي عبيدة – قال : كان سحيم أسود أعجميًا أدرك النبي – ﷺ – وقد تمثل النبيُّ – ﷺ – بشعره . راجع نفس المصدر .

هذا وترجمة البغدادي له في الخزانة (٢ / ٨٧ – ٩٠) ط.السلفية ترجمة مفيدة جامعة فارجع إليها .

(١) سقطت الزيادة من ص ، ح .

(٢) لفظ ص : « المرتبة ».

(٣) عن كريب – مولى ابن عباس – أنّه قال : ياابن عبّاس أرأيت قولك : ما حجّ رجل لم يسق الهدي – معه – ثمّ طاف بالبيت إلّا حلّ بعمرة – وما طاف بها حاج قط ساق – معه – الهدي إلّا اجتمعت له حجّة وعمرة . والناس لا يقولون هذا ؟! قال : ويحك ! إنّ رسول الله – ﷺ – خرج ومن معه – من أصحابه – لا يذكرون إلّا الحج فأمر رسول الله – ﷺ – من لم يكن – معه – الهدي أن يطوف بالبيت ويحلّ بعمرة ، فجعل الرجل – منهم – يقول : يارسول الله إنّما هو الحج ، فيقول رسول الله – ﷺ – : إنّه ليس بالحج ، ولكنها عمرة – انظر :

مجمع الزوائد : (٣/٢٣٣) قال الحافظ الهيثميّ : قلت : هو في الصحيح باختصار ، رواه أحمد ورجاله ثقات .

وعن عروة بن الزبير أنّه أتى ابن عبّاس فقال : ياابن عبّاس طالما أضللت الناس ، قال : وما ذاك ياعُرَيَّةُ !؟ قال : الرجل يخرج محرمًا بحج أو عمرة ، فإذا طاف زعمت : أنه قد حل ، فقد كان أبو بكر وعمر ينهيان عن ذلك ، فقال (ابن عباس): أهما – ويحك – آثر – عندك – أم ما في كتاب الله وما سن رسول الله – ﷺ – في أصحابه وفي أمته ؟! فقال عروة : هما كانا أعلم بكتاب الله وما سن رسول الله – ﷺ – مني ومنك (قال ابن أبي مُلَيكَة : فخصمه عروة). رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن . المرجع نفسه ص (٢٣٤) وعن أبي عمر أن =

وثانيها : إذا قالَ الزوجُ[1] لامرأته – الَّتِي لم يدخل بهَا – : « أنتِ طالقٌ ، وطالقٌ »، طلقَتْ [طلقةً[2]] واحدةً ، ولم تلحقْهَا الثانيةُ ؛ [ولولا أنَّ الواوَ تقتضِي الترتيبَ – للحقتْهَا الثانيةُ[3]]. كما أنَّها تطلقُ طلقتينِ ، إذا قالَ لها : « أنتِ طالقٌ طلقتينِ ».

* * *

وثالثُهَا : إذَا قالَ : « رأيتُ زيدًا وعمرًا »، فالترتيبُ يستدعِي سببًا ، والترتيبُ في الوجودِ صالحٌ لهُ : فوجبَ جعلُهُ سببًا [لهُ[4]]، إلَى أنْ يذكرَ الخصمُ سببًا آخرَ .

* * *

ورابعُهَا : أنَّ الترتيبَ – على سبيلِ التعقيبِ – وضعُوا لهُ « الفاءَ ». والترتيبُ – علَى سبيل التراخِي – وضعوا لَهُ « ثُمَّ ».

ومطلقُ الترتيبِ – وهوَ : القدرُ المشتركُ بين هذين[5] النوعينِ – معنىً معقولٌ [أيضًا[6]] – فلابدَّ لَهُ من لفظٍ [يدلُّ عليه[7]]، وما ذاكَ إلا « الواوُ » *.

* * *

= أسلم قال : حججت مع مواليّ ، فدخلت على أم سلمة – زوج النبيّ – ﷺ – قلت : أعتمر قبل أن أحج ؟ قالت : إن شئت فاعتمر قبل أن تحج وإن شئت فبعد أن تحج . قال : فقلت : إنّهم يقولون : من كان صرورة – فلا يصلح أن يعتمر قبل أن يحج ؟ قال : فسألت أمهات المؤمنين فقلن مثل ما قالت ، فأخبرتها بقولهنّ .

قال : فقالت : نعم وأشفيك : سمعت رسول الله – ﷺ – يقول : « أهلّوا ياآل محمد بعمرة في الحج » رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه ، وقال : فسألت صفية أم المؤمنين . والطبراني في الكبير – باختصار – إلّا أنه قال : « أهلّوا ياأمة محمد بحج وعمرة ». ورجال أحمد ثقات ، مجمع الزوائد (٣ / ٢٣٥).

وفي مختصر المزنيّ : « ... واعتمر النبيّ – ﷺ – قبل الحج ، ومع ذلك قول ابن عبّاس : « والذي نفسي بيده – إنّها لقرينتها في كتاب الله (وأتِمُّوا الحَجَّ والعمرةَ لله). فراجع الأم (٨ / ٦٣ و ٢ / ١٣٢). ط الفنيّة ، والتفسير الكبير (٢ / ١٥٥). ط الخيريّة ، والمغني : (٣ / ٨٧٣).

(١) لفظ ن ، ي ، آ : « الرجل ».

(٢) سقطت الزيادة من ح ، آ .

(٣) ساقط من ن ، آ ، ي .

(٤) لم ترد الزيادة في ح .

(٥) كذا في ص ، ولفظ غيرها : « هذه» .

(٦) هذه الزيادة من ص .

(٧) ساقط من ن ، ي ، آ .

(*) آخر الورقة (٥٤) من ح .

فإن قلتَ * : الجمعُ المطلقُ معنى معقولٌ – أيضًا – ، فلابدَّ لَهُ من لفظٍ [يدلُّ عليه [1]] – وما ذاكَ إلا الواوُ !!.

قلتُ : لَمَّا حصلَ التعارضُ [2] : وجبَ الترجيحُ . وهو مَعَنا ، وذلكَ ؛ لأنَّا لو جعلناه للترتيب المطلق : كان معنى الجمع المطلق جزءًا من المسمَّى ، ولازمًا له ، فجازَ جعلهُ مجازًا فيهِ [3] بسبب الملازمةِ .

و [أمَّا [4]] لو جعلناهُ للجمعِ [5] المطلقِ: لم يكنْ الترتيب المطلقُ لازمًا [لهُ [6]]، فلا يمكنُ جعلُهُ مجازًا عنهُ، لعدم الملازمِة .

* * *

[و [7]] **الجوابُ عن [8] الأوَّلِ** : أنَّ الواوَ في قوله : « ومن عصَى [9] اللهَ ورسولَهُ »، لا تقتضِي الترتيب؛ لأنَّ معصيةَ اللهِ – تعالى – ومعصيةَ رسولِهِ – ﷺ – لا تنفكُ [10] إحداهما عن الأخرى ، فهذا بأنْ يدلَّ على فسادِ قولكم أولَى ، بل السببُ فيهِ : أنَّ قولَهُ : « ومن عصَى [11] الله ورسولَهُ » إفرادٌ لذكرِ اللهِ – تعالى – عنْ [ذكرِ [12]] غيرِهِ ؛ [فكانَ [13]] أدخلَ في التعظيمِ .

* * *

وأمَّا أثرُ عمرَ – رضيَ اللهُ عنهُ – فهوَ محمولٌ : علَى [أنَّ [14]] الأدبَ أنْ يكونَ المقدَّمُ في الفضيلةِ ، مقدمًا في الذكرِ .

* * *

(*) آخر الورقة (٨٠) من ن .

(١) ساقط من ن .

(٢) لفظ ص : « المعارض ».

(٣) لفظ ح : « عنه ».

(٤) لم ترد الزيادة في ح ، ولم ترد الواو – قبل أما – في غير ص .

(٥) كذا في ص ، وهو الصواب ، وفي غيرها : « للاشتراك ».

(٦) لم ترد في آ .

(٧) لم ترد الواو في ص .

(٨) في ص زيادة : « الاستدلال ».

(٩) لفظ آ : « يعصي ».

(١٠) في ح : « لا ينفك ».

(١١) لفظ آ : « يعصي ».

(١٢) هذه الزيادة في ص ، ح .

(١٣) سقطت الزيادة من ن .

(١٤) سقطت هذه الزيادة من ص .

وَأَمَّا أثرُ ابن عبَّاسٍ – رضي الله عنهما – فهو معارضٌ « بأمرِ ابنِ عبَّاس إيَّاهُمْ بتقديمِ العمرةِ على الحجِّ »[1] .

* * *

وعن الثاني : أنَّ السببَ في أنَّ الطلقةَ الثانيةَ لا تلحقُهَا : أنَّ[2] الطلاقَ الثاني . ليس تفسيرًا للكلامِ الأوَّلِ ، والكلامُ الأوَّل تامٌّ : فبانتْ بِهِ .

أمَّا إذَا قالَ : أنتِ طالقٌ طلقتين – فالقولُ الأخيرُ في حكمِ البيانِ للأوَّل : فكان [تمام[3]] الكلام بآخره .

* * *

وعن الثالث : أنَّ الابتداءَ بالذكرِ لَمَّا كان دليلا على الترتيبِ : لم تكنْ[4] بنا حاجةٌ إلى جعلِ الواوِ للترتيبِ .

* * *

وعن الرابع : [أنَّ[5]] ما ذكرتُمُوهُ من الترجيح معارضٌ بوجهٍ آخرَ – وهوَ : أنَّ الحاجةَ إلى التعبيرِ عن المعنَى[6] الأعمِّ أشدُّ من الحاجةِ إلى التعبيرِ عن المعنَى[6] الأخصِّ ؛ لأنَّهُ حيثُ[7] يُحتاجُ إلى ذكرِ الأخصِّ : يُحتاجُ إلى ذكرِ الأعمِّ [لا محالةَ ضمنًا[8]] ، وقد يُحتاجُ إلى ذكرِ الأعمِّ حيثُ[9] لا يُحتاجُ إلَى [ذكرِ[10]] الأخصِّ أَلْبتَّةَ : [فكانت[11]] الحاجةُ إلى ذكرِ الأعمِّ أشدَّ .

* * *

(١) انظر ص (٥١٧) مع حاشيتها .
(٢) كذا في ح ، وهو المناسب وفي غيرها : « لأن ».
(٣) انفردت ص بهذه الزيادة .
(٤) في ح ، آ : « يكن ».
(٥) لم ترد الزيادة في ن ، ي ، آ .
(٦) لفظ ص في الموضعين : « معنى ».
(٧) كذا في ح ، ل ، وفي ص نحوه ، وزاد قبلها « كما »، ولفظ ن ، ي ، آ : « حين ».
(٨) ساقط من ن ، ي ، آ .
(٩) في ص : « بحيث ».
(١٠) هذه الزيادة من ص ، ح .
(١١) سقطت الزيادة من ص .

المسألة الثانية [1] :

« الفاءُ » للتعقيبِ – على حسبِ ما يصحُّ .

فلو قالَ : « دخلتُ بغدادَ فالبصرةَ »: أفادَ [2] * التعقيبَ على ما يمكنُ ، لا على ما يمتنعُ [3] .

وإنَّما قلنَا : إنَّها للتعقيبِ ؛ لإجماع أهل اللّغةِ عليهِ .

* * *

ومنهم من استدلَّ [4] عليهِ : بأنَّها لو لم تكنْ للتعقيبِ – لما دخلتْ [5] على الجزاء إذا لم يكنْ بلفظِ الماضي [6] والمضارعِ ؛ لكنَّها تدخلُ فيهِ : فهي للتعقيب .

بيان [7] الملازمةِ : أنَّ جزاءَ الشرطِ قد يكونُ بلفظِ الماضي ، كقولِهِ : « من دخلَ داري أكرمتُهُ »، وقد يكونُ بلفظِ المضارع ، كقوله : « من دخلَ داري يُكرَمُ » وقد يكونُ لا بهاتينِ اللّفظتينِ . وحينئذ : لابدَّ من ذكرِ الفاءِ ، كقوله : « من دخلَ داري فَلَهُ درهمٌ ».

وقول [8] الشاعر :

* مَنْ يفعلِ الحسناتِ * اللهُ يَشْكُرُهَا *.

فقد أنكرهُ المبرِّدُ ، وزعمَ : أنَّ الروايةَ الصحيحةَ :

* مَنْ يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يَشْكُرُهُ * * [9]

---

(1) لفظ آ : « الثالثة »، وهو سهو من الناسخ .

(2) في ل ، ن : « أفادت ».

(*) آخر الورقة (٣٥) من ي .

(3) في ن ، آ : « ما يمنع ».

(4) لفظ ح ، ل : « احتج ».

(5) في ح : « دخل ».

(6) في ص : « المضارع والماضي ».

(7) لفظ آ : « وبيان ».

(8) في ن ، آ ، ل : « وقال ».

(*) آخر الورقة (٥٧) من ل .

(*) آخر الورقة (٨١) من ن .

(9) هو شطر بيت حسان بن ثابت :

من يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرُهَا والشرُّ بالشرِّ عندَ اللهِ سيَّانِ =

= كما في كتاب سيبوية (١ / ٤٣٥)، وذكر شارح الشواهد – أسفل الصفحة – : أن الشاهد فيه حذف الفاء من الجواب : ضرورة ، والتقدير : فالله يشكرها . قال : وزعم الأصمعي : أنَّ النحويِّين غيَّروه ، وأنَّ الرواية :

* من يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكرُهُ *

وفي حاشية الجعل تعيين الأشموني (٤ / ٢٠) ورد بنحو ما في « الكتاب » غير أنه أبدل « سيان » بـ« مثلان ». وأضاف : آن قد زعم المبرد : أن الرواية :

* من يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكرُهُ *

وقد عزاه لعبد الرحمن بن حسان ، وذكره الشارح الأشموني من غير عزو . كما ورد في شرح المفصل (٨ / ١٥٨ ، و ٩ / ٢) بلا عزو . وذكر البيت تامًا من غير عزو أيضًا في (٩ / ٩). وقال : هكذا أنشده سيبويه ، وأنشده غيره من الأصحاب :

* من يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكرُهُ *=

قال : فلا يكون فيه ضرورة .

وورد بلفظ :

من يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرُهَا والشرُّ بالشرِّ عندَ اللهِ مثلانِ

من غير عزو في البحر المحيط (٢ / ٢٠)، والدر اللقيط (١ / ٢٤)، والنهر الماد (٢ / ٢١)، والطبرسي (٣ / ٦٨)، والآلوسي (٥ / ٨٧)، ومنازل الحروف (ص٦٣)، ومجالس العلماء ص (٣٤٢)، والعمدة (٢ / ٢٧١)، وشرح الحماسة للمرزوقي ص (١٠٤١)، والمحتسب في وجوه القراءات (١ / ١٩٣)، وسر صناعة الإعراب – وقال – بعد إيراده – : أراد : فالله يشكرها ، وحذف الفاء : تخفيفًا . هكذا أنشده سيبويه ، ورواه غيره من أصحابنا :

* من يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكرُهُ *

وقد خالف جماعة من أصحابنا سيبويه في أشياء كثيرة مما استشهد بها هذا واحد منها انظر ص (٢٦٦ – ٢٦٧)، هذا وقد زعم محققو كتاب « سر صناعة الإعراب » الأربعة : أنهم لم يعثروا على البيت في كتاب سيبويه . انظر : هامش ص (٢٦٧) وقد علمتَ أنه فيه .

كما ورد من غير عزو أيضًا في الخصائص (٢ / ٢٨١)، وقال محققه : نسب البيت في كتاب سيبويه المطبوع إلى حسان بن ثابت . وفي الخزانة (٣/ ٦٤٥): « والبيت نسبه سيبويه لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت رضي الله عنه ، ورواه جماعة لكعب بن مالك الأنصاري . وفي الخزانة (٤ / ٣٦٤ – ٣٦٥) » وأنشد سيبويه لعبد الرحمن بن حسان * من يفعل الحسنات اللهُ يشكرُها * فحذف الفاء لما اضطر . وأخبرنا المبرد عن المازنيِّ عن الأصمعيِّ : أنّه أنشدهم :

* من يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكرُهُ *

قال : فسأله عن الرواية الأُولى فذكر : أن النحويِّين صنعوها ». وفي المغني (١ / ٥٨) الشاهد (٨٦) ذكر الشطر الأول بألفاظ الكتاب معزوًا لعبد الرحمن بن حسان ، ثم تكرر ذكره في مواضع أخرى . وذكر الشطر الأوّل =

وإذا وجبَ دخولُ الفاءِ على الجزاءِ ، وثبتَ أنَّ الجزاءَ لابدَّ أن يحصَلَ عقيبَ الشرطِ : علمنا أنَّ الفاءَ تقتضِي (1) التعقيبَ (2) .

* * *

[و (3)] احتجَّ المنازعُ بأمورٍ :

أحدها : أنَّ « الفاءَ » جاءَ في كتابِ اللهِ - تعالى - لا بمعنى (4) التعقيبِ - [في قوله (5) تعالى]: ﴿ لاَ تَفْتَرُوْا عَلَى ٱللهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾ (6) ، والإسحاتُ لا يقعُ عقيبَ الافتراءِ (7) ، بل يتراخَى إلى الآخرةِ . وقالَ سبحانهُ وتعالَى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ (8) . مع أنَّ ذلكَ [قدْ (9)] لا يحصلُ عقيبَ المداينةِ .

* * *

= برواية المبرِّد حيث قال : وعن المبرد ، أنَّه منع ذلك - يعني : إسقاط الفاء - حتى في الشعر ، وزعم : أن الرواية :

« من يفعل الخير فالرحمن يشكره »

انظر (1 / 178) - الشاهد (298).

وورد في شرح شواهد المغني بلفظ « الكتاب »، وقال : هو لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت رضي الله عنه ، وقيل : لكعب بن مالك وتمامه :

« والشرُّ بالشرِّ عند الله مثلانِ» وقبلـــه :

فإنَّما هذه الدنيــا وزهرتُهَـــا كالـزادِ لابدَّ يومًا أنّه فانِـــي

قال : وقوله : « الله يشكرها » جملة اسميَّة وقعتْ في جواب الشرط ، وحذفت منها الفاء ضرورة . وزعم المبرد : أنَّ الرواية :

« من يفعل الخيرَ فالرحمنُ يشكرُهُ» انظر : ص (65).

هذا : ولم أعثر على البيت في ديوان حسان المطبوع في بيروت فلعله سقط منه أو هو لعبد الرحمن ، أو لكعب كما ذكروا .

(1) لفظ ح : « يقتضي ».

(2) لفظ ن ، ي : « الترتيب ».

(3) لم ترد الواو في غير ح ، ي .

(4) لفظ آ : « بغير »، وهو تحريف .

(5) كذا في ص ، وفي ل : « وهو قوله تعالى »، وعبارة آ : « وقال تعالى » ولم ترد في ن ، ي ، ح .

(6) الآية (61) من سورة « طه ».

(7) لفظ ل ، ح : « الفربة ».

(8) الآية (283) من سورة « البقرة ».

(9) سقطت الزيادة من آ .

وثانيها : أنَّ الفاءَ قد تدخلُ على لفظِ التعقيب ، ولو كانت[1] الفاءُ[2] للتعقيبِ – لما جازَ ذلكَ .

* * *

وثالثُها * : أنَّ التعقيبَ يصحُّ الإخبارُ بهِ وعنهُ ، والفاءُ ليستْ[3] كذلكَ : فالفاء مغايرةٌ للتعقيب .

* * *

والجوابُ عنْ الكلِّ : أنَّ[4] ما ذكرتموهُ استدلالٌ في مقابلةِ النصِّ – فَلَا يقدحُ في قولنا ، بل وجبَ حملُ ما ذكروه أولا : على المجازِ ، وثانيًا : على التوكيدِ[5] .

وأما الثالثُ – ففيهِ بحثٌ دقيقٌ ، ذكرناه في [كتاب[6]] « المحرَّر في [دقائق[7]] النحو ».

* * *

المسألةُ الثالثة :

لفظةُ « فِي » للظرفيَّةِ محقَّقًا أو[8] مقدَّرًا .

أما المحقَّق – فكقولهم[9] : « زيدٌ في الدارِ ».

وأما المقدَّرُ – فكقوله تعالى : ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ[10] ﴾، لِتمَكُّنِ المصلوبِ على الجذعِ : تمكّن الشيءِ في المكانِ .

---

(١) في ل ، ي ، آ : « كان ».

(٢) في آ : « اللفظ ».

(*) آخر الورقة (٥٤) من آ .

(٣) في ص : « ليس ».

(٤) في ل : « أم »، وهو تحريف .

(٥) لفظ ح : « التأكيد ».

(٦) هذه الزيادة من ص .

(٧) لفظ ص ، ل : « حقائق » وسقطت من ح .

(٨) كذا في ص ، ح ، ل ، وعبارة ن ، ي ، آ : « محققًا ومقدرا ».

(٩) في ح : « كقولهم »، ولفظ آ : « فقولهم »، وفي ص : « فهو كقولهم ».

(١٠) الآية (٧١) من سورة « طه ».

وقولنا : « فلانٌ في الصلاةِ ، وشاكٌ في هذه المسألةِ » من هذَا البابِ .

ومن الفقهاءِ من قالَ : [إنَّها [1]] « للسببيَّةِ »، كقوله عليه الصلاة والسلام : «في النفسِ المؤمنةِ مائةٌ منَ الإبلِ»[2]، [وهوَ [3]] ضعيفٌ ؛ لأنَّ أحدًا منْ أهلِ اللّغةِ ما ذكرَ ذلكَ ، مع أنَّ المرجعَ في هذِهِ المباحثِ[4] إليهِمْ .

* * *

المسألة الرابعة :

المشهورُ أنَّ لفظةَ [5] [« من[6] »] تَرِدُ :

لابتداءِ الغايةِ ، كقولكَ : « سرتُ من الدارِ إلى السوقِ ».

وللتبعيضِ ، كقولكَ[7] * : « بابٌ منْ حديدٍ ».

وللتبيينِ ، كقولِهِ تعالَى : ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ ﴾ [8] .

وقد تجيءُ « صلةً » في الكلام ، كقولكَ : « ما جاءَني من رجلٍ ».

والحقُّ عندي: «أنَّها للتمييزِ؛ فقولكَ[9] : «سرتُ من الدارِ إلى السوقِ» ميَّزتَ مبدأ السيرِ عنْ[10] غيرِهِ. وقولُكَ[11]: «[بابٌ[12]] من حديدٍ»، ميَّزتَ الشيءَ الَّذِي يكونُ منهُ[13] البابُ عن غيرِهِ، وقولُهُ عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾[14]

---

(١) سقطت الزيادة من ح .

(٢) قد ورد هذا الحديث في كتابه ﷺ إلى أهل اليمن – الذي أخرجه النسائي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده بلفظ « ... وإن في النفس الدية مائة من الإبل ». انظر منتقى الأخبار للمجد ابن تيمية (٦٩٢/٢ – ٦٩٣). وهامشه .

(٣) سقطت الزيادة من ن .

(٤) لفظ ل : « الكلام ».

(٥) في ح ، ل ، ي : « لفظ ».

(٦) سقطت الزيادة من ن .

(٧) في غير آ : « فقولك ».

(*) آخر الورقة (٥٥) من ح .

(٨) الآية (٣٠) من سورة « الحج ».

(٩) لفظ آ: « كقولك ».

(١٠) عبارة ن « السوق من ».

(١١) في آ : « وكقولك ».

(١٢) هذه الزيادة من ص ، ح .

(١٣) عبارة ح : « عنه يكون ».

(١٤) الآية (٣٠) من سورة « الحج ».

-مَيَّزتْ[1] الرجسَ الذي يجبُ اجتنابُه عن غيرِهِ، و «[كذلكَ[2]] [قولكَ[3]]: «ما جاءَني من أحدٍ »، ميَّزتَ [4] الَّذي نفيتَ عنهُ المجيءَ [5].

* * *

وأمَّا «إلَى »-فهي: لانتهاءِ الغايةِ.

وقيل: إنَّها مجملةٌ؛ لأنَّها في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ الَى الْمَرَافِقِ﴾ [6] تستدخلُ [7] الغايةَ، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ [8]﴾، تقتضي [9] خروجها.

وهذا ضعيفٌ ، لأنَّ هذِهِ اللَّفظةَ إنَّما تكونُ مجملةً[10]لو كانتْ موضوعةً لدخولِ الغاية ، وعدمِ دخولها - على سبيل الاشتراك؛ لكنّا بيّنا : أنَّ اللَّفظَ لا يجوزُ أنْ يكونَ مشتركًا بالنسبة إلى وجود[11]الشيء وعدمه .

بل الحقُّ[12]: [أنَّ الغايةَ إنْ كانتْ متميِّزةً عن ذِي الغايةِ بمفصلٍ حسيٍّ كما في الليل والنهار - وجب خروجها ، وإن لم تكن متميزة[13]] عنها بمفصلٍ[14] حسِّيٍّ - كما في اليد والمرفق - : وجب دخولها؛ لأنَّه ليسَ بعضُ المقاديرِ أولَى من بعضٍ : فليسَ تقديرُ القدرِ الَّذي يجوزُ إخراجُهُ من[15]المرفقِ عن وجوبِ *

---

(١) لفظ ل ، آ ، ح : « بيّن »، والأنسب « ميز » ويستقيم ما أثبتنا على اعتبار عودة الضمير إلى الآية ، المفهومة من السياق .

(٢) لم ترد الزيادة في ص ، ح .

(٣) لم ترد الزيادة في ن ، ي ، ل ، آ .

(٤) في ص ، ح : « بينت الشيء ».

(٥) في آ : « المجيء عنه ».

(٦) الآية (٦) من سورة« المائدة » .

(٧) لفظ ح : « فتدخل ».

(٨) الآية (١٨٧) من سورة « البقرة ».

(٩) لفظ آ : « يقتضي ».

(١٠) في ي زيادة : « أن ».

(١١) لفظ ح : « ثبوت ».

(١٢) عبارة ل : « بل الجواب الغاية ».

(١٣) ساقط من ن .

(١٤) لفظ ن : « بفصل ».

(١٥) في ن : « عن ».

(*) آخر الورقة (٨٢) من ن .

الغسل - بقدرٍ معيَّن - أولَى من تَقديرِهِ بما هو أزيدُ أو أنقصُ[1] .

* * *

المسألةُ الخامسةُ :

« الباءُ » إذا دخلتْ علَى فعلٍ يتعدَّى[2] بنفسِهِ ، كقولِهِ تعالى : ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ﴾[3] - تقتضي [4] « التبعيضَ » ؛ خلافًا للحنفية .

وأجمعنا : على أنَّها[5] إذا دخلت على فعلٍ لا يتعدَّى بنفسه ، كقولك[6] : كتبتُ بالقلمِ[7] ، و « مررتُ بزيدٍ » ؛ فإنَّها لا تقتضي[8] إلاَّ مجرد « ٱلإلصاق » .

لنـــــــا :

أنَّا[9] نعلمُ بالضرورةِ الفرقَ بينَ أن يقالَ : « مسحتُ يدِي بالمنديلِ وبالحائطِ[10] » وبينَ أنْ [يقالَ[11]]: « مسحتُ المنديلَ والحائطَ » - في أنَّ الأوَّلَ يفيدُ التبعيضَ * ، والثانيَ يفيدُ الشمولَ .

* * *

---

(١) عبارة ص ، ح : « بما هو أقل أو أزيد ».

(٢) كذا في ص ، ح ، ولفظ ن ، ي ، ل ، آ : « متعد ».

(٣) الآية (٦) من سورة « المائدة ».

(٤) لفظ ح : « يقتضي ».

(٥) في ل ، ي : « أنه ».

(٦) في ص : « كقوله ».

(٧) ذكر ابن هشام في المغني (٩٧/١): أنها في نحو المثال المذكور « للاستعانة ».

(٨) عبارة آ : « فإنه لا يقتضي ».

(٩) في غير ص : « أن ».

(١٠) في ل ، آ : « والحائط ».

(١١) سقطت هذه الزيادة من ن ، ي .

(*) آخر الورقة (٢٣) من ص .

[و[1]] احتجَّ المخالفُ بأمرين :

الأوَّلُ[2] : أنَّ القائلَ إذَا قالَ : « مررتُ بزيدٍ »، و « كتبتُ بالقلمِ » و « طفتُ بالبيتِ » – عقلوا منه إلصاقَ الفعلِ بالمفعولِ بهِ : فدّلَ [3] على أنَّ مقتضَى اللّفظِ ليسَ إلَّا إلصاقَ الفعلِ [بالمفعولِ [4] بهِ].

الثاني : أنَّ [أبا الفتح[5]] ابنَ جِنِّيٍّ ، ذكرَ : أنَّ الَّذي يقالُ : – « من أنَّ الباءَ للتبعيضِ » – [6] شيءٌ لا يعرفُهُ أهلُ اللّغةِ .

* * *

[وَ[7]] الجوابُ عن الأوَّلِ : أنَّ قولَهُمْ[8] : « مررتُ بزيدٍ » و « كتبتُ بالقلمِ » – إنَّما أفادَ ذلكَ : لأنَّه لا يتعدَّى بنفسهِ : فلا يجوزُ أنْ يقالَ : « مررتُ زيدًا » و « كتبتُ القلمَ[9] » فلذلكَ أفادَ ما قالوهُ ، بخلافِ ما ذكرنَا[10].

وأمَّا[11] **الطوافُ** – فهو عبارةٌ : عن الدورانِ حولَ* جميعِ البيتِ؛ ولهذا لا يسمَّى من دارَ ببعضِهِ طائفًا بخلافِ ما نحنُ فيهِ ؛ فإنَّ من مسحَ بعضَ الرأسِ يسمَّى ماسحًا .

وعن الثاني : أنَّ الشهادةَ على النفيِ غيرُ مقبولةٍ؛ فلنَا أنْ نُخطِّئَ [ابنَ

---

(١) هذه الزيادة من ح .

(٢) لفظ آ : « أحدهما ».

(٣) لفظ ل : « يدل » وفي ص ، ح – بعدها – زيادة : « هذا ».

(٤) سقطت هذه العبارة كلها من ص ، ولم ترد كلمة « به » في ح ، آ .

(٥) هذه الزيادة من ص ، ح .

(٦) في ص زيادة : « فهو ».

(٧) سقطت الواو من ي .

(٨) لفظ ل : « قوله »، وفي ن ، ي : « فهم »، وهو تصحيف .

(٩) في ل : « مررت بزيد ، وكتبت بالقلم » وهو وهم من الناسخ .

(١٠) عبارة ل ، ن : « خلاف ما ذكرنا ».

(١١) في غير ص ، ح : « فأما ».

(*) آخر الورقة (٥٨) من ل .

جِنِّيٍّ[1]]، بالدليل [الظاهرِ[2]] الَّذِي ذكرنَاهُ[3] .

* * *

المسألةُ السادسةُ :

لفظةُ « إنَّمَا » للحصرِ : خلافًا لبعضهم .

لنا ثلاثةُ أوجهٍ :

أحدُهَا :[4] أنَّ الشيخَ أبَا عليٍّ [الفارسيَّ[5]] حكَى ذلكَ في كتابِ « الشيرازيَّاتِ[6] » عن النحاة ، وصوبهم فيه ، وقولهم حجة .

وثانيها : التمسُّكُ[7] بقولِ « الأعشَى »[8] :

وَلَسْتَ بِالأكثرِ منهمْ حَصىً ... وَإنَّمَا العِزَّةُ للكاثِرِ[9].

---

(١) سقطت الزيادة من ن .

(٢) لم ترد الزيادة في ي .

(٣) ذكر ابن هشام في المغني (١/٩٥ – ١٠٣) للباء أربعة عشر معنى – منها : « التبعيض ». وقال : أثبتَ ذلك الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك قيل : والكوفيّون ، وجعلوا منه : ﴿ عَيْنًا يشرب بها عباد الله ﴾ = = الآية (٦) من سورة الإنسان .

قيل : ومنه : ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾. الآية (٦) من سورة المائدة وللاطلاع على وجهة نظر الشافعية بتوسّع مع أقوال أئمة المذاهب الأخرى ، راجع : التفسير الكبير (٣/٣٦٨) ط الخيرية . ومنع السرخسي أن تفيد الباء التبعيض ؛ لأنَّ الحرف المفيد للتبعيض – هو « من » فإذا قلنا : إنَّ « الباء » تفيد التبعيض حصل « التكرار » أو « الاشتراك » وهما خلاف الأصل . انظر : أصوله (١/٢٢٨). ثم ذكر في ص (٢٢٩) أن « الباء » إذا دخلت على الآلة لا تقتضي الاستيعاب ، وإنما تقتضي إلصاق الآلة بالمحل ، وذلك لا يستوعب الكل عادة ، ثم أكثر الآلة ينزل منزلة الكمال . فيتأدّى المسح بإلصاق ثلاثة أصابع بمحل المسح ، ومعنى التبعيض إنَّما يثبت بهذا الطريق ، لا بحرف الباء .

(٤) في ي زيادة : « الظاهر ».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ن .

(٦) لفظ ن : « السيراريات » بالسين المهملة ، وصوابه : « الشيرازيات » كما في النسخ الأخرى ، وعنوانه : « المسائل الشيرازيات » كما في إنباه الرواة (١/٢٧٤).

(٧) لفظ ص ، ح ، « نتمسك ».

(٨) الأعشى الكبير ، ميمون بن قيس . راجع : ديوانه المطبوع بالنموذجيَّة في القاهرة بشرح محمد حسين .

(٩) انظر ديوان الأعشى (١٤٣) القصيدة رقم (١٨) وقد ورد البيت معزوًّا إليه بألفاظ الديوان ذاتها في الصحاح =

وبقول الفرزدق [1] :

أَنَا الذائِدُ الحامِي الذِّمار وَإِنَّما يُدافِعُ عن أحسابِهم أنا أو مِثْلي [2]

= مادتي « حصى ، كثر »، واللسان مادة « كثر » ومعجم مقاييس اللغة (٥ / ١٦١) وصبح الأعشى (١ / ٣٨٩) وشرح شواهد المغني (٢ / ٩٠٢) ط لجنة إحياء التراث العربي ، وتهذيب الألفاظ (٣٤) والخزانة (٣ / ٤٨٩)، الشاهد (٦١٧)، ورسائل الجاحظ (٨٣)، والنوادر (٢٥)، وشرح أبيات الكافية والجامي (٢١٠)، وشرح المفصل (٦ / ١٠٣)، والتفسير الكبير (٤ / ٤٥٥)، (٢ / ٨٣) ط الخيرية ، والطبرسي (٣ / ٢٠٩)، والألوسي (١٣ / ٢٢٦) ، وشعراء النصرانية (٣ / ٣٩٧)، والعيني (٣ / ٤٧)، وورد الشطر الأول منه بالألفاظ ذاتِها معزوًّا إليه في الخزانةِ تحقيق هارون (١ / ١٨٥)، وأوضح المسالك (٣ / ٢٩٥) الشاهد (٣٩٢)، والمغني (٢ / ٦٣٢).

وورد بالألفاظ ذاتها من غير ما عزو في شرح ابن عقيل (٢ / ١٨٠) – الشاهد (٢٨٠)، وشرح الكافية (٢١٠) – الشاهد (٣٥) وشرح المفصل (٣ / ٦)، ومفردات الراغب مادتي « قل ، كثر ».

وورد في الخصائص (١ / ١٨٥)، معزواً إليه غير أنه أبدل قوله «ولست» بـ«فلست» وهو تصحيف. وانفرد به عن بقية المراجع.

وقال التبريزي : ويروى « ولست بالأكثر منه حصى »، ويروى : « ولست في الأكثر » . ولم أقف على الرواية الأخيرة فيما رجعت إليه . أما الرواية الأولى فقد أشار إليها البغدادي بقوله : والرواية الصحيحة في هذا البيت كما رواه أبوزيد في نوادره ، وهي ثابتة في ديوانه ويدل عليها سياق الأبيات إنما هي : « منه – أي من عامر – . وعقب محقق الخزانة على قول البغدادي بقوله : المحقَّقُ الثابت في نوادر أبي زيد ص (٢٥) « منهم » مؤيِّدًا بالتفسير أراد بأكثر منهم حصى . كما أن رواية الديوان هي منهم ». قلت : والصواب ما ذهب إليه محقِّقُ الخزانةِ في رواية البيت في ديوان الشاعر والنوادر غير أن سياق الأبيات لا يستبعد معه رواية « منه ».

(١) هو: أبو فراس همام ، أو هميم بن غالب توفي سنة (١١٠)هـ أو (١١١)هـ. راجع : ديوانه المطبوع في القاهرة بشرح الصاوي ، والوفيات (٢ / ٢٠١)، ومعظم المراجع .

(٢) ورد البيت في شرح ديوان الشاعر (٢ / ٧١٢) غير أنه فيه :

أَنَا الضامِنُ الراعي عليهِمْ وإنَّما يدافعُ عن أحسابِهِمْ أنا أو مِثْلي.

وقد ورد البيت بألفاظ الديوان هذه معزوا إليه في اللسان – مادة « قلا » والخزانة تحقيق هارون (٤ / ٤٦٥).

وورد بألفاظ المحصول معزوا إليه في الإيضاح (٧٢)، والطراز (٢ / ٢٠٠)، والمفتاح (١٥٨)، وشرح شواهد المغني (٢ / ٧١٨) – الشاهد (٤٩٤)، والتفسير الكبير (٤ / ٤٥٥)، (٢ / ٨٣) والآلوسي (١٤ / ٢١)، والهمع (٦٢)، والدرر (١ / ٣٩)، وورد بألفاظِ المحصولِ كذلكَ بلا عزو في التلخيص (١٤١)، والأشموني (١ / ١١٦)، وورد الشطر الثاني منه فقط في شرح المفصَّل (٢ / ٩٥)، (٨ / ٥٦)، وأوضح المسالك (١ / ٩٥) – الشاهد (٢٤)، والمغني (١ / ٣٤٢) – الشاهد (٥٧٦) .

ولو لم تُحمَلْ « إنّما »[1] – ها هنا – على الحصر – لما حصلَ مقصودُ الشاعرِ.

وثالثها : [أنَّ[2]] كلمة[3] « إنَّ »: تقتضي الإثبات ، و« مَا » تقتضِي النفيَ – فعند[4] تركيبِهمَا يجبُ[5] أنْ يبقَى كلُّ واحدٍ منهُمَا علَى الأصلِ؛ لأنَّ الأصلَ عدم التغييرِ .

فَإمَّا[6] أن نقولَ : كلمَةُ « إنَّ » تقتضِي ثبوتَ * عين[7] المذكورِ ، وكلمةُ « مَا » تقتضِي نفيَ المذكورِ . وهو باطلٌ بالإجماع[8] .

وَأمَّا[9] أنْ نقولَ : كلمةُ « إنَّ » تقتضِي ثبوتَ المذكورِ ، وكلمةُ « مَا » تقتضِي نفيَ غيرِ المذكورِ . وهذا هو الحصرُ ، وهوَ المرادُ .

* * *

واحتجَّ المخالفُ بقولِه تعالَى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[10]، وأجمعنَا على أنَّ منْ ليسَ كذلكَ – فهوَ مؤمنٌ أيضًا !!.

والجواب :

أَنَّهُ محمولٌ على المبالغةِ .

* * *

(١) كذا في ص ، وعبارة ن ، ي ، ل ، آ ، ح : « وإنما لو لم تحمل ها هنا ».

(٢) لم ترد الزيادة في ص ، ح .

(٣) في ل : « لفظة ».

(٤) في غير ص : « فقبل ».

(٥) في غير ص : « وجب ».

(٦) لفظ ص : « وأما ».

(*) آخر الورقة (٥٥) من آ .

(٧) كذا في ص ، وهو المناسب ، وفي ن ، ي ، ل ، آ ، ح : « غير ».

(٨) عبارة ح ، آ : « بالإجماع » « باطل ».

(٩) في غير ص : « أو ».

(١٠) الآية (٢) من سورة « الأنفال ».

البـــاب التاســـع

في كيفيَّةِ الاستدلالِ بخطابِ اللهِ وخطابِ رسولِهِ[1] - ﷺ - على الأحكامِ

[وفيهِ مسائلُ[2]]

المسألةُ الأولى :

في أنَّه لا يجوزُ أن يتكلَّم اللهُ - تعالى - [3] بشيءٍ ولا يعنِي [بِهِ[4]] شيئًا . والخلافُ فيهِ * مع الحشويَّةِ[5] .

* * *

(١) في ح : « رسول الله ».

(٢) زيادة مناسبة من آ .

(٣) كذا في ص ، ح ، ي ، وفي ل ، ن زيادة : « ورسوله »، وفي آ نحوهما مع زيادة : « على الأحكام ».

(٤) سقطت الزيادة من ن ، ل .

(*) آخر الورقة (٣٧) من ي .

(٥) قال الحميرى : سميت « الحشوية » حشوية ، لأنهم يحشون الأحاديث التى لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله - ﷺ - أي : يدخلونها فيها، وليست منها. ثم قال: وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه. فراجع : الحور العين ص (٢٠٤)، وانظر بعض أقوالهم في المصدر نفسه - الصفحات : (١٤٧)، و (١٤٨)، و(١٥٠)، و (١٥٤)، و (٣٥١)، و (٢٥٦)، و (٢٧٣). وانظر عنها « شفاء الغليل في المعرب والدخيل » للشهاب الخفاجي ص (٨١)، و (٢٢٩). على ما في التذكرة التيمورية ص (١٤٨).

وفي ضبط الأعلام لأحمد تيمور باشا : الحشوية : طائفة من المبتدعة لم يذكرهم الفيروز ابادي في (ح ش و) من قاموسه واستدرك ذكرهم شارحه السيد مرتضى الزبيدي ولم يتكلم عليهم . وذكرهم الزركشيُّ في « المعتبر » في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص ٢٩٥-٢٩٦ في قسم التعريف بالرّجال ونقل عن أبي حاتم في كتاب « الزينة » أنهم لُقّبوا بذلك لاحتمالهم كل حشو رُوي من الأحاديث المختلفة المتناقضة أو لأنّهم عند من لقّبهم مجسِّمة والجسم محشوٌّ . قال فعلى هذا القياس فيه سكون الشين ، لأنَّ النسبة إلى الحشو وقيل سُمّوا بذلك لأنَّهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلامًا ساقطًا ، فقال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة وعلى هذا : فالقياس فيه فتح الشين ثم =

لنا وجهانِ :

أحدُهُمَا : أنَّ التكلُّمَ بما لا يُفيدُ [شيئًا[1]] هذيانٌ ، وهو[2] نقصٌ *، والنقصُ على الله – تعالى – [3] محالٌ .

وثانيهما * : أنَّ الله – تعالى – وصفَ القرآنَ بكونِهِ هدىً وشفاءً وبيانًا ، وذلكَ لا يحصلُ بما لا يُفهمُ معناهُ .

* * *

واحتجَّ المخالفُ بأمورٍ :

أحدُهَا : أنَّهُ جاءَ في القرآنِ ما لا يُفيدُ كقوله: ﴿ كهيعص ﴾[4]، وما يشبهه ، وقوله : ﴿ كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[5] ، وقوله : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[6] . فقوله ﴿ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ لا يُفيدُ فائدةً زائدةً . وقوله : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾[7] ، وقوله : ﴿ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾[8] .

= نقل عن بعضهم: أن الصواب تسكينها. وإن الزنادقة قد تطلق هذا الاسم على أهل الحديث ليبطلوا بذلك مضمون الأحاديث وأنها حشو لا فائدة فيها وأن أهلها هم الحشو الذين لا يميزون. ونقل ـ أيضاً ـ عن الحافظ أبي عبدالله الحاكم: أنَّ المعهود إطلاق هذا اللقب على من نسب إلى نوع من البدع والإلحاد. وعلى حاشية نسختنا من المعتبر فائدة في ذلك منقولة عن ابن عمار شارح جمع الجوامع في الأصول نص فيها: «الحشوية بفتح الحاء المهملة وإسكان الشين المعجمة وكسر الواو وبعدها ياء مثناة من تحت مشددة وهاء تأنيث ومن قاله بفتح الشين فقال ابن الصلاح غلط وجوز غيره الفتح، لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري ـ رضي الله تعالى عنه ـ في حلقته. فلما أنكر خلافهم قال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها» انتهى. فانظر ص(٣٩).

(١) لم ترد الزيادة في ي .

(٢) لفظ آ : « وهذا ».

(*) آخر الورقة (٥٦) من ح .

(٣) عبارة ح : « والنقص محال على الله تعالى ».

(*) آخر الورقة (٨٣) من ن .

(٤) الآية (١) من سورة « مريم ».

(٥) الآية (٦٥) من سورة « الصافات ».

(٦) الآية (١٩٦) من سورة « البقرة » .

(٧) الآية (١٣) من سورة « الحاقة ».

(٨) الآية (٥١) من سورة « النحل ».

وثانيها[1] : أنَّ الوقفَ على قولِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ[2] ﴾ واجبٌ ، ومتى كان كذلك : لزم[3] القول بأنَّ الله – تعالى – [قد[4]] تكلَّم[5] بما لا يُفْهَمُ منهُ شيءٌ .

بيان الأوَّلِ : أنَّنا لو لم نقفْ – هناك – بل وقفنا على قوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ[6] ﴾، فإذا ابتدأنا بقوله : ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا ﴾[7] – كان المراد منه : قائلين آمنَّا [بهِ[8]] كلٌّ منْ عندِ ربِّنا ، ويصير[9] ذلك عائدًا إلى المذكورات السالفةِ . فيصيرُ المعنى : كأنَّ الله – تعالى – [قالَ][10]: الراسخونَ[11] في العلم قالُوا : آمنَّا بِهِ كلٌّ من عند ربِّنا . وذلك غير جائز على الله تعالى .

فثبت : أنَّ الوقفَ على قولِهِ تعالَى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾[12] واجبٌ ، وإذا ثبتَ ذلكَ : ظهرَ أنَّا لا نعلمُ تأويلَ[13] المتشابهاتِ .

* * *

وثالثها : أنَّ الله – تعالى – خاطبَ الفرسَ بلغةِ العربِ ، مع أنَّهم لا يفهمونَ شيئًا[14] منهَا . واذا جازَ ذلكَ : فليجزْ[15] مطلقًا .

* * *

(١) لفظ آ : « وثالثها »، وهو وهم من الناسخ .

(٢) الآية (٧) من سورة « آل عمران ».

(٣) كذا في ص ، ح ، ولفظ ن ، ي ، آ ، ل : « وجب ».

(٤) هذه الزيادة من ص ، ح .

(٥) كذا في ص ، وفي غيرها : « مالا » من غير باء .

(٦) الآية (٧) من سورة « آل عمران » .

(٧) الآية (٧) من سورة « آل عمران ».

(٨) هذه الزيادة من ح .

(٩) في آ : « وما يصير » وهو تصرف من الناسخ .

(١٠) سقطت الزيادة من ص ، ح .

(١١) في ص : « والراسخين ».

(١٢) الآية (٧) من سورة « آل عمران ».

(١٣) في آ : « بتأويل ».

(١٤) كذا في ص ، ح ، ل ، وفي آ نحوه مع استبدال « منها » بـ« منه »، وعبارة ن ، ي : « لا يفقهون منها شيئًا » .

(١٥) لفظ آ : « فنجوز ».

والجوابُ عن الأوّلِ : أنَّ لأهلِ التفسيرِ فيها أقوالا مشهورة ، والحقُّ فيهَا : أنّها أسماءُ السورِ[1] .

وأمَّا «رؤوس الشياطين» - فقيلَ: إنَّ العربَ كانوا يستقبحونَ ذلكَ المتخيَّلَ[2]، ويضربون به المثَلَ[3] في القبح .

وأما قوله ﴿ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾، فذلك : للتأكيدِ ، وهوَ الجوابُ - أيضًا - عن سائرِ الآياتِ .

* * *

و[**عن**[4]] **الثاني** : أنَّ موضعَ الوقفِ [قوله[5]]: « والراسِخُونَ في العِلْمِ » وما ذكروهُ - من الإشكالِ - فغايتهُ : أنَّه عامٌّ خُصَّ منه البعضُ بدليلِ العقلِ ، لامتناع عودِ[6] ذلكَ الضميرِ إلى الله تعالى[7] .

* * *

وعن الثالث : أنَّ للفرسِ طريقًا إلى معرفةِ الخطابِ ، بالرجوعِ إلى العربِ .

* * *

المسألةُ الثانيةُ :

[في أنَّه[8]]: لا يجوزُ أن يعني بكلامهِ خلافَ ظاهرِ [هِ[9]]، ولا يدلُّ عليهِ [ألبتَّةَ[10]].

والخلافُ فيهِ معَ « المرجئةِ[11] ».

* * *

(١) لفظ آ : « الصور ».

(٢) لفظ ل ، ي : « المستحيل ».

(٣) في ح : « المثل به ».

(٤) سقطت الزيادة من ن .

(٥) لم ترد الزيادة في ح .

(٦) في غير ص : « رجوع ».

(٧) اختار الإمام المصنف في التفسير خلاف ما اختاره هنا . فراجع : التفسير (٢ / ٤٠٦). ط الخيرية .

(٨) لم ترد الزيادة في ص .

(٩) سقط هذا الضمير من ن .

(١٠) هذه الزيادة من ص، ح .

(١١) المرجئة : فرقة تزعم أن من شهد شهادة الحق دخل الجنة ، وإن عمل أي عمل كان ، وأنه لا يدخل النار من =

لنـــــا :

أن اللَّفظَ الخاليَ عن البيانِ [أبدًا[1]]، يكونُ بالنسبةِ إلى [غير[2]] ظاهرِهِ مهملا ، وقد بيَّنَّا : أنَّ التكلّمَ بالمُهْمَلِ غيرُ جائزٍ على اللهِ تعالَى .

* * *

فإن قيلَ : إن عنيتَ بالمهملِ ما لا فائدة فيه - ألْبتَّةَ - ، فلا نسلِّمُ أنَّ الأمرَ كذلكَ ؛ لأنَّه تعالى[3] إذا تكلَّم بما ظاهرُهُ يقتضِي الوعيدَ - مع أنَّه لا يريدُ ذلكَ - : حصلَ منهُ تخويفُ الفُسَّاقِ ، والتخويفُ يمنعُهُم من الإقدامِ : فقد حصلتْ هذه الفائدةُ .

وإن عنيت [بهِ[4]] أنَّه لا يحصلُ [منهُ[5]] فائدةُ الإفهامِ - فهوَ مسلَّمٌ ،

= قال «لا إله إلَّا الله» وإن ركب العظائم، وترك الفرائض، وعمل الكبائر، وهم طوائف متعددة: «اليونسيَّة» و«الغسَّانية»، و«اليومية» — كذا في الاعتقادات. وفي الملل: «التوقيه» و«الثوبانيّة» و«الخالدية». راجع التنبيه والرد (١٣٩ - ١٤٨) والفرق بين الفرق (١٢٢ - ١٢٥)، وأضاف إلى طوائفهم « المريسيَّة »، والملل والنحل (١ / ٢٢٢ - ٢٣٤)، وقد بيَّن معنى (الإرجاء)، وأضاف إلى طوائفهم « العبيديَّة »، والفصل (٤ / ٢٠٤)، والتبصير (٩ / ٦١)، والحور العين (٢٠٣ - ٢٠٤)، وذكر من طوائفهم « الغيلانية » و « الشمرية » وبين سبب تسميتهم ، واعتقادات الفرق للإمام المصنف . (٧٠ - ٧١).
قال في ضبط الأعلام (١٤٥): المرجئة : طائفة من القدرية يقولون الإيمان قول بلا عمل كأنهم قدموا القول وأرجؤوا العمل أي أخَّروه فسُمّوا لذلك مرجئة بصيغة الفاعل وإن شئت خففت الهمزة فقلت مرجية وجوَّز الجوهري مرجيّة بتشديد الياء وناقشه ابن بري بأنَّه إن أراد به أنهم منسوبون إلى المرجية بتخفيف الياء فهو صحيح وإن أراد به الطائفة نفسها فلا يجوز قال وكذلك ينبغي أن يقال رجل مرجئي ومرجي في النسب إلى المرجئة والمرجية ولأصحاب المعاجم اللغوية كلام طويل في ذلك وقد ذكرها أيضًا الزركشي في قسم التعريف بالرّجال من المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر وأطال الكلام في هذه النسبة والخلاصة ما تقدم .

(١) سقطت الزيادة من ن .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ص .

(٣) لفظ ن : « يقال ».

(٤) سقطت الزيادة من آ ، ح ، ي .

(٥) سقطت من ل . وفي آ - بعدها - زيادة : « إلا » .

لكنْ لِمَ قلتَ : إنَّ ما يكونُ كذلكَ * فإنَّه[1] غيرُ جائزٍ على اللهِ – تعالى – ؟ فإنَّ هَذا أوَلُ المسألةِ .

والجوابُ :

لو فتحنَا هذا البابَ – لما بقيَ الاعتمادُ على شيءٍ من خبرِ اللهِ وخبرِ رسولِهِ – صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّمَ – لأنَّهُ ما من خبرٍ إلَّا[2] ويحتمِلُ أنْ يكونَ المقصودُ منهُ أمرًا وراءَ الإفهامِ . ومعلومٌ أنَّ ذلكَ ظاهرُ الفسادِ . واللهُ أعلمُ .

* * *

المسألةُ الثالثةُ * :

في أنَّ الاستدلالَ بالخطابِ [هل[3]] يفيدُ القطعَ أم[4] لا ؟.

منهم[5] من أنكرَهُ ، وقالَ : [إنَّ[6]] الاستدلالَ [بالأدلَّةِ اللَّفظيَّةِ[7]] مبنيٌّ على مقدِّماتٍ ظنِّيَّةٍ ، والمبنيُّ على المقدِّماتِ الظنِّيَّةِ ظنيٌّ : فالاستدلال بالخطاب لا يفيدُ إلا الظنَّ .

* * *

[وَ[8]] إنَّما قلنا : إنَّه مبنيٌّ على مقدِّماتٍ ظنِّيَّةٍ ؛ لأنَّه مبنيٌّ على نقلِ اللّغاتِ ، ونقل النحو والتصريفِ ، وعدمِ الاشتراكِ ، والمجازِ ، والنقلِ ، والإضمارِ ،

(*) آخر الورقة (٥٩) من ل .

(١) في غير ص ، ح : « فهو ».

(٢) كذا في ص ، وعبارة ن ، ي ، ل ، آ ، ح : « لا خبر إلا ويحتمل ».

(*) آخر الورقة (٨٤) من ن .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ن ، ي .

(٤) في ح : « أولا » .

(٥) في ن ، ل ، ي : « ومنهم ».

(٦) في ن ، ي ، ل ، آ : « لأن »، ولم ترد في ح .

(٧) ساقط من ن ، ي ، ل .

(٨) لم ترد الواو في ح .

والتخصيصِ ، والتقديم والتأخير ، والناسخ ، والمعارض *. وكل ذلك أمورٌ ظنيةٌ .

* * *

أمَّا [بيانُ[1]] [أنَّ[2]] نقلَ اللّغاتِ ظنيٌّ - فلأنَّ المرجعَ فيهِ إلى أئمَّةِ اللّغةِ ، وأجمعَ العقلاءُ على أنَّهم ما كانوا بحيثُ [يُقطعُ[3]] بعصمتِهِمْ ، فنقلُهم لا يفيدُ إلا الظنَّ . وتمام الكلامِ في هذا المقام قد تقدم[4] .

وأما النحو والتصريف - فالمرجعُ في إثباتِهمَا إلى أشعار المتقدِّمينَ ، إلَّا أنَّ التمسّك بتلكَ الأشعارِ مبنيٌّ على مقدِّمتين ظنِّيَّتينِ :

إحداهُمَا[5] :

أنَّ هذِه الأشعارَ رواهَا[6] الآحادُ ، وروايةُ الآحادِ لا تفيدُ إلا الظنَّ .

وأيضًا : إنَّ[7] الّذينَ رووها ، روايتهم[8] مرسلَةٌ ، لا مسندَةٌ والمرسلُ غيرُ مقبولٍ - عند الأكثرين - إذا كانَ خبرًا عن رسولِ اللهِ - صلى الله عليه وآلهِ وسلَّم - فكيفَ إذا كانَ [خبرا [9]] عن شخصٍ لا يؤبَهُ لَه ، ولا يُلتفتُ إليه ؟!.

وثانيهما :

هبْ أنَّه صحَّ هذا[10] الشعرُ عن هذا[11] الشاعرِ ، [لكن[12]] لِمَ قلتَ : إنَّ ذلكَ[13] الشاعرَ لا يَلْحَنُ ؟.

أقصى ما في الباب : أنَّه عربيٌّ ، [لكنَّ العربيَّ[14]] قد يلحنُ في العربيَّةِ ، كما أنَّ الفارسيَّ * قد يلحنُ كثيرًا[15] في الفارسيَّةِ .

(*) آخر الورقة (٥٦) من آ .

(١) هذه الزيادة من آ .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ن .

(٤) من ص(٢٠٣) وما بعدها من هذا الكتاب .

(٥) لفظ ن : « احداها »، وهو تصحيف .

(٦) عبارة ص ، ح : « ما رواها إلا الآحاد ».

(٧) في غير ص : « فإن ».

(٨) كذا في ل ، وفي غيرها : « فروايتهم ».

(٩) هذه الزيادة من ص ، ح .

(١٠) لفظ ل : « ذلك ».

(١١) لفظ ي : « ذلك ».

(١٢) هذه الزيادة من ص ، ح ، وما بعدها في ي : « فلم قلتم ».

(١٣) في ي : « هذا ».

(١٤) ساقط من ن .

(*) آخر الورقة (٥٧) من ح .

(١٥) كذا في ص ، ح ، وعبارة ن ، ي ، ل ، آ : « كما يلحن الفارسي في الفارسية ».

والذي يُؤَيِّدُ هذا[1] الاحتمالَ : أنَّ[2] الأدباءَ لَحَّنُوا أكابرَ شعراءِ الجاهليَّةِ : كامرِىءِ القيسِ[3] ، و[طَرَفَة[4] ، ولبيد[5]][6] . وإذا كانوا معترفينَ بأنَّهم قد لحنوا ، [فكيفَ[7]] يجوزُ التعويلُ في تصحيحِ الألفاظِ وإعرابِهَا على قولِهم ؟.

[8] ذكر القاضي – أبو الحسنِ[9] علي [بن[10]] عبد العزيزِ الجرجانيُّ[11] – في الكتاب الذي صنفه في « الوساطةِ بينَ المتنبّي وخصومه »: أنَّ امرأ القيسِ أخطأ في قوله :

ياراكبًـــا بَلِّــغَ إخوانَنَـــا ... مَنْ كان مِنْ كندةَ أو وائلِ[12]

---

(١) تكررت هذه الكلمة في ح .

(٢) هذا هو الظن الأول من المقدمات الظنية التسع .

(٣) ابن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار ، أشهر شعراء العربية ، اشتهر بلقبه المذكور ، واختلف المؤرخون في اسمه ، فقيل : « جندب » وقيل : « مليكة » وقيل : « عدي » عاش ما بين (١٣٠ – ٨٠) قبل الهجرة . راجع ديوانه بتحقيق أبي الفضل ط دار المعارف (١٩٦٤)، والأعلام (١ / ١٢٦)، ومعظم المراجع الأدبية .

(٤) طرفه بن العبد بن سفيان البكري الوائلي ، أبو عمرو ، شاعر جاهلي من الطبقة الأولي له ديوان شعر مطبوع ، ومترجم إلى الفرنسية . راجع : الأعلام (٢ / ٤٤٦).

(٥) لبيد بن ربيعة بن مالك ، أبو عقيل العامري : أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية . أدرك الإسلام فترك الشعر وانشغل بقراءة القرآن الكريم . له ديوان مطبوع ، ومترجم إلى الألمانية . راجع : الأعلام (٣ / ٨١٩)، وشرح ديوانه ط . الكويت (١٩٦٢).

(٦) سقط الاسمان من ن ، آ ، ل . وكتب بدلهما : « وغيره ».

(٧) سقطت الزيادة من ل ، ن .

(٨) في ن ، آ ، ل ، ح زيادة : « و ».

(٩) لفظ ن : « الحسين »، وهو تصحيف .

(١٠) هذه الزيادة من ص .

(١١) المتوفى سنة (٣٦٦ هـ) شاعر وفقيه . راجع لمعرفة أخباره : طبقات الشيرازي (١٠١)، والوفيات (١ / ٤٦١)، وطبقات ابن السبكي (٢ / ٣٠٨)، والإسنوي (١ / ٣٤٨)، والبداية (١١ / ٣٣١)، ومرآة الجنان (٢ / ٣٦٨)، والشذرات (٣ / ٥٦)، ومقدمة كتابه – الوساطة – (٤ – ٨) الطبعة الأولى . وللاطلاع على ما نقله الإمام المصنف عنه راجع : الوساطة (١٢ – ١٦). الطبعة الأولى .

(١٢) انظر البيت في ديوان الشاعر تحقيق أبي الفضل إبراهيم ص (٢٥٨) وهو فيه : « من كان »، وصححناها منه بدلاً من « إن كان » كما وردت هنا . وقد ورد البيت معزوا إليه في الوساطة ص (١٢) غير أنه فيه «أياراكبا» بدلاً من «ياراكبا». وورد البيت من غير ما عزو له في الضرائر ص (١٠١)، وشرح المفصل (٩ / ٤٥) بألفاظ الديوان ذاتها .

– فنصب « بلّغ ».

وفي قوله :

فاليومَ أشْرَبْ غيرَ مستحقبٍ ... إثماً من الله ولا واغــــلِ[1]

فسكن « أشربْ ».

[وقوله :

لها مَتْنَانِ خَظَاتَا كَمَـــا ... أَكَبَّ على ساعدَيْهِ النَّمِـرْ

(١) انظر البيت في شرح ديوان الشاعر ص (١٥٢) بألفاظ المحصول ذاتها وقد ورد معزوًا إليه بلفظه في الأصمعيات (١٤٢)، والشعر والشعراء (١/٩٨) و (٢/٨١٩)، وشرح القصائد السبع (١٠)، والمحتسب (١/١٥)، ومشاهد الإنصاف (٩٨)، والتنبيه (١١٧)، وسر الفصاحة (٩٠)، والعمدة (٢/٢٧٤)، والوساطة (١٢)، والعقد الفريد (٥/٣٥٦)، والضرائر (٢٧٠)، والهمع (٥٤)، والدرر اللوامع (١/٢٧)، (٣٢)، (١/٤٨)، والطبرسي (١/١١٢)، (٥/١٥٤) والآلوسي (١٦/٢٦٧)، والكتاب (٢/٩٧)، وشرح شواهد الكتاب (٢/٩٧)، وتنزيل الآيات (١١١)، والتفسير الكبير (٨/٣١٣) ط الخيرية الشطر الأول بلفظ واليوم

وورد بهذا اللفظ من غير ما عزو في الخصائص (١/٧٤)، وحاشية الدسوقي على المغني (١ / ٤٣٥) ، والمزهــر (١/٣٢٤)، والموشح (١٥٠)، والحجة (١/٨٦، و ٣١١)، وشرح المفضليات (٧٣٧)، والضرائر (١٢٥)، (٢٢٥)، وشرح الحماسة للتبريزي (٢/١٦٧)، والخزانة تحقيق هارون (٣/٤٦٣ ، ٤ / ٤٨٤)، والمحتسب (١/١١٠)، ومقاييس اللغة (٦/١٢٧)، والبحر المحيط (١/٢٠٦)، والكشاف (٢/٢٥٣)، والطبرسي (٨/٤١٢)، والآلوسي (١٢/٤٠)، و (٢٨/٩٠) .

وروي « فاشرب » بدلا من « أشرب » في شرح الحماسة للمرزوقي (٣/١١٦٧)، وديوان الشاعر تحقيق أبي الفضل إبراهيم (٢٥٨)، وشرح المفضليات (٤٨٠)، وأمالي المرتضى (٢/٣٠)، وتهذيب الألفاظ (٢٢٥)، (٢٥٦)، والتنبيهات (١١٦)، والصحاح مادة « وغل ».

وروي « اسقي » بدلا من « اشرب » في ديوان الشاعر تحقيق أبي الفضل (١١٩)، واللسان مادتي « حقب ، وغل » وحماسة البحتري (٤٣)، التنبيهات (١١٦)، ورسالة الغفران (٣٦٠)، والكامل (٢٠٩)، وشعراء النصرانية (١/١٩)، ومختار الشعر الجاهلي (٩٥).

ولم ينسب البيت لغير امرىء القيس إلا في إعراب القرآن (٨٣٨) حيث نسب لرؤبة . وهي نسبة غير صحيحة ، إذ لا وجود للبيت في ديوان رؤبة .

قلت : « واستحقبَ يقالُ : احتقبَ فلان الإثم إذا اكتسبه ، كأنه شيء محسوس حمله . انظر المصباح (١/٢٢٣).

وقوله « واغل » من وغل وغلا من باب وعد . قال السرقسطي : وغل في الشيء وغلا ووغولا دخل وعلى الشاربين : دخل بغير إذن . انظر المصباح (٢/٩١٨).

- فأسقط النون من « خطاتا » بغير اضافة][1] .

وقول لبيد :

تَرَّاكُ أَمْكِنَــةٍ إِذَا لَمْ أَرْضَهَـــا أَوْ يَرْتَبِطْ[2] بَعْضَ النُّفُوسِ حِمَامُهَا[3]

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ن ، آ .

والبيت لامرىء القيس . وهو بألفاظ المحصول ذاتها في ديوانه ص(٨١) ، وقد ورد معزوا إليه في الصحاح مادة « متن »، واللسان مادتي « خظا ، متن »، ومعجم مقاييس اللغة (٥/٢٩٥)، والمعاني الكبير (١/١٤٥)، ومختار الشعر الجاهلي (١/١١٩) ، ومجالس العلماء ص (٥٠) ، وشرح الشافيـة (٤/١٥٦) - الشاهد (٨٣)، والتنبيه (١٠٦)، وشعراء النصرانية (١/٤٣)، والحيوان (١/٢٧٣)، والهمع (٦٢)، والدرر اللوامع (١/٢٢)، وطبقات النحويين (١٦٠) غير أنه فيها « لها متنتان »، وإنباه الرواة (١/١٤٥) وهو فيها كما في طبقات النحويين .

وقد ورد البيت بألفاظ المحصول والديوان ذاتها من غير عزو في آمالي المرتضى (٤/٩٩)، وشرح الشافية (٢/٢٣٠) - الشاهد (٧١)، والضرائر (١١١)، وشرح المفصل (٩/٢٨). وورد الشطر الأول منه من غير ما عزو في الحجة (١/٩٢)، والمغني (١/٢١٥).

وورد البيت بلفظه معزوا « للنمري » في شرح المفضَّليَّاتِ ص (٦٢)، وشرح شواهد المغني فيما نقله عن أبي حاتم حيث قال السيوطي بعد أن ذكر البيت هو من قصيدة لامرىء القيس بن حجر فيما ذكر أبو عمر والمفضل وغيرهما . وزعم أبو حاتم : أنها لرجل من النمر بن قاسط يقال له : ربيعة بن جشم انظر (٢/٦٣٤ - ٦٣٥).

وقد ورد البيت في شرح الحماسة للمرزوقي بلا عزو (١/٨٠) بتأنيث المتن حيث قال : « لها متنتان » وقد أثبت محقق الديوان هذه الرواية في تحقيقه لديوان الشاعر ص (١٦٤) وصححها .

والمنقول في المحصول عن الوساطة « متنان » ولكنه في الوساطة « لها متنتان ».

وفي المصباح : والمتن من الأرض ما صلب وارتفع والجمع متان ، والمتن الظهر وقال ابن فارس : المتنان : « مكتفى الصلب من العصب واللحم » وزاد الجوهري عن يمين وشمال ، ويذكر ويؤنث . انظر (١/٨٦٧) . وعلى هذا فلا وجه لما رجحه محقق ديوان الشاعر .

(٢) كذا في ص ، ح ، ي ، وفي ن ، آ ، ل ،: « أو ترتبط ».

(٣) وباللفظ الأول أورده الإمام المصنّف في تفسيره : (٧/٢١٤) ط الخيرية مستشهدًا به لأبي عبيدة فيما حكى عنه : من جواز ورود لفظ « البعض » بمعنى « الكل ». قال : والجمهور على أن هذا القول خطأ ، قالوا : وأراد لبيد ببعض النفوس نفسه .

كما أورده أبو السعود في تفسيره - بهامش تفسير الفخر - (٧/٥٥٨). ط الخيرية . وكذلك الآلوسي : (٢٤/٦٥)، والنيسابوري بهامش الطبري (٢٤/٤٣)، والزمخشري في الكشاف (١/٤١٩).

كما ورد في مشاهد الإنصاف (١٤٤)، وتنزيل الآيات (١٢٧)والبحر المحيط (٢/٤٦٨) والخصائص (١/٧٤) ومجالس ثعلب (٥٠) و (٣٦٨ و ٣٦٩) والمحتسب (١/١١١) وشرح الشافية (٤/٤١٥) ورسالة الغفران (٢٠٨) ومسائل الرازي (٣٠٥)، والعقد الفريد (٥/٣٥٦) والوساطة (١٣) ط صيدا . =

فسكن يرتبط[١] ، ولا عمل « لِلَمْ[٢] » فيه .

وقول طَرَفَةَ :

قَدْ رُفِعَ الفَخُّ فَماذا تَحْذَرِي[٣] *

فحذف النون .

= وقد ورد البيت في شرح ديوان الشاعر بلفظ : « أو يعتلق » ص (٣١٣) – رقم (٥٦) – من معلقته ، وكذلك في شرح القصائد السبع للأنباري ط المعارف (٥٧٣) والشّعر والشّعراء (١ / ٩٨) وتفسير الطبري (٢٥ / ٥٥) ومجاز القرآن (١ / ٩٤ ، و ٢ / ٢٠٥).

ومن غير ما عزو ورد في الأشباه والنظائر (١ / ١٩٤) والتلخيص (٦٩) والتنبيهات (١١٧) والبرهان (٢ / ٦٧) وتفسير الآلوسي (٦ / ١٥٥) .

وورد الشطر الثاني فقط معزوا إلى الشاعر في اللسان – مادة – « بعض » وشرح الحماسة للمرزوقي (٢ / ٧٧٢).

وبلا عزو ورد الشطر الثاني في بصائر ذوي التمييز (٢ / ٢٥٨) ومفردات الراغب – مادة – « بعض ».

وذكر الأنباري : أن البيت يروى بلفظ : « أو يعتقي »، ومعنى « يعتقي »: يحتبس ، وكذلك « يرتبط »، يقال : اعتقيته عن حاجته ، أي : « احتبسته ». وعنه فيما يبدو أخذ ذلك محقق الديوان من غير أن يشير إلى موضع هذه الرواية . ولم أطلع عليها فيما رجعت إليه من المصادر .

(١) كذا في ص ، ح .

(٢) لفظ ن : « لكم » وهو تصحيف .

(٣) بيت من مقطوعة رجز للشاعر وهو في شرح ديوانه (٤٦) وقد ورد البيت بألفاظ الديوان والمحصول ذاتها معزوًا إليه في الخزانة تحقيق هارون (٢ / ٤٢٥) والشعر والشعراء (١ / ١٨٨)، والوساطة (٥)، وشعراء النصرانية (٣ / ٢٩٨)، وسرح العيون (٩٣)، ومختار الشعر الجاهلي (١ / ٣٠٥).

وورد بالألفاظ ذاتها من غير ما عزو له في شرح الحماسة للتبريزي (١ / ٢٢٤) وشرح الحماسة للمرزوقي (١ / ٢٢٦) .

وورد معزوًا إليه في مجمع الأمثال تحقيق محي الدين (١ / ٢٣٩)، ومجمع الأمثال ط بيروت (١ / ٣٣٣)، وهامش شرح المفصل (١٠ / ١٢٠)، غير أنه فيها جميعًا « ورفع » مكان « قد رفع ».

ووردت المقطوعة ، معزوة إلى طرفة من غير أن تتضمن البيت في شرح الشافية (٢ / ١٥٥)، والصحاح واللسان والتاج مادة (قبر) والحيوان (٣ / ٦٦)، (٥ / ٢٢٧) .

ووردت المقطوعة أو قسم منها من غير عزو في شرح المفضليات (٢١٧)، والعقد الفريد (٤ / ٣٤)، وجمهرة خطب العرب (٢ / ٣٦)، وهامش سرح العيون (٩٣)، والمحاسن والأضداد (٨٦)، والمنصف (١٣٨).

ولم تنسب المقطوعة أو أي من أبياتها إلى غير طرفة في غير هامش محي الدين في تحقيقه لمجمع الأمثال (١ / ٢٣٩) حيث قال : « وينسبه قوم إلى كليب وائل » وجاء ببقية أبيات المقطوعة ، والمناسبة التي قال كليب الأبيات فيها، ولم يشر إلى من نسبها من الأقدمين، ولا إلى الموضع الذي نسبت فيه، كما نسب موضع الشاهد=

وقـــول الأســـديّ[1] :

كُنَّا نُرَقِّعُهَا فقـدْ مُزِقَتْ[2] واتَّسَعَ الخرقُ على الراقِـعِ[3]

= منها إلى كليب أيضًا في تحقيقه لشرح حماسة أبي تمام للتبريزي (١ / ٢٢٤). وكذلك فعل المشرفون على طبع شرح المفصل في (١٠ / ١١٩ – ١٢٠) .

ولقد اختلف ترتيب أبيات المقطوعة اختلافًا كبيرًا فلم يكد يتفق أكثر من مرجعين على ترتيب واحد لها .

(١) هو : الأسدي ، أو الأزدي : ابن حمام . على ما في سمط اللآلي (٣ / ٣٦) وهامشها . والأزدي ، أو الأسدي : نسبة إلى « أزد » أو « أسد ». قال في القاموس ، وتاج العروس (٢ / ٢٨٩): مادة « أزد »: « أزد بن الغـوث بن نبت بن مالـك بن كهـلان بن سبـأ » « وهـو أسـد (بـالسين أفصـح) ، وبالزاي أكثر قال الوزير في كتاب « الإلحاق بالاشـتـقـاق » : إنـه اشـتقـاق بعيد لا يصـح عنـد أهـل النـظر . قال : والصحيح ما أخبـرني به أبـو أسـامـة عن رجاله ، قال : عسد والأسد والأزد هذه الثلاث الكلمات معناها كلها : القبل – قال : والأزد أيضًا يكون بمعنى العــزو هـو: النكــاح . نقله شيخنـا . (أبـو حي باليمن ، ومن أولاده الأنصـار كلهم) . قال الشيخ عبـد القـادر بن عمر البغدادي الحنفي – أي : صاحب الخزانة – : اسمه : – يعني : الأزد بن غوث – : درء ، بكسر فسكون وآخره همزة ، والأزد لقبه . وصرح أبو القاسم الوزير : أنه – يعني : اسمه – دراء ككتاب ، وصححه الأمير وغيره . وفي الاستيعاب – لابن عبد البر – الأزد : جرثومة من جراثيم قحطان ، وافترقت – فيما ذكر أبو عبيدة وغيره من علماء النسب – على نحو سبع وعشرين قبيلة . (ويقال : أزد شنوءَة)، و أزد (عمان) و أزد (السراة) » انتهى . وما بين الأقواس المفردة كلام صاحب القاموس .

وقال ابن منظور في اللسان « مادة : أزد » الأزد لغة في الأسد ، تجمع قبائل وعمائر كثيرة في اليمن . » و « أزد » أبو حي من اليمن وهو : أزد بن الغوث بن نبت مالك بن كهلان بن سبأ . وهو أسد بالسين أفصح . يقال : أزد شنوءة ، وأزد عمان ، وأزد السراة . . . . ».

ومما يؤكد أن الأزد والأسد واحد ، حديث أنس الذي رواه الترمذي (٢ / ٣٢٩): ط الهند – وهو : « الأزد أسد الله في الأرض ... »، فقد رواه البيهقي في مناقب الشافعي (١ / ٨٨) بلفظ : « الأزد أزد الله ... » وقال البيهقي في المناقب : (١ / ٩٠): « وفي حديث أبي عبد الله – الحاكم – : « نعم الحي الأسد ». والأسد والأزد واحد ، وهما عبارتان عن قبيلة واحدة ا . هـ .

وقد أخرج حديث الحاكم أيضًا : أحمد والترمذي ، كما في الفتح الكبير (٣ / ٢٦٣).

(٢) لفظ ن ، ح : « خرقت » وهو تصحيف .

(٣) قد ورد البيت مفرداً ، منسوباً إلى الأسدي في الوساطة ص (١٣) ط صيدا ، وشرح المفضليات ط اليسوعيين . وقال الأنباري : وكان الواجب أن يقول : « نرقعها » يعني : بضم العين – فسكن العين : لكثرة الحركات .

كما ورد البيت – أيضًا – ببعض اختلاف في « المؤتلف والمختلف » ص (٩٢) ط القدسي ، و « جمهرة الأمثال » لأبي هلال العسكري ، منسوبًا لابن حمام الأزدي . ص (٤٢) ط الهند . وورد أيضًا منسوبًا إليه في « المستقصى في الأمثال » للزمخشري . على ما بهامش سمط اللآلي (٢ / ٣٦). =

= قال أبو هلال العسكري في « جمهرة الأمثال » (١ / ١١٣): ط.الخيرية بهامش « مجمع الأمثال » للميداني :
« قولهم : أوهيت وهيا فارقعه ، وقولهم : اتسع الخرق على الراقع . يقال ذلك للرجل أفسد الشيء فيؤمر باصلاحه . والوهي هنا : الخرق في الشيء . وهى يهي : إذا انخرق وأصله : الضعف يقال : وهى الشيء فهو واه ، إذا ضعف . ورقعت الخرق رقعًا ، وأنا راقع ». « ومن أمثالهم : « اتّسع الخرق على الراقع »، معناه : قد زاد الفساد حتى فات التلافي – وهو من قول ابن حمام الأزدي :

كالثوب إن أنهج فيه البلى ... أعيا على ذي الحيلة الصانع
كنا نداريها وقد مزقت ... فاتسع الخرق على الراقع

انتهى .

قلت : ولعل البيت الأول مقدم من الناسخ أو الطابع .
فإنهما قد وردا في المؤتلف ، ط القدسي ص (٩٢). هكذا .

كُنّا نداريها وقد مُزِقَت ... واتّسع الخرقُ على الراقِع
كالثوب إذا أنهج فيه البلى ... أعيا على ذي الحيلة الصانع

وقد ذكر هذين البيتين – مسبوقين بأربعةأ بيات أبو بكر بن دريد في كتابه « المجتبى » ص(٧٨) ط حيدر اباد ، حيث قال : « أنشدنا أبو عثمان عن التوزي عن أبي عبيدة ، لشقران السلامي في قتل الوليد :

إن الذي ربَّضها أمره.. ... سرا وقد بيّن للناخع
لكالتي يحسبها أهلها.. ... عذراء بكرا وهي في التاسع
فاركب من الأمر قراديده.. ... بالحزم والقوة أو صانع
حتى ترى الأجدع مُذْلَوْليا.. ... يلتمس الفضل إلى الجادع

كنا نرقعها ..... البيتين .

قال ابن دريد .. قرآديد الأمر : شدته وصعوبته ، والمذلولي : المنقاد الخاضع .
والبيتان الأولان ، من هذه الأبيات ، مع البيتين الأخيرين – ضمنها نصر بن سيار – عامل مروان الجعدي – مروان بن محمد – آخر خلفاء بني أمية في كتابه إليه : لما عم السواد بخراسان ، وظهر أمر أبي مسلم الخراساني وخرج هو منها . على ما قاله أبو عبيد البكري في اللآلى (٣ / ٣٦ – ٣٧). كما ذكر أن أبا عامر جد العباس ابن مرداس السلمي قد ضمن « واتسع الخ » في قوله :

لا نسب اليوم ولا خلة ... اتسع الخرق على الراقع
لا صلح بيني فاعلموه ولا ... بينكمو ما حملت عاتقي
سيفي وما كنا بنجد وما ... قرقر قمر الواد بالشاهق

قال المسعودي في مروج الذهب (٢ / ١٦٠ – ١٦١) ط بولاق :
« ... وقوي أمر أبي مسلم ، وغلب على أكثر خراسان . وضعف نصر بن سيار من عدم النجدة ، فخرج عن خراسان حتى أتى الري ، وخرج عنها : فنزل ساوة بين بلاد همدان . (لعلها همذان) والري . فمات بها كمدًا ».
وكان نصر بن سيار لما صار بين الري وخراسان : كتب كتابًا إلى مروان ، يذكر فيه خروجه عن خراسان ، وأن =

(فسكن نرقع)(١) .

وقول الفرزدق :

وَعَضُّ(٢) زَمَانٍ يَاابْـنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسْحِتًا أَوْ مُجَلَّفُ(٣)

= هذا الأمر – الذي أزعجه – سينمو حتى يملأ البلاد . وضمن ذلك أبياتًا من الشعر ، وهي (مع تغيير في لفظ البيت الأول ، وتحوير طريف في أول البيت الثاني) :

إنـــا ومـــا نكتم من أمرنـــا	كالثـور : إذ قرب للناخـــع
أو كالتـــي يحسبها أهلهـــا	عذراء بكرا وهي في التـاسع
كنـا نرفيها : فقـــد مزقت ..	واتسع الخرق على الراقــــع
كالثوب إذ أنهج فيه البلى ..	أعيى على ذي الحيلة الصانع

انتهى .

هذا ، ولقد صوب محقق « المؤتلف » في هامش ص (٩٢) أن البيتين من شعر شقران السلامي . والذي نرجحه : أنهما للأزدي ، وضمنهما السلامي فيما قاله ، كما فعل غيره . والله أعلم .

(١) ما بين القوسين ساقط من ن ، آ ، ل ، ح .

(٢) لفظ ن : « وغض »، وهو تصحيف .

(٣) وقد ورد البيت في شرح ديوانه (٥٥٦/٢) غير أنه فيه «(مجرف) مكان (مجلف) ولعله تصحيف، والمسحت: المهلك، والمجلف: الذي بقيت منه بقية. كما في القاموس وشرحه مادة «جلف». و «المجلوف» : المقشور . ولم يرد برواية الديوان هذه في غير طبقات فحول الشعراء (١٩)، وشرح النقائض (٥٥٦/٢). فيما اطلعنا عليه .

وقد ورد البيت معزوًا إليه بألفاظ المحصول ذاتها في الصحاح واللسان مادتي (سحت ، جلف)، والوساطة ص (١٣) ومعجم مقاييس اللغة (٤٧٥/١)، والعقد الفريد (٣٦٢/٥)، والشعر والشعراء (٨٩/١)، وطبقات فحول الشعراء (٣١١)، ومجاز القرآن (٢١/٢)، ومعاني القرآن (١٨٢/٢)، وأمالي المرتضى (٢٦/٢)، والموشح (١٦٠)، ورسائل الانتقاد (٣٦٦)، وشرح المفضليات (٢٣٢)، والخزانة تحقيق هارون (٢٣٧/١)، وشرح المفصل (١٠٣/١٠)، و(٣١/١)، والإنصاف (١٨٨/١)، ونزهة الألباء ط أولى ص (٢٤)، وفيها : « مسحقًا » بالقاف ، وتوجيه إعراب أبيات ملغزة (٢٠٦)، وإحياء النحو (٩٤)، وتفسير الطبري (١٥٦/٦)، (١٣٥/١٦)، والبحر المحيط (٢٦٦/٢)، (٤٨٥/٣)، والطبرسي (١٩٦/٣)، (١٥/٧)، وأبي السعود (٤٤١/٢)، وورد بألفاظ المحصول ذاتها من غير ما عزو له في جمهرة أشعار العرب (٣٣٨)، والإنصاف (١٨٨/١) هالشاهد (١١٣)، والبحر المحيط (٣٣/٣) .

= وروي الشطر الأول منه :

فضم « مجلف ».

وقول ذي الخرق الطهوي[1] :

= وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ..

مكان : (وعض زمان ياابن مروان لم يدع) في تفسير الآلوسي (٢٩ / ١٢)، وأبي السعود (٣ / ٣٠٦)، (٥ / ٦٢٩)، (٦ / ٤١٤)، (٧ / ٢٩٨)، (٨ / ٢٥١).

وورد البيت أو الشطر الأول منه برواية (مسحت) بالرفع بدلا من (مسحتا) بالنصب في مجاز القرآن (٢ / ٢١)، ومعاني القرآن (٢ / ١٨٢ ، ١٨٣)، والخصائص (١ / ٩٩)، (٢ / ٣٤٩)، والكشاف (١ / ٢٧٦)، ومشاهد الإنصاف (٧٨)، وتنزيل الآيات (٨٧)، والبحر المحيط (٦ / ٢٤٤)، وشرح المفضليات (٣٩٦)، وأبي السعود (٢ / ٤٤١)، (٣ / ٣٠٦)، و(٥ / ٦٢٩)، و(٧ / ٢٩٨)، (٨ / ٢٥١)، والآلوسي (٢ / ١٧١)، (١٣ / ١٢٥)، (٢٤ / ٥١)، (٢٩ / ١٢).

(١) قال في التاج (٦ / ٣٢٨ – ٣٢٩): وذو الخرق خليفة بن حمل بن عامر بن حمير بن وقدان بن سبع بن مالك ابن حنظلة الطهوي لقب به لقوله :

لما رأت إبلي جاءت حمولتها غرثى عجافا عليها الريش والخرق

وذو الخرق : قرط ، أو هو ذو الخرق بن قرط الطهوي أخو بني سعيدة بن عوف بن مالك بن حنظلة ، وأم أبي سود وعوف بن مالك بن حنظلة : طهية بنت عبد شمس بن سعد بن زيد مناة بن حمير، كما في التاج : (٦ / ٣٢٩).. الشاعر الفارس القديم الجاهلي .

وقال السيوطي في شرح شواهد المغني ص (٥٩) ط البهية : « ... هو لذي الخرق الطهوي ، واسمه : دينار بن هلال ، وفي المؤتلف للآمدي : أن اسمه قرط شاعر جاهلي سمي بذلك لقوله :

« جاءت عجافا عليها الريش والخرق »

من أبيات أولها :

أتاني كلام الثعلبي بن ديسق .. ففي أيّ هذا ويلـه يتسـرعُ

يقول الخنا وأبغض العجم ناطقا .. إلى ربنا صوت الحمار اليجـدع

كما في التاج : (٥ / ٢٩٦ ، ٢٩٧)، و« الترع »: السريع إلى الشر كما في التاج : (٥ / ٢٨٩) .

قلت : وفي « المؤتلف » نسب القصيدة التي فيها : « جاءت عجافا » لخليفة بن عامر بن حميري ، الملقب بذي الخرق الطهوي . ومطلعها :

ما بال أم حبيش لا تكلمنا لما افترقنا وقد نثرى فنتفق

فراجع ص : (١٠٩ – ١١٠) وانظر (١١٩) ط القدسي ، كما في التاج : (٦ / ٣٢٨) .

يقولُ الْخَنَا وأبغضُ العجمِ ناطقًا إلى ربِّنا صوتُ الحمارِ اليُجَدَّعُ (١)

فأدخل الألف واللام على الفعل .

وقول رؤبة :

أَقْفَرَتِ الْوَعْثَاءُ وَالْعَثَاعِثُ مِنْ بَعْدِهِمْ والبُرَقُ البرارِثُ (٢)

---

(١) وقد ورد البيت بالألفاظ ذاتها معزوا إليه في الوساطة (١٣) طـ صيدا، الخزانة تحقيق هارون (١ / ٣١)، النوادر (٦٧)، الصحاح والتاج مادة (جدع)، اللسان مادتي (جدع ، لوم).

وورد بالألفاظ ذاتها من غير ما عزو له في : تهذيب اللغة (١٥ / ٤٦٣) (حرف الميم)، والهمع (٨٥)، والدرر (١ / ٦١)، والإنصاف (١ / ١٥١)، وأمالي السهيلي ص (٢١)، وتفسير الطبرسي (٩ / ١٦)، واللامات (٣٥)، وسر الفصاحة (٩١)، وشواهد المغني الشاهد (٦٨) .

(٢) هذا هو الصواب ، ولفظ ن : « البوارث »، وهو خطأ .

قال في اللسان (٢ / ٤٢٠) – مادة « برث »: و« البرث »: مكان لين سهل ينبت النجم ، والنصي ، والجمع من كل ذلك « براث » و« أبراث » و« بروث» ثم قال : فأما قول رؤبة :

أقفرت الوعساء فالعثائث من أهلها فالبرق البرارث

فإن الأصمعي قال : جعل واحدتها « برثية » ثم جمع وحذف الياء للضرورة .

قال أحمد بن يحي : فلا أدري ما هذا .

وفي التهذيب « للأزهري » : أراد أن يقول : « براث ».

وقال في اللسان (٨ / ١٤٣) مادة « وعس » الوعساء ، والأوعس ، والوعس والوعسة كله : السهل اللين من الرمل ، وقيل : هي الأرض اللينة ذات الرمل . وقيل هي الرمل تغيب فيه الأرجل ...

والجمع : أوعس ، ووعس ، وأواعس ، الأخيرة جمع الجمع .... ووعساء الرمل : وأوعسه ما اندك منه وسهل .

فقال : « برارث ». وقال : « الجوهري » في الصحاح – يقال : إنه خطأ .

قال ابن بري : إنما غلط رؤبة في قوله :

« فالبرق البرارث » من جهة أن برثا اسم ثلاثي ، ولا يجمع الثلاثي على ما جاء على زنة « فعالل ».

قال « ابن بري » : ومن انتصر لرؤبة قال : يجيء الجمع على غير واحده المستعمل : كضرة وضرائر ، وحرة وحرائر ، وكنه وكنائن . وقالوا: «مشابه» و«مذاكر» في جمع «شبه» و«ذكر». وإنما جاء جمعًا «لمشبه» و« مذكار » وإن كانا لم يستعملا . وكذلك « برارث » كأن واحده « برثة » و« بريثة » وإن لم يستعمل .

قال « ابن بري » وشاهد « البرث » للواحد قول الجعدي : النابغة الجعدي :

على جانبي حائر مفرط ببرث تبوأنه معشب

ونقل البيت في التاج (١ / ٦٠٢) عن اللسان بلفظه .

وإنَّما هي « البراث[1] » جمع « برث » [وهي : الأماكنُ السهلةُ منَ الأرضِ[2]].

وقوله أيضًا :

* قَدْ شَفَّهَا اللَّوْحُ بِمَازُولٍ ضَيَقْ * [3]

ففتحَ الياءَ .

فهذه وأمثالُهَا كثيرةٌ .

= ثم قال – بعد أن نقل كلام الأصمعي وأحمد بن يحيى والتهذيب – : قال شيخنا : وخطؤه : عدم النظير في كلامهم ، وأنه لم يسمع في غير هذا الرجز ، ورؤبة وإن كان فصيحا ، لكنه لقوة عارضة يضع أحيانًا ألفاظًا في شعره جيدة ، ومنها ما لا يوافق قياسهم كهذا . أ . هـ .

ثم قال : وفي حواشي ابن بري إنما غلط .. الخ ما نقلناه عن اللسان . قال في القاموس وشرحه (٤ / ٢٦٩) : وقيل : الوعساء رابية من الرمل اللينة تنبت أحرار البقول . وقيل : وعساء الرمل وأوعثه : ما اندك منه وسهل . والوعساء : موضع معروف بين الثعلبية والخزيمية على جادة الحاج وهي شقائق رمل متصلة . وقال ذو الرمة :

هيا ظبية الوعساء بين خلاخل ... وبين النقا آأنت أَمْ أُمُّ سالم؟

« وأما الوعثاء » فأصلها : من « الوعث » وهو : الدهس من الرمال الرقيقة . كما في اللسان مادة « وعث » (٣ / ٣٤) ط بولاق .

(١) هذا هو الصواب – كما في الوساطة (١٣) ط صيدا ، ولفظ ي : « البوارث »، وفي بقية الأصول : « البرارث »، وهو وهم .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ص .

(٣) بيت من أرجوزة طويلة وصف بها الشاعر الحمر الوحشية مطلعها :

وقاتم الأعماق خاوي المخترَق ... مشتبه الأعلام لمَّاع الخفَقْ

والبيت منها في ديوانه (١٠٥) وهو قوله :

وأهيج الخلصاء من ذات البرق ... وشفها اللوح بمأزول ضيق

وورد البيت بألفاظ الديوان ذاتها في أراجيز العرب (٢٦) معزوًا إليه. الشعر والشعراء (٢/٥٩٨).

وورد في الوساطة معزوًّا إليه كذلك ص (١٤) ط صيدا بلفظ المحصول : (قد شفها) غير أنه جعل (النوح) مكان (اللوح). قال البكري : « أهيج »: وجدها قد هاجت ، و « البرق » : أماكن ذات حجارة ورمل أو طين ، « شفها »: جهدها وغيرها ، و « اللوح » : العطش ، و « مأزول » أي : مكان ضيق . انظر : أراجيز العرب ص (٢٦) .

(*) آخر الورقة (٨٥) من ن .

وجرى بين الفرزدقِ وبينَ عبد اللهِ بن إسحاقَ الحضرميِّ [1] : في إقوائِهِ ، وفي لحنِهِ في قولِهِ :

فلوْ كانَ عبدُ اللهِ مولَى هجوتُهُ ولكنَّ عبدَ اللهِ مولَى مواليا [2]

ففتح الياءَ من « موالي » - في حال الجرِ .

وجرى له مع عنبسةَ [3] الفيلِ النحويِّ .

---

(١) صوابه عبد الله بن أبي إسحاق ، مولى آل الحضرمي ، توفي سنة (١١٧)هـ ، راجع طبقات النحويين (٢٥/٢٧)، ونـزهـة الألبـاء (٢٢-٢٥)، والبغية (٢/٤٢)، وقـال: مات سنـة (١٢٧)هـ عن ثمان وثمانين سنة .

(٢) البيت للفرزدق في هجاء عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميِّ النحويِّ . وهو غير موجود في ديوانه . وقد ورد بألفاظ المحصول ذاتها معزوا إليه في اللسان مادتي (عرا ، ولي) والصحاح مادة (ولي). والكتاب (٢ / ٥٨ ، ٥٩)، وشرح شواهد الكتاب (٢ / ٥٨)، وأخبار النحويِّين البصريين (٢١)، وتوجيه إعراب أبيات ملغزة (٢٠٦)، والموشح للمرزباني ص (٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٠) ط السلفيّة ، ومراتب النحويين (١٢)، العيني (٣ / ٢٧٣)، وإنباه الرواة (٢ / ١٠٥)، وطبقات النحويِّين واللّغويين (٢٧)، وأوضح المسالك (٤ / ١٤٠) والشعر والشعراء (١ / ٨٩)، وطبقات فحول الشعراء (١٧)، وأمالي المرتضى (٢ / ٢٦)، والفاضل (٥)، والوساطة (٩)، وكتاب الكتاب (٦١)، والمثل السائر (١ / ٤٧)، والهمع(٣٦) . والدرر(١ / ١٠)، والبغية (٢ / ٤٢)، والخزانة تحقيق هارون (١ / ٢٣٥) الشاهد (٣٥)، وشرح المفصَّل (١ / ٦٤)، والضرائر (٢١٨) وفيه (هجرته) مكان (هجوته) وهو تصحيف ، ونزهة الألباء ط أولى ص (٢٤).

وورد بلا عزو برواية (ولو كان) في البرهان (١ / ٣١٤).

(٣) هو عنبسة بن معدان مولى مهرة ، وهو المعروف بالفيل . أخذ النحو عن أبي الأسود الدؤلي ، ولم يكن فيمن أخذ النحو أبرع منه .

وأما عن سبب تسميته بـ « معدان الفيل » : فقد قال ياقوت في معجم الأدباء (١٦ / ١٣٣ – ١٣٤) كانت لزياد بن أبيه فيلة ينفق عليها في كل يوم عشرة دراهم . فأقبل رجل من أهل ميسان يقال له معدان فقال : ادفعوها إليه فأثرى وابتنى قصرًا ، ونشأ له ابن يقال له عنبسة ، فروى الأشعار وظرف وفصح ، وروى شعر جرير والفرزدق وانتمى إلى بني أبي بكر بن كلاب فقيل للفرزدق: هاهنا رجل من بني أبي بكر بن كلاب يروي شعر جرير ويفضله عليك ووصفوه له فقال : رجل من بني أبي بكر بن كلاب على هذه الصفة لا أعرفه ، فأروني داره فأروه فقال : هذا ابن معدان الميساني ثم قص قصته وقال :

لقد كان في معدان والفيل زاجر لعنبسة الراوي علي القصائدا

فروى البيت بالبصرة ، ولقي عنبسةُ أبا عيينة بن المهلب فقال له أبو عيينة : ما أراد الفرزدق بقوله :

« لقد كان في معدان والفيل زاجر »

فقال : إنما قال : لقد كان في معدان واللؤم زاجر . فقال أبو عيينة : وأبيك إن شيئًا فررت منه إلى اللؤم لعظيم =

حتى قالَ فيـهِ * :

لَقَدْ كَانَ فِي مَعْدَانَ لِلْفِيلِ شَاغِلٌ   لِعُنْبَسَةَ الرَّاوِي عَلَيَّ الْقَصَائِدَا[1]

وكانَ القدماءُ يتبعونَ أشعارَ الأوائلِ من لحنٍ وغلطٍ ، وإحالةٍ وفسادِ معنى .

وقال الأصمعيُّ في الكميتِ[2] : « إنَّه جرمقانيٌّ[3] من جرامقةِ الشامِ : لا يحتجُّ بشعرِه[4] » .

وأنكر من شعر الطِرِمَّاح[5] ، ولحَّنَ ذا الرمَّة[6] .

= قال التاريخي : فحدثت بهذا الحديث أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبًا فسُرَّ به وسألني أن أكتبه له ، فكتبته له والحديث على لفظ مسلم بن محمد بن نوح .

وراجع : طبقات النحويين (٢٤)، ونزهة الألباء (١٥) ط أولى ، والبغية (٢ / ٢٣٣).

(*) آخر الورقة (٣٩) من ي .

(١) البيت للفرزدق في هجاء عنبسة بن معدان الفيل النحويّ وهو في شرح ديوانه (١ / ١٧٩) غير أنه فيه (والفيل زاجر) مكان (للفيل شاغل) وقد ورد بألفاظ الديوان ذاتها معزوًا إليه في معجم الأدباء (١٦ / ١٣٤)، وإنباه الرواة (٢ / ٣٨١)، ونزهة الألباء (١٥)، وأخبار النحويِّين البصريين (١٩) ، وبغية الوعاة (٢ / ٢٣٣)، وأمالي المرتضى (٢ / ٢٦)، والحيوان (٧ / ٨٣، ١٩٠). وطبقات النحويِّين واللغويِّين (٢٤)، والوساطة (١٥٩) ط صيدا وفيها أبدلَ « معدان » بـ« بغداد » وهو تصحيف ، ومراتب النحويِّين (١٢) غير أنه فيه (أما كان) مكان (لقد كان).

(٢) هو الكميت بن زيد بن خنيس بن مجالد من بني أسد ، ويكنى أبا المستهل ، أو أبا السهيل توفي سنة (١٢٦) هـ.، يعرف بشاعر الهاشميِّين ، وهو من أهل الكوفة ، طبعت هاشميَّاتُهُ وترجمت إلى الألمانيَّةِ . قيل : إن شعره أكثر من خمسة آلاف بيت .

راجع : الشعر والشعراء (٢ / ٥٨١)، والموشح (١٩١) ط السلفية ، وشرح شواهد المغني ص (١٣) ط البهية ، والأعلام (٣ / ٦١٨).

(٣) لفظ ح : « جرمق » . والجرموق : ما يلبس في الخف ، والجمع الجراميق . انظر المصباح (٢ / ١٣٤) مادة « جرم ».

(٤) انظر : الوساطة ص (١٥) ط صيدا .

(٥) هو : الطرماح بن حكيم بن نفر الحكم ، من طيء ، له ديوان شعر مطبوع توفي نحو سنة (٨٠) هـ. راجع : الاشتقاق (٢ / ٣٩) والشعر والشعراء (٢ / ٥٨٥)، والموشح ط السلفية (٢٠٨)، والأعلام (٢ / ٤٤٧).

(٦) ذو الرمة غيلان بن عقبة بن بُهَيْش ،ويكنى أبا الحارث ، وهو من بني صعب ابن ملكان بن عدي بن عبد مناة . توفي سنة (١١٧) هـ . راجع : الاشتقاق (١٨٨)، والشعر والشعراء (١ / ٥٢٤)، والموشح ط السلفية (١٧٠)، والوفيات (١ / ٥٧٥).

[ثم إن القاضي عليَّ بن عبدِ العزيزِ طوَّل في هذا المعنى ، وفي هذا القدرِ كفايةٌ][1] ، ومن أرادَ الاستقصاءَ[2] ، فليطالع : ذلك الكتاب[3] .

* * *

[وعندَ هذا نقولُ : المرجعُ في صحَّةِ اللّغاتِ ، والنحوِ والتصريفِ - إلى هؤلاء الأدباءِ ، واعتمادُهُم على تصحيحِ الصحيحِ منهَا ، وإفسادِ الفاسد - على أقوالِ هؤلاءِ الأكابرِ من شعراءِ الجاهليَّةِ والمخضرمِيْنَ][4]؛ وإذا كانَ[5] الأدباءُ : قدحُوْا فيهم ، وبيَّنوْا لَحنَهم وخطأهم : في اللّفظِ والمعنى والإعرابِ - [فَـ[6]] مَعَ هَذا كيفَ يمكنُ الرجوعُ إلى قولِهِمْ ، والاستدلالُ بشعرِهِمْ ؟.

أقصى ما في البابِ أن يقالَ : هذهِ الأغلاطُ[7] نادرةٌ، والنادرُ لا عبرَةَ بِهِ[8] ، لكنَّا نقولُ : النادرُ لا يقدحُ * في الظنِّ ، لكن لا شكَّ أنَّه يَقدحُ في اليقينِ ؛ لقيامِ الاحتمالِ في كلِّ واحدٍ من [تلكَ[9]] الألفاظِ والإعراباتِ : أنَّه [من[10]] ذلكَ اللَّحنِ النادرِ .

فثبتَ : أنَّ المقصدَ الأقصىَ في صحَّةِ[11] اللّغةِ والنحوِ والتصريفِ : [الظنُّ[12]].

* * *

(١) ساقط من ن .

(٢) في ن : « الوقوف عليه ».

(٣) عبارة ن : « كتاب القاضي عبد العزيز ».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ن ، آ ، ل .

(٥) في ص : « ثم إن ».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ن ، ي ، آ .

(٧) لفظ ص : « الأغاليط ».

(٨) لفظ ح : « بها ».

(*) آخر الورقة (٦٠) من ل .

(٩) هذه الزيادة من ص .

(١٠) هذه الزيادة من ن ، آ .

(١١) لفظ ص : « هذه ».

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ن ، ي ، آ وهذا ما يمكن اعتباره الظن الأول وهو أن نقل اللغات ظني وذلك ما صدر به المؤلف المسألة الثالثة وباعتبار ذلك الظن الأول تكتمل الظنون العشرة التي أوردها المصنف.

الظنُّ[1] الثاني : عدمُ الاشتراكِ ، فإنَّ بتقديرِ الاشتراكِ يجوزُ أنْ يكونَ مرادُ الله – تعالى – من هذا الكلامِ غيرُ هذا [المعنَى[2]] الذي اعتقدناهُ[3] لكنَّ نفيَ الاشتراكِ ظَنيٌّ .

* * *

الظنُّ الثالثُ : عدمُ المجازِ ، فإنَّ حملَ اللَّفظِ على حقيقتِهِ – إنَّما يتعيَّنُ لو لم يكنْ محمولا[4] على مجازه ، لكنَّ عدمَ المجازِ مظنونٌ .

الظنُّ الرابع أنَّه لا بدَّ منْ[5] عدم النقلِ؛ فإنَّ بتقديرِ : [6] أنْ يقال : «الشرع ، أو العرفُ نقلهُ من معناهُ اللّغويِّ إلى معنى آخرَ – كانَ المرادُ هوَ المنقولُ إليه ، لا ذلكَ الأصلُ .

* * *

الظنُّ الخامسُ : أنَّه لابدَّ من عدم الإضمارِ ؛ فإنَّه لو كانَ الحقُّ [هو[7]] – لكانَ المرادُ[8] * هوَ ذلكَ الَّذي يدلُّ عليهِ اللَّفظُ بعد الإضمارِ ، لا[9] هذا الظاهرُ .

* * *

الظنُّ السادسُ : عدمُ التخصيص ، وتقريرُهُ ظاهرٌ .

* * *

---

(١) لفظ ل : « الظني » وهو تصحيف .

(٢) سقطت الزيادة من ل ، ن .

(٣) في ن ، ي ، ل : « اعتقدنا ».

(٤) لفظ ن : « مجملا » وهو تحريف .

(٥) لفظ ي : « منه ».

(٦) عبارة ل : « بأن يتقدر »، والمناسب ما أثبتنا .

(٧) سقطت هذه الزيادة من آ .

(٨) عبارة ح : « لم يكن »، وهو تحريف .

(*) آخر الورقة (٥٧) من آ .

(٩) لفظ ح : « ولا »، وهو تحريف .

الظنُّ السابعُ : عدمُ الناسخِ[1] ، ولا شكَّ في كونِهِ محتملا في الجملةِ ، وبتقدير وقوعِهِ : لم يكنْ الحكمُ[2] ثابتًا .

* * *

الظنُّ الثامنُ : عدمُ التقديمِ والتأخيرِ ، ووجهُهُ ظاهرٌ .

* * *

الظنُّ التاسعُ : نفيُ المعارضِ العقليِّ ، فإنَّه لو قامَ [دليلٌ[3]] قاطعٌ عقليٌّ على نفيِ ما أشعرَ بهِ [ظاهرُ[4]] النقل - [فالقولُ[5]] بهما محالٌ ؛ لاستحالةِ وقوعِ النفيِ والإثباتِ ، والقول بارتفاعهما محال ؛ لاستحالة عدمِ النفيِ والإثباتِ .

والقولُ[6] بترجيحِ النقلِ على العقلِ محالٌ ؛ لأنَّ العقلَ أصلُ النقلِ ، فلو كذَّبْنَا[7] العقلَ - لَكُنَّا[8] كذَّبْنَا أصلَ النقلِ ، ومتى كذَّبْنَا أصلَ النقلِ * فقد كذَّبْنَا النقلَ .

فتصحيحُ النقلِ بتكذيبِ العقلِ : يستلزمُ[9] تكذيبَ النقلِ : فعلمنا أنَّه لابدَّ من ترجيحِ دليلِ العقلِ .

* * *

فإذا[10] رأينا دليلاً نقلياً [فإنما[11]] يبقى[12] دليلاً[13] عند السلامةِ عن

---

(١) كذا في ص ، ح ، ولفظ ن ، ي ، ل ، آ : « النسخ ».

(٢) لفظ آ : « الحق »، وهو تصحيف .

(٣) سقطت الزيادة من آ .

(٤) سقطت هذه الزيادة من آ ، واستبدلت العبارة في ص بقوله : « الظاهر ».

(٥) سقطت الزيادة من ن .

(٦) في ح : « فالقول ».

(٧) لفظ آ : « كذب ».

(٨) لفظ ي : « لكان ».

(*) آخر الورقة (٢٤) من ص ، وآخر الورقة (٥٨) من ح .

(٩) في ح : « يلزم منه ».

(١٠) لفظ ي : « وإذا ».

(١١) سقطت الزيادة من ح .

(١٢) في ي زيادة : « ذلك ».

(١٣) في ص زيادة : «نقلياً».

هذِه الوجوهِ التسعةِ . ولا يمكنُ العلمُ بحصولِ السلامةِ عنهَا إلَّا إذَا قيلَ : بحثنا ، واجتهدْنَا فلم نجدها ، لكنَّا[1] نعلمُ أنَّ الاستدلالَ * بعدم [2] الوجدانِ على عدم الوجودِ – لا يفيدُ إلَّا الظنَّ .

فثبتَ : أنَّ التمسّكَ بالأدلَّةِ[3] النقليَّةِ مبنيٌّ [4] على مقدِّماتٍ ظَنِّيَّةٍ ، والمبنيُّ على الظنيِّ [5] ظنيٌّ .

وذلكَ لا شكَّ فيهِ : فالتمسّكُ بالدلائل النقليَّةِ[6] لا يفيدُ [إلاَّ[7]] الظنَّ .

* * *

فإنْ قلتَ : المكلَّفُ إذا سمعَ دليلًا نقليًّا ، فلو حصلَ [فيه[8]] شيءٌ من هذِه المطاعن – لوجبَ – في حكمةِ اللهِ – أن يطلعَهُ على ذلك .

* * *

قلتُ : القولُ بالوجوب على الله – تعالى – مبنيٌّ على قاعدةِ الحسنِ والقبح [العقليّين[9]]، وقد تقدَّمَ القولُ فيهَا .

سلَّمنَا[10] ، ولكنَّنَا[11] نقطعُ بأنَّه لا يجبُ على اللهِ – تعالى – أنْ يطلعَهُ على

---

(1) كذا في ح ، ل ، وعبارة ن ، آ ، ص : « لكنك تعلم »، وعبارة ي : « لكنا نسلم ».

(*) آخر الورقة (٨٦) من ن .

(2) في ن : « لعدم ».

(3) كذا في ل ، ولفظ غيرها : « الدلائل ».

(4) كذا في ص ، ح ، ولفظ ن ، ي ، آ : « ينبني ».

(5) في ن ، ي : « الظن »، وعبارة آ : « والمبني على المضنون مضنون ».

(6) كذا في ص ، ح ، وهو المناسب لما قبله ولما بعده ، وفي غيرهما : « اللفظيَّة ».

(7) سقطت هذه الزيادة من ن ، ي .

(8) سقطت الزيادة من آ .

(9) سقطت الزيادة من ن .

(10) لفظ آ : « سلمناهما »، وفي ص : « سلمناه ».

(11) في ح : « لكن ».

ذلكَ ؛ لِمَا أنَّا [نجدُ [1]] كثيرًا من العلماءِ يسمعونَ آيةً أو خبرًا ، مع أنَّهم لا يعرفونَ ما في نحوهَا ولغتِهَا وتصريفِهَا : من الاحتمالاتِ التسعةِ التي ذكرناها . وإنكارُ ذلكَ مكابرةٌ ، ولو كانَ ذلكَ [واجباً[2]] – لمَا [كانَ [3]] الأمرُ كذلكَ : فعلمنا ضعفَ هذَا العذْرِ[4] .

وفيه وجوه أخرُ من الفسادِ ، ذكرناها في الكتب الكلاميَّةِ [5] .

واعلم : أنَّ الإنصافَ أنَّه لا سبيلَ إلى استفاد[ة[6]] اليقين من هذه الدلائل اللّفظيَّةِ ، إلَّا إذَا اقترنتْ بها قرائنُ تفيدُ اليقينَ ، سواء كانتْ تلكَ القرائنُ مشاهدةً ،[7] أو كانتْ[8] [منقولةً[9]] إلينَا بالتواترِ .

* * *

المسألةُ الرابعةُ :

في كيفيَّةِ الاستدلالِ بالخطاب .

---

(١) سقطت الزيادة من ي .

(٢) سقطت الزيادة من غير ص ، ح .

(٣) سقطت الزيادة من آ .

(٤) لفظ ن : « القدر »، ولعل الأنسب ما أثبتنا : حيث إن المراد تضعيف عذر من أنكر كون الخطاب يفيد القطع ، لأنه مبني على المقدمات الظنية التسع المذكورة .

(٥) لقد صرح الإمام المصنف في بعض كتبه الكلامية بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة – هي : عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ ، وإعرابها وتصريفها ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ، وعدم الإضمار ، والتأخير والتقديم ، والنسخ ، وعدم المعارض العقليّ . فراجع : المحصَّل (٣١)، والأربعين (٤٢٤ – ٤٢٦)، ولكنه فيه عقب بقوله : « واعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح : لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة . وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين ».

أما قوله : وفيه وجوه أخر من الفساد – فانه يقصد وجوها أخر من الفساد بالقول بالوجوب على الله تعالى .

(٦) هذه الزيادة من ص .

(٧) في ن : « بمشاهدة ».

(٨) لفظ ي : « كان ».

(٩) سقطت الزيادة من ن .

الخطابُ : إمَّا أنْ يدلَّ [على الحكم[1]] بلفظِهِ ، أو بمعناهُ ، أو لا يكونُ كذلكَ[2] ، ولكنَّه بحيثُ لو ضُم إليهِ شيءٌ آخرُ - لصارَ المجموعُ دليلا على الحكم .

* * *

القسم الأول : ما يدلُّ عليه بلفظِهِ :

وقد عرفتَ : أنَّه يَجبُ حملُ اللَّفظِ على الحقيقةِ، وعرفتَ أنَّ « الحقيقةَ » ضربانِ : أصليَّةٌ وهيَ « اللّغويَّةُ »، وطارئةٌ وهي « العرفيَّةُ »، و « الشرعيَّةُ[3] ».

فإن كانَ الخطابُ مستعملا في اللّغةِ [في شيءٍ][4] ، وفي العرفُ في[5] شيءٍ آخرَ ، ولم يخرجْ بالعرف عن[6] أن يكونَ « حقيقة » في المعنَى اللّغويِّ : فإنَّه يكونُ مشتركًا بينَهُمَا .

وإنْ[7] صارَ مجازًا في المعنَى اللّغويِّ - وجبَ حملُهُ على العرفيِّ ، لأنَّهُ هو المتبادرُ إلى الفهمِ[8] . ويجبُ مثلُ هذَا في الاسمِ المنقول إلى معنى شرعيٍّ[9] .

فالحاصلُ : أنَّ الخطابَ يجبُ حملُهُ علَى [المعنَى[10]] الشرعيِّ ، ثم العرفيِّ ، ثم [المعنَى[11]] اللّغَويِّ الحقيقيِّ ، ثم المجازِ .

فإن خاطب اللهُ - تعالى - طائفتينِ * بخطابٍ - هوَ[12] حقيقةٌ عندَ

---

(١) ساقط من ح .

(٢) لفظ ل : « ذلك ».

(٣) في غير ص : « أو الشّرعية ».

(٤) هذه الزيادة من ص ، ح .

(٥) في ل ، ن : « وفي ».

(٦) في غير آ : « من ».

(٧) لفظ ل : « فإن » .

(٨) في ي ، آ : « الإفهام ».

(٩) عبارة ح : « المعنى الشرعي ».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ل .

(*) آخر الورقة (٦١) من ل .

(١١) هذه الزيادة من ح .

(١٢) في ي : « وهو ».

إحداهما[1] في شيء ، وعندَ الأخرَى[2] في شيء آخرَ : وجبَ أن تحملَهُ كلُّ[3] واحدةٍ منهُمَا على ما تتعارفُهُ[4] ، وإلا لزمَ أن يقالَ : إن الله – تعالى – خاطبَهُ بغيرِ ما هوَ ظاهرٌ عندَهُ مع عدمِ القرينةِ . واللهُ أعلمُ بالصواب .

* * *

القسم الثاني :

ما يدلُّ عليهِ بمعناهُ – وهو[5] : « الدلالةُ الالتزاميَّة ».

وقد ذكرنَا في الباب الثاني [أقسامَ الدلالةِ الالتزاميَّةِ[6]].

القسم الثالث

ما يكونُ بحيثُ لو ضُمَّ إليهِ شيءٌ آخرُ [لـ [7]]صارَ المجموعُ دليلا علَى الحكمِ .

فنقولُ ذلكَ الَّذي يُضَمُّ[8] إليه : إمَّا أنْ يكونَ دليلا شرعيًا – وهوَ : نصٌّ ، أو إجماعٌ ، أو قياسٌ .

أو يكون ذلك بشهادة حال[9] المتكلم .

فهذه وجوهٌ أربعةٌ :

أحدُهَا : أن ينضمَّ إلى النصِّ آخرُ فيصيرُ مجموعُهُمَا : دليلا على الحكم ، ولهُ مثالانِ .

---

(1) لفظ ص : « أحدهما ».

(2) لفظ ل : « الآخر ».

(3) كذا في ن ، آ ، ص ، وعبارة ح : « يحمله كل واحد »، وفي ل ، ي : « تحمل كل واحد ».

(4) لفظ ح : « يتعارفه ».

(5) في غير ص ، ح : « وهي ».

(6) استبدل ما بين المعقوفتين في ل بقوله : « ما يدل عليه بمعناه ».

(7) هذه الزيادة من ص ، ح .

(8) لفظ ي : « نضم ».

(9) في غير ص ، ح : « حالة ».

الأوَّل : أنْ يدلَّ أحدُ النصَّين على إحدَى * المقدِّمتَيْنِ ، والثانِي على الثانِيةِ فيحصلُ المطلوبُ : كقولنَا[1] : « تاركُ المأمورِ عاصٍ »، لقولِه تعالَى : ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى[2] ﴾، و « العاصِي يستحقُّ[3] العقابَ[4] » لقولِهِ تعالَى : ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا ﴾[5] .

الثاني : أنْ يدُلَّ أحدُ النصَّينِ على ثبوتِ الحكمِ[6] لشيئين ، ويدلَّ النصُّ الآخرُ * على أنَّ بعضَ ذلكَ لأحدِهِمَا : فوجبَ القطعُ[7] بأنَّ باقِيَ الحكمِ ثابتٌ للثانِي ، كقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَـٰلُهُ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ﴾[8] ؛[فهذا[9]] يدلُّ : علَى أنَّ مدَّةَ الحمل والرضاعِ ثلاثونَ شهرًا ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ[10] ﴾. فهذا يدلُّ * : على أنَّ مدَّةَ الرضاعِ سنتانِ : فيلزمُ[11] أنْ تكونَ مدَّةُ الحملِ ستةَ أشهرٍ .

* * *

وثانيها : أنْ يُضَمَّ إلَى النصِّ إجماع ، كما إذَا دلَّ النصُّ : على أنَّ الخالَ [لا[12]] يرثُ ، ودلَّ[13] الإجماعُ على أنَّ الخالةَ بمثابتِهِ .

* * *

(*) آخر الورقة (٨٧) من ن .

(١) لفظ ل : « كقولك ».

(٢) الآية (٩٣) من سورة « طه ».

(٣) كذا في آ : ولفظ غيرها : « مستحق ».

(٤) في ص : « للعقاب ».

(٥) الآية (١٤) من سورة « النساء ».

(٦) عبارة ي ، آ ، ص : « حكم الشيئين ».

(*) آخر الورقة (٥٨) من آ .

(٧) لفظ آ : « الحكم ».

(٨) الآية (١٥) من سورة « الأحقاف ».

(٩) سقطت الزيادة من آ .

(١٠) الآية (٢٣٣) من سورة « البقرة ».

(*) آخر الورقة (٣٩) من ي .

(١١) في ل : « فلزم ».

(١٢) هذه الزيادة من آ .

(١٣) عبارة آ : « والإجماع دل ».

وثالثُهَا : أن يُضَمَّ إلى النص قياسٌ ، كما إذا دل النصُّ على حرمةِ الرِّبَا [في البُرِّ[1]]، ودلَّ القياسُ على أن التفَّاحَ بمثابتِهِ .

* * *

ورابعُهَا : أنْ يُضَمَّ [إلَى[2]] النصِّ شهادةُ حالِ المتكلِّمِ ، كما إذَا كانَ كلامُ الشرعِ[3] متردِّدًا بينَ الحكمِ العقليِّ والشرعيِّ * : فحملُهُ على الشرعيِّ أولَى ؛ لأنَّ النبيَّ[4] ـ صَلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسَلَّمَ : بُعِثَ لبيانِ الشرعيَّاتِ ، لا لبيانِ ما يستقلُّ العقلُ بإدراكِهِ .

هذا : إذَا كانَ الخطابُ متردِّدًا بينَهُمَا ؛

أما إذا كانَ ظاهرُ[هُ[5]] معَ أحدِهِمَا : لم يصحَّ الترجيحُ [بذلكَ[6]] واللهُ أعلمُ .

* * *

المسألةُ الخامسةُ :

فِي الخطابِ الَّذِي لا يمكنُ حملُهُ على ظاهِرِهِ :

هذا الخطابُ ، إمَّا أنْ يكونَ خاصًّا ، أو عامًّا .

فإنْ كانَ خاصًّا ـ وكان[7] حقيقةً في شيءٍ ، ثُمَّ وُجِدَتْ قرينةٌ[8] تصرفُهُ عنه ـ : فَإمَّا أنْ تدلَّ القرينةُ علَى أنَّ المرادَ ظاهرُهُ[9]، أو [تدلَّ[10]] علَى أنَّ المرادَ

---

(1) سقطت الزيادة من ص ، ح .

(2) سقطت الزيادة من ل .

(3) لفظ آ : « الشارع ».

(*) آخر الورقة (٥٩) من ح .

(4) كذا في ح ، وعبارة غيرها : « لأنه عليه الصلاة والسلام ».

(5) سقطت الزيادة من آ .

(6) لم ترد الزيادة في غير ص ، ح .

(7) في ح : « أو كان ».

(8) في ل ، ن : « حقيقة » وهو تصحيف .

(9) في غير ن : « أن المراد ليس ظاهره »، وهو وهم .

(10) لم ترد الزيادة في ل ، ص ، ح .

غيرُ ظاهرِهِ ، أو على أنَّ المرادَ ظاهرُهُ ، وغيرُ ظاهرِهِ - معًا .

فَإِنْ دَلَّ علَى أَنَّ المرادَ ليسَ ظاهرَهُ : خرجَ الظاهرُ عنْ أنْ يكونَ مرادًا ، فيجبُ حملُهُ على المجازِ .

* * *

ثمَّ [إنَّ[1]] المجازَ ، إمَّا أنْ يكونَ واحدًا ، أو أكثرَ .

فإنْ كانَ واحدًا : حُمِلَ اللّفظُ عليهِ ، من غيرِ افتقارٍ إلَى دلالةٍ أخْرَى : صونًا للكلامِ عن الإلغاءِ .

وإنْ كانَ أكثرَ من واحدٍ ، فإمَّا أنْ يدُلَّ دليلٌ في واحدٍ معيَّنٍ [على أنَّهُ مرادٌ ، أو على أنَّهُ ليسَ بمرادٍ ، أو لا يدُلَّ الدليلُ في واحدٍ معيَّنٍ[2]] لا بكونِهِ مرادًا ، ولا بكونِهِ غيرَ مرادٍ .

فإن[3] دلَّ الدليلُ على أنَّه مرادٌ : قُضِيَ بِهِ .

وإن دلَّ الدليلُ على أنَّهُ غيرُ مرادٍ ، فإنْ لم يبقَ إلَّا وجهٌ واحدٌ : حُمِلَ[4] عليهِ .

وإن[5] بقيَ أكثرُ من واحدٍ : كان القولُ فيهِ كما إذا لم يوجد الدليلُ . علَى كونِهِ مرادًا ، ولا على كونِهِ غيرَ مرادٍ . وهذا هو القسمُ الثالثُ .

* * *

فنقـــــولُ :

وجوهُ المجازِ - إمَّا أنْ تكونَ محصورةً ، أو غيرَ محصورةٍ .

فإنْ لمْ تكنْ محصورةً ، فقالَ القاضـي عبدُ الجبَّارِ : لابدَّ من دلالةٍ تدلُّ علَى المرادِ ؛ لأنَّه لا يجوزُ أن يريدَهَا أجمعَ ، مع تعذُّرِ حصرِها علينَا .

قالَ[6] أبو الحسينِ : ولقائلٍ أن يقولَ : [إنَّه[7]] أرادَها كلَّها علَى البدلِ ؛ لأنَّ

---

(١) سقطت الزيادة من ن .

(٢) ساقط من ن .

(٣) عبارة آ : « فإن قلت إن دل ».

(٤) لفظ آ : « يحمل ».

(٥) في ص : « فإن » .

(٦) في ن : « فقال »، ولفظ ح : « وقال ».

(٧) لم ترد الزيادة في آ ، ولفظ ي : « إن ».

ذلكَ ممكنٌ[1] مع فقدِ الدلالةِ ، ومع فقد الحصر ؛ فإنَّه تعالى لو أوجبَ علينا ذَبحَ بقرةٍ[2] ، فإنَّا نكونُ مخيَّريْنَ في ذَبحَ أيِّ بقرةٍ شئنا ، وإنْ * لم يمكنَّا حصرُ البقرِ »[3].

فَأمَّا مَنْ لا[4] يجيزُ أنْ يُرادَ بالكلمةِ الواحدةِ معنيانِ مختلفانِ - فيجيءُ على مذهبِهِ : أنَّه لابدَّ من دلالةٍ تدلُّ علَى المرادِ بعيْنِهِ[5] ؛ لأنَّ اللَّفظَ ما وُضِعَ للتخييرِ .

[وَ[6]] أمَّا إنْ كانتْ وجوهُ المجازِ[7] محصورة :

فَإنْ كانَ البعضُ أقوَى من الباقِي : حُملَ علَى الأقوى ؛ رعايةً لزيادةِ القوّةِ .

وإن[8] تساوتْ : حُملَ اللَّفظُ عليها - بأسرها - ، على البدلِ .

أمَّا عَلَى الكلِّ - فلأنَّهُ[9] ليسَ حملُ الخطابِ على البعضِ أولَى من الباقِي .

وأمَّا علَى البدلِ - فلأنَّ الخطابَ ليس بعامٍّ حتَّى يُحْمَلَ على الجميعِ .

هذا على قولِ من يجوِّزُ استعمالَ [اللَّفظِ[10]] المشتركِ في مفهومَيْهِ .

فَأمَّا من لا يجوِّزُهُ - فَإنَّهُ يقولُ * : لابدَّ من البيانِ .

* * *

القســـم الأول

وهوَ أنْ يدُلَّ[11] [الدليلُ[12]] على أنَّ غيرَ الظاهِرِ[13] مرادٌ فذلكَ[14] الدليلُ ، إما أن يعيِّن ذلكَ الغيرَ ، أو لا يُعَيِّنَهُ .

---

(١) لفظ آ : « يمكن ».

(٢) لفظ ل ، ن : « البقرة ».

(*) آخر الورقة (٨٨) من ن .

(٣) لفظ ص ، ح : « البقرة ». هذا ، ولم أعثر على نص قول القاضي ، واعتراض أبي الحسين عليه في « المعتمد » فلعله منقول عن « العهد » للقاضي ، وشرحه « العمدة » لأبي الحسين : وراجع : الكاشف (١/٢٢٢)، وما بعدها .

(٤) في آ : « لم ».

(٥) عبارة آ : « لأن اللفظ بعينه ».

(٦) سقطت الواو من آ ، ص .

(٧) لفظ ص : « المجازات ».

(٨) لفظ ص : « فإن ».

(٩) في ح : « فانه ».

(١٠) سقطت الزيادة من ص ، ح .

(*) آخر الورقة (٦٢) من ل .

(١١) كذا في آ ، ولفظ غيرها : « تدل ».

(١٢) هذه الزيادة من ص ، ح .

(١٣) عبارة ا : « المراد غير الظاهر ».

(١٤) في غير ص : « فذاك ».

فإنْ عيَّنَهُ : وجبَ حملُهُ عليهِ ، وإن لم يعيِّنْهُ – [فالقولُ فيهِ[1]] كما في القسمِ الأوَّلِ .

* * *

القســم الثاني

[وهوَ[2]] أنْ يدلَّ دليلٌ على أنَّ ظاهرَ الخطابِ [مرادٌ][3] ، وغيرُ ظاهرِهِ مرادٌ .

فإنْ كانَ ذلكَ الغيرُ معيَّنًا : وجبَ الحملُ عليهِ ، فيكونُ اللّفظُ موضوعًا لَهُمَا منْ جهةِ اللّغةِ ، أو من جهةِ الشرعِ ، أو تكلَّم بالكلمةِ مرَّتَيْنِ .

وإن[4] لم يَتَعَيَّنْ ذلكَ الغيرُ فالكلامُ فيهِ كما في القسمِ الأوَّلِ[5] .

* * *

أمّا إنْ [كانَ[6]] الخطابُ عامًّا – فإنْ تجرَّدَ عن القرينةِ : حملَ على العمومِ وإن لم يتجرَّدْ – فهذا يقعُ على وجوهٍ :

أحدُها : أن تدلَّ القرينةُ على أنَّ المرادَ ظاهرُهُ ، وغيرُ ظاهرِهِ معًا .

فإنْ كانَ ذلكَ الغيرُ معيَّنًا[7] : حملَ اللَّفظُ عليهِ – على التفصيلِ المذكورِ .

وإن لم يكن معيَّنًا–فالكلامُ فيهِ كما في الخاصِّ إذَا دلَّتْ الدلالةُ على أنَّ المرادَ غيرُ ظاهرِهِ.

* * *

وثانيها[8]: أن يدلَّ الدليلُ على أنَّ[9] المرادَ[10] ظاهرَهُ، و[11]أنَّ المرادَ

---

(١) كذا في ص ، ح ، وعبارة ن ، ي : « فالكلام فيه » وسقطت من ل ، آ .

(٢) لم ترد الزيادة في آ .

(٣) لم ترد الزيادة في ل .

(٤) في ل : « فإن ».

(٥) لفظ آ : « المعنى ».

(٦) سقطت الزيادة من ل .

(٧) صحفت في ل إلى « معنيا ».

(٨) في ن ، ي زيادة : « وثالثها ».

(٩) في ل زيادة : « يكون ».

(١٠) كذا في ن وورد في غيرها [ليس] وهو وهم.

(١١) في ص ، ح : « أو أن ».

غيرُ ظاهرِهِ؛ فها هنا: لابدَّ أن يوجدَ الدليلُ على التعيينِ؛ لأنَّه إذَا لَمْ يكنْ المرادُ ظاهرَهُ: جازَ[1] أن يكونَ المرادُ بعضَ ما يتناولُهُ، وجازَ أنْ يكونَ المرادُ * شيئًا [آخر[2]]: لم يتناولْهُ الخطابُ. فإذَا لم يصحَّ اجتماعُهُمَا- فلابدَّ من دليلٍ يعيِّنُ المرادَ.

* * *

[**وثالثُها**[3]]: أن يدلَّ الدليلُ على [أنَّ[4]] بعضَهُ مرادٌ ، وهذا لا يقتضِي خروجَ البعضِ الآخرِ عنْ أنْ يكونَ[5] مرادًا ؛ لأنَّه لا ينافِي ذلكَ .

فإن دلَّ على أنَّ المرادَ هو البعض : خرجَ البعضُ الآخرُ عن كونِهِ[6] مرادًا ؛ لأنَّ ذلكَ إخبارٌ [بأن ذلكَ البعضَ[7]] هوَ[8] : كالُ المرادِ .

* * *

ورابعُهَا[9] : أنْ يدلَّ الدليلُ على أنَّ بعضَهُ ليسَ بمرادٍ ، وحينئذ : يخرجُ عنْ[10] كونِهِ مرادًا ، ويبقَى ما عداهُ تحتَ [ذلكَ[11]] الخطابِ . واللهُ أعلمُ .

* * *

(١) في ي : « فجاز ».

(*) آخر الورقة (٥٩) من آ .

(٢) هذه الزيادة من ح .

(٣) سقطت الزيادة من ح ، ن .

(٤) سقطت الزيادة من ن .

(٥) عبارة ح : « من كونه ».

(٦) عبارة ل : « عن أن يكون ».

(٧) ساقط من ن ، آ .

(٨) في ن : « وهو ».

(٩) في ن ، ح : « وخامسها ».

(١٠) لفظ ح : « من ».

(١١) لم ترد الزيادة في غير ص .

المسألةُ السادسةُ :

في أنَّ ثبوتَ حكمِ الخطابِ ، إذا تناولَهُ على وجهِ المجازِ : لا يدلُّ علَى أنَّه مرادٌ بالخطابِ :

مثالُهُ: قولُهُ تعالَى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [1] *، فإنَّ قيامَ الدلالةِ على وجوبِ التيمّمِ على « المجامعِ – وهو الَّذِي تناولَهُ اسمُ « الملامَسةِ » على [2] طريقِ الكنايةِ – ، هل يدلُّ على أنَّهُ [هو [3]] المرادُ بالآيةِ ؟.

* * *

فذهبَ الكرخيُّ وأبو عبد اللهِ البصريُّ : [إلى [4]] أنَّهُ واجبٌ .

* * *

وعندَنَا : أنَّه ليسَ بواجبٍ .

* * *

لنـــــــا :

المقتضي لإجـراء الآية على ظاهرِهَا موجودٌ ، والمعارضُ الموجودُ – وهوَ : ثبوتُ حكم الخطابِ فيمَا تناولَهُ على وجهِ المجازِ – لا يصلحُ * معارضًا لهُ ، لاحتمالِ ثبوتِهِ بدليلٍ آخرَ أوجبَ [5] إجراءَ الآيةِ على ظاهرِهَا .

* * *

---

(١) الآية (٦) من سورة « المائدة ».

(*) آخر الورقة (٦٠) من ح .

(٢) في آ : « وعلى ».

(٣) لم ترد الزيادة في ح .

(٤) هذه الزيادة من آ .

(*) آخر الورقة (٨٩) من ن.

(٥) في غير ص : « فوجب ».

واحتجّوا : بأنَّ ثبوتَ الحكمِ في صورةِ[1] المجازِ لابدَّ لِهُ من دليلٍ ، ولا دليلَ سوَى هذا الظاهرِ ، وإلَّا لنُقِلَ .

وإذا[2] حمَلَ الظاهرُ على مجازِهِ : وجبَ أنْ لا يُحْمَلَ على الحقيقةِ[3] ؛ لامتناعِ [استعمالِ[4]] اللَّفظِ في مجازِهِ[5] وحقيقتِهِ معًا .

* * *

والجــواب[6] :

لا نسلِّمُ أنَّهُ لا دليلَ سوى هذَا الظاهرِ .

قوله : « لو وُجِدَ - لنقلَ ».

قلنا : لعلَّهُم استغنَوا بالإجماع عن نقلِهِ .. واللهُ أعلم[7] .

* * *

---

(١) لفظ ن ، ي ، ل : « صور ».

(٢) في ص : « فإذا ».

(٣) لفظ غير آ : « حقيقته ».

(٤) سقطت الزيادة من ن ، آ ، ل .

(٥) عبارة ن و ي ، ل : « حقيقته ومجازه ».

(٦) في ص : « الجواب أنه ».

(٧) في ن ، ي ، زيادة : « تم الكلام في اللغات » وفي ص نحوه وزاد « والحمد لله رب العالمين ». وفي ح : « هذا تمام الكلام في اللغات » وفي آ : « تم الكتاب في اللغات والحمد لله رب العالمين » وفي ل : « الكلام في اللغات » وكلها على ما نرجح زيادات اعتاد الناسخون إضافتها .

الفهرس

المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فياض العلواني

الجزء الثاني

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في الأوامر والنَّواهي

وهو مرتَّبٌ: على مقدّمةٍ، وثلاثةِ أقسامٍ:

أما المقدّمةُ فَفِيها[1] مسائلُ:

(١) في آ زيادة: «ثلاثة» بعدها، ولفظ ن: «ففي»

المسألة الأولى: اتّفقوا على أنّ لفظة[1] «الأمر» حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ. واختلفوا في كونه حقيقةً في غيرِه:

فزعمَ بعضُ الفقهاء: أنّه حقيقةٌ في الفعل أيضاً.

والجمهورُ: على أنّه مجازٌ فيه.

وزعمَ أبو الحسين [البصريُّ][2]: أنّه مُشتركٌ بينَ «القولِ المخصوصِ» وبين «الشيء» وبينَ «الصفةِ»، وبينَ «الشأنِ»[3] و«الطريق»[4].

والمختارُ: أنّه حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ [فقط.

لنا: أنّا أجمعْنَا على أنه حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ[5]]: فوجبَ أنْ لا يكونَ حقيقةً في غيرِه دفعاً للاشتراكِ.

ومن الناسِ من استدلَّ على أنّه ليس حقيقةً في الفعلِ - بأمورٍ:

أحدُها: لو كانَ [لَفظُ[6]] الأمرِ حقيقةً في الفعلِ، لاطّردَ - فكانَ يُسمّى [الأكل أمراً[7]]، [والشربُ[8] أمراً].

وثانيها: ولكانَ يُشتقُّ للفاعلِ اسمُ الآمرِ، وليسَ كذلكَ؛ لأنَّ من قامَ أو قعدَ، لا يُسمّى آمراً[9].

---

(١) في ن: «لفظ». (٢) هذه الزيادة من ص.

(٣) آخر الورقة (٤٠) من ى.

(٤) راجع قول أبي الحسين هذا واستدلاله عليه في المعتمد (١/ ٤٥ - ٤٧) وقد جزم فيه باشتراكها فيما ذكر، ولم يجزمْ بذلكَ في شرح العمد، بل قال: واعلمْ أنّه لا يبعد أن يكونَ قولنا: «أمرٌ» مشتركاً بين أشياء ويتخصّص ببعضِها... راجع: الكاشف (١/ ٢٣٠ - ب).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، آ، ل، وأثبت في ي على الهامش وهو من ص، ح.

(٦) لم ترد الزيادة في ن، ح، آ. (٧) سقطت الزيادة من آ.

(٨) ساقط من ي، وعبارة ل: «أو الشرب أمراً». هذا. وانظر ما أورده الآمدي على هذا الدليل في الأحكام (٢/ ٣). واختياره أنه متواطىء، وبذلك أحدث قولاً آخر. وانظر مناقشة الأصفهاني له في الكاشف (١/ ٢٣٢ - ٢٣٣ - ب).

(٩) أي لو كان لفظ «الأمر» حقيقة في «الفعل» - لاشتق منه اسم الفاعل: لكون الاشتقاق =

وثالثُهَا: أنَّ للأمرِ لوازمَ[1]، ولم يوجدْ شيءٌ منها في الفعلِ: فوجبَ أنْ لا يكونَ الأمرُ حقيقةً في الفعلِ.

بيانُ الأوّلِ: أنَّ الأمر يدخلُ فيه الوصفُ بالمطيع والعاصي، وضدُّهُ النهيُ، ويمنعُ منهُ الخرسُ والسكوتُ؛ لأنّهم[2] يستهجنُونَ في الأخرسِ والساكتِ أن يقالَ(*) وقعَ منهُ أمرٌ.

وعدُّوا «الأمرَ» ـ مطلقاً ـ من أقسامِ الكلامِ، كما عدُّوا «الخبرَ» ـ مطلقاً ـ منهُ. وكل ذلكَ يُنافِي كونَ الأمرِ حقيقةً إلَّا في القولِ.

ورابعهـا: أنّـه يصحُّ نفيُ الأمرِ عن الفعلِ ـ فيقالُ: إنّه ما أمَرَ [بهِ[3]]، ولكنْ[4] فعلهُ.

وهذه الوجوهُ ضعيفةٌ:

أمـا الأوّلُ ـ فلأنّـا[5] لا نسلِّمُ أنَّ من شأنِ الحقيقـةِ الاطِّـرادَ، وقد تقدَّم [بيان[6]] هذا المقام[7].

سلّمناه؛لكنْ لا نسلِّم أنّه لا [يصحُّ أنْ[8]] يقالَ للأكل والشرب[9]: أمرٌ[10].

وعن الثاني: ما تقدَّمَ في بابِ المجازِ: أنَّ الاشتقاقَ غيرُ واجبٍ في كلِّ الحقائقِ[11].

= من لوازم الحقيقة، دون المجاز، ويلزم من هذا أن يكون القاعد آمراً وكذا الآكل والشارب: واللازم باطل. انظر: الكاشف (١/٢٣٣ - ب).

(١) كذا في ن، وعبارة ل، ى، آ، ص، ح: «الأمر له لوازم».

(٢) لفظ ن: «لأنه». (*) آخر الورقة ٦٤ من ل.

(٣) سقطت الزيادة من ن. (٤) في ن: «ولكنه».

(٥) في ص: «فإنا». (٦) سقطت الزيادة من ن.

(٧) انظر الجزء الأول ص (٣٤٣) وما بعدها.

(٨) هذه الزيادة من ن. (٩) في آ، ح زيادة: «أنه».

(١٠) كذا في جميع الأصول والمناسب التعبير بـ «للآكل والشارب آمر» بصيغة اسم الفاعل في الكلمات الثلاث.

(١١) فالروائح حقائق. ولكن لا يشتق لها.

وعن الثَّالث: أنَّ العربَ[1] إنَّما حكمُوا بتلكَ الصفاتِ في الأمرِ، بمعنى [القولِ ؛ فإن[2] ادَّعيتُمْ: أنَّهم حكمُوا بهِ في كلِّ ما يسمَّى أمراً فهوَ ممنوعٌ.

وعن الرابع: لا نسلِّم أنَّهم جوَّزُوا نفيَهُ مطلقاً.

واحتجَّ القائلونَ بأنَّهُ حقيقةٌ في الفعلِ، بوجهين:

أحدُهما: أنَّ أهلَ اللُّغةِ يَستعملونَ [لفظة[3]] «الأمرِ» في الفعلِ، وظاهرُ الاستعمالِ الحقيقةُ[4].

بيان الاستعمالِ: القرآنُ، والشعرُ، والعرفُ.

أمـا القـرآنُ فقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾[5] والمرادُ منـهُ: العجـائبُ التي فعلهـا الله ـ تعـالى. وقـولُه تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[6]، وأرادَ بهِ: الفعلَ. وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[7]، ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[8]، وقـولـه: ﴿تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾[9]، وقوله: ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾[10].

وأمَّا الشِّعرُ فقولهُ:

★ لأمْرٍ ما يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ[11] ★

---

(١) عبارة: «أن أهل العرف».

(٢) كذا في آ، ح، ولفظ، ي، ل، ص: «فإذا».

(٣) في ص، ى: «لفظ» وسقطت من ن، ل.

(٤) في ن، آ، ل: «للحقيقة».

(٥) الآية (٤٠) من سورة «هود».

(٦) الآية (٧٣) من سورة «هود».

(٧) الآية (٩٧) من سورة «هود».

(٨) الآية (٥٠) من سورة «القمر».

(٩) الآية (٦٥) من سورة «الحج».

(١٠) الآية (٥٤) من سورة «الأعراف».

(١١) عجز بيت لأنس بن مدركة الخثعمي جرى مثلاً والبيت كاملاً:

عزمتُ على إقامةِ ذي صباحٍ ... لأمرٍ مّا يسوَّدُ من يسودُ

وقد ورد البيت بالألفاظ ذاتها معزواً إليه في: الحيوان (٣/٨١)، والخزانة ت هارون (٣/٨٧)، الشاهد (١٧٠)، وشرح المفصل (٣/١٢)، وهامش البيان والتبيين (٢/٣٥٢)، (٣/٣١٨)، وهامش الخصائص (٣/٣٢)، وبهجة المجالس (٦٠٩) غير أنه فيه (ذي =

وأما العرفُ ـ فقولُ العرب(*) في خبر الزبّاءِ[1]:

★ لأَمْرٍ ما جَدَعَ قُصَيْرٌ أَنْفَهُ[2] ★

ويقولونَ: «أمرُ[3] فلانٍ مستقيمٌ، وأمرُهُ غيرُ مستقيمٍ»، وإنَّما يريدونَ: طرائقَهُ[4] وأفعالَهُ [وأحوالَهُ[5]].

ويقولونَ: هذا أمرٌ عظيمٌ، كما يقولونَ: «خطبٌ عظيمٌ»[6]، «ورأيتُ من فلانٍ أمراً هالَني».

= صلاح) بدلاً من (ذي صباح)، ولعله تصحيف في الطبع أو النسخ.

وفي الكتاب (١/١١٦)، وشرح شواهده (١/١١٦) منسوباً لرجل من خثعم من غير ما تسمية له والبيت في الكتاب «الشيء ما» بدلاً من «لأمرٍ ما».

وورد البيت بروايته المشهورة (لأمر ما) من غير ما عزو له في البيان والتبيين (٢/٣٥٢) و(٣/٢١٨)، ورسائل الجاحظ (٣٠٨)، والبحر المحيط (٢/٢٣٠)، والخصائص (٣/٣٢) وورد العجز وحده بالألفاظ ذاتها من غير ما عزو له في مجمع الأمثال ت محيي الدين (٢/١٩٦)، المرجع نفسه ط بيروت (٢/١٩٠)، والآداب (١٥٤)، وأمثال العرب لابن سلام (١٣).

(*) آخر الورقة (٩٠) من ن.

(١) صحفت في ن إلى «الربا» وهو من طرائف التصحيف، وصوابه «الزبَّاء» وهي ملكة تدمر، واسمها: زنُّوبيا أو نائلة. وهي التي قتلت جذيمة الأبرش. انظر شيئاً من أخبارها في الاشتقاق (٣٧٨)، و(٤٩٧)، والكامل (١/١٩٧ - ٢٠٣).

(٢) النص واحد من الأمثال العربية وقد ورد بألفاظ المخطوط ذاتها في أمثال العرب للضبي (٦٥) ومجمع الأمثال للميداني ت محيي الدين عبد الحميد (٢/١٩٦)، ومجمع الأمثال ذاته ط بيروت (٢/١٩٠).

وقد عزاه الميداني في هذين الموضعين إلى الزباء غير أنه أورده مرة أخرى بلفظ «لمكر ما جدع قصير أنفه» وذكر أن العرب قالته حين رأت قصيراً مجدوعاً. انظر مجمع الأمثال ت محيي الدين (١/٢٣٥)، والمرجع نفسه ط بيروت (١/٣٢٨).

(٣) لفظ ص: «لأمر».

(٤) لفظ آ، ص: «طريقه».

(٥) هذه الزيادة من ص.

(٦) في ن، ى، ل: «جسيم».

وأمّا أنَّ الأصلَ ـ في الإطلاقِ الحقيقةُ ـ فقد تقدَّم(١).

وثانيهما: أنّه قد(*) خُولِفَ بينَ(*) جمع الأمرِ بمعنى القولِ، وبين جمعِهِ بمعنى الفعل، فيقالُ في الأوّلِ «أوامرُ»، وفي الثاني: «أمورٌ»، والاشتقاقُ علامةُ الحقيقةِ(٢).

واحتجَّ أبو الحسينِ على قولِهِ ـ بأنَّ من قالَ: هذا أمرٌ، لم يدرِ السامعُ أيَّ هذِهِ الأمورِ أرادَ!!.

فإذا قالَ: [هذا(٣)] أمرٌ بالفعلِ، أو أمرُ فلانٍ مستقيمٌ، أو تحرَّكَ هذا الجسم لأمرٍ، أو جاءَ زيدٌ لأمرٍ: عقلَ السامعُ من الأوَّلِ «القولَ»، ومن الثاني «الشأنَ» ومن الثالثِ: أنَّ الجسمَ تحرَّكَ(٤) لشيءٍ، ومن الرابعِ: أن زيداً جاءَ(*) لغرضٍ من الأغراضِ. وتوقُّفُ الذهنِ ـ عند السماعِ ـ يدلُّ على أنّه متردِّدٌ بينَ الكلِّ.

والجوابُ عن الأوَّلِ: [أنَّا(٥)] لا نسلِّمُ استعمالَ [هذا(٦)] اللّفظِ في الفعلِ ـ من حيثُ إنَّهُ فعلٌ.

أمَّا قولُه تعالى: ﴿حَتَّى إذا جَاءَ أَمْرُنَا(٧)﴾(٨) [فـ(٩)] لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ منهُ القولَ أو(١٠) الشأنَ؟ والفعلُ يطلقُ عليه اسم الأمرِ، لعمومِ كونِهِ شأناً، لا لخصوصِ كونِهِ فعلاً.

---

(١) راجع ص (٣٤١) وما بعدها من القسم الأول من هذا الكتاب.

(*) آخر الورقة (٢٥) من ص. (*) آخر الورقة (٦٠) من آ.

(٢) قال في المصباح: «الأمر» بمعنى الحال جمعه: «أمور» وعليه «وما أمر فرعون برشيد». و«الأمر» بمعنى الطلب جمعه: «أوامر»: فرقاً بينهما، وجمع «الأمر» «أوامر» هكذا يتكلم به الناس. ومن الأئمة من يصحِّحُه. فانظر (١/٣٦) وللأبياري في شرح «البرهان» كلام طويل في شذوذ جمع «أمر» على «أوامر» فراجعه في الكاشف (١/٢٢٩ - آ - ٢٣٠ - آ).

(٣) سقطت الزيادة من آ. (٤) لفظ ح: «يحرك».

(*) آخر الورقة (٦١) من ح. (٥) لفظ ح: «قلنا»، ولم ترد في آ.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في غير ص. (٧) الآية (٤٠) من سورة «هود».

(٨) في ن، آ، ح، ص زيادة: «قلنا». (٩) سقطت الفاء من آ، ح، ص.

(١٠) في آ: «والشأن».

وكذا الجوابُ عن الآيةِ الثانية.

[وأمّـا[1]] قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[2] فَلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ هو القول؟ بل الأظهرُ ذلكَ؛ لما تقدَّم من قوله: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرعَوْنَ﴾[2]، أيْ: أطاعُوهُ فيما أَمَرَهُمْ بهِ!!.

سلّمنا: أنّه ليسَ المرادُ [منهُ[3]] القولَ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادَ: شأنُهُ وطريقُهُ؟!.

[و[4]] أما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إلاَّ وَاحِدَةٌ﴾[5] فنقول:

لا يجوزُ إجراءُ[6] اللّفظِ على ظاهِرِه[7]؛

أما أوَّلاً - فـ[لأنَّه[8]] يلزمُ أنْ يكونَ فعلُ الله - تعالى - واحداً؛ [وهوَ باطلٌ[9]].

وأما ثانياً - فلأنَّه[10] يقتضِي أنْ يكونَ كل فعلِ اللهِ - تعالى -، لا يحدثُ إلاَّ كلمحٍ [بـ[11]] البصرِ في السرعةِ. ومعلومٌ أنَّهُ ليسَ كذلكَ.

وإذا وجبَ صرفُهُ عن الظاهرِ - علمنا[12] أنَّ المرادَ [منه[13]] تعالى - من شأنِهِ [أنّه[14]] إذا أرادَ شيئاً وقعَ كلمحِ البصرِ.

وأمـا قولُه: ﴿تَجرِي فِى ٱلبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾[15]، ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾[16] - فلا يجوزُ حملُ الأمرِ - ها هنا - على الفعلِ؛ لأنَّ «الجريَ» و«التسخيرَ» إنَّما حصلا[17]

---

(1) سقطت الزيادة من ح.
(2) الآية (97) من سورة «هود».
(3) هذه الزيادة من ح.
(4) سقطت الزيادة من ص.
(5) الآية (50) من سورة «القمر».
(6) كذا في ى، وفي النسخ الأخرى: «إجراؤه».
(7) كذا في آ ولفظ غيرها: «الظاهر».
(8) هذه الزيادة من ص، ح.
(9) لم ترد الزيادة في آ.
(10) لفظ آ: «فإنه».
(11) لم ترد الزيادة في غير ل.
(12) كذا في ل، ى، وعبارة ن، آ، ص، ح: «قلنا: المراد».
(13) كذا في ص، ولفظ آ: «به»، ولم ترد في غيرهما.
(14) لم ترد هذه الزيادة في ح، آ.
(15) الآية (65) من سورة «الحج».
(16) الآية (54) من سورة «الأعراف».
(17) لفظ ص: «يحصل».

بقدرتِهِ، لا بفعلِهِ: فوجبَ حملُهُ على الشأنِ والطريقِ.

سلّمنا أنَّ لفظَ الأمرِ مستعملٌ[1] في الفعلِ - فَلِمَ قلتَ: إنّه حقيقةٌ فيهِ؟!.

فإنْ قلتُمْ: [لأنَّ[2]] الأصل في الكلامِ الحقيقةُ؛ قلنا: [و[3]] الأصلُ عدمُ الاشتراكِ - على ما تقدّم.

وقد تقدَّم بيانُ[4] أنّهُ إذا دار[5] اللّفظُ بين الاشتراكِ والمجازِ - فالمجازُ أولى[6].

والجوابُ عنِ الثاني: لِمَ لا يجوزُ أن تكون «الأمورُ» جمعاً للأمرِ - بمعنى «الشأن» لا بمعنَى «الفعلِ»؟!.

سلّمناهُ؛ لكنْ لا نسلِّمُ أنَّ الجمعَ من علاماتِ الحقيقةِ[7]، [على ما تقدَّم بيانه[8]].

فأمّا ما احتجَّ به أبو الحسينِ، فهو بناءٌ على تردُّدِ الذهنِ عند سماعِ تلكَ اللّفظةِ بين تلكَ المعاني؛ وذلك ممنوعٌ؛ فإنَّ الذي يزعمُ أنه حقيقةٌ في «القول» يمنعُ [من[9]] ذلكَ [التردُّدِ[10]]، [اللّهمَّ[11]] إلّا إذا وُجِدَتْ[12] قرينةٌ مانعةٌ من حملِ اللّفظِ على[13] «القولِ»، كما إذا استُعْمِلَ[14] في موضعٍ لا يليقُ به القولُ؛ فحينئذٍ: يصيرُ ذلكَ(*) قرينةً في أنَّ المرادَ منهُ غيرُ القولِ. واللهُ أعلمُ.

---

(١) لفظ ى: «مستعملاً»، وهو تصحيف، وفي آ: «يستعمل».

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) سقطت الواو من ح.

(٤) لفظ ن، ى، ل، آ: «بيانه».

(٥) كذا في ص، وعبارة غيرها: «إذا كان اللفظ دائراً».

(٦) راجع ص (٣٥٣) من ق١ من هذا الكتاب.

(٧) في ن، ى، ل، آ: «الحقائق».

(٨) هذه الزيادة من ص، ح. وانظر ص (٣٤٣) وما بعدها من ق١ من هذا الكتاب.

(٩) لم ترد الزيادة في ن، آ، ح.

(١٠) سقطت الزيادة من ن.

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

(١٢) في ح زيادة: «فيه».

(١٣) في ن، ى، ل، آ زيادة: «غير».

(١٤) لفظ آ: «استعملت».

(*) آخر الورقة ٦٤ من ل.

المسألةُ الثانيةُ: ذَكَرُوا في حدِّ «الأمرِ» ـ بمعنَى «القولِ» ـ وجهين:

أحدُهُما: ما قالهُ القاضِي أبو بكرٍ، وارتضَاهُ جمهورُ الأصحابِ ـ أنَّه هوَ: «القولُ المقتضِي طاعةَ المأمورِ، بفعلِ المأمورِ بهِ».

وهذا خطأٌ؛ أمّا أوَّلاً(١) ـ فلأنَّ لفظتي «المأمور والمأمورِ بهِ» مشتقّتانِ منَ «الأمرِ» فيمتنعُ تعريفُهُما إلَّا بالأمرِ، فلو عرَّفْنا «الأمر» بهما: لزمَ الدورُ.

وأمَّا ثانياً ـ فلأنَّ «الطاعةَ» ـ عند أصحابنا ـ: موافَقَةُ الأمرِ، وعندَ المعتزلةِ: موافقةُ الإرادة؛ فالطاعةُ(٢) على قولِ أصحابِنَا: لا يمكنُ(٣) تعريفُهَا إلَّا بالأمرِ، فلو عرَّفْنَا الأمرَ [بها(٤)]: لزمَ الدورُ.

وثانيهما: ما ذكرهُ(٥) أكثرُ المعتزلةِ وهوَ: أنَّ الأمرَ ـ هو قولُ القائلِ لِمَنْ دونَهُ: «افعلْ، أو ما يقومُ مقامَهُ».

وهذا خطأ من وجوهٍ:

الأوَّلُ(٦): [أنَّا(٧)] لو قدَّرْنا [أنَّ(٨)] الواضعَ ما وضعَ لفظة «افْعَلْ» لشيءٍ أصلاً، حتَّى كانتْ هذهِ اللّفظةُ من المهملاتِ ـ ففي تلكَ الحالةِ: لو تلفَّظ الإنسانُ بها مَعَ مَنْ دونَهُ، لا يقالُ فيهِ: إنَّه أمرٌ.

ولو أنَّها صدَرَتْ عن النائمِ والساهِي، [أو(٩)] على سبيلِ انطلاقِ اللِّسانِ بها اتِّفاقاً، أو على سبيل الحكايةِ ـ لا يقالُ فيهِ: إنّه أمرٌ.

ولو [أنّا(١٠)] قدَّرْنا: أنَّ الواضعَ وضع بإزاءِ معنى الأمرِ لفظَ(١١) «افْعَلْ» وبإزاء [معنى(١٢)] الخبر لفظ «افعَلْ» ـ لكانَ المتكلِّمُ بلفظِ «افْعَلْ» آمراً، والمتكلِّمُ بلفظِ «افْعَلْ» مُخْبِراً.

---

(١) في ص: «الأول».

(٢) عبارة آ: «بالطاعة فعلى».

(٣) لفظ ل: «لا يكفي».

(٤) سقطت الزيادة من ل، ن.

(٥) لفظ ى: «ذكروه».

(٦) لفظ ل، ن: «أحدها».

(٧) لم ترد الزيادة في ل، ن، وفي ى: «أن».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ل، ن.

(٩) سقطت الزيادة من آ، وأبدلت في ل بـ «و».

(١٠) هذه الزيادة من ص، ح.

(١١) في آ: «لفظة».

(١٢) سقطت الزيادة من ص، ح.

فعلمنَا أنَّ تحديد(1) ماهيّةِ الأمر بالصيغةِ المخصوصةِ ـ باطلٌ.

الثاني: أنَّ المطلوبَ تحديدُ ماهيّةِ الأمر ـ من حيثُ إنّه أمرٌ ـ وهيَ(2) حقيقةٌ لا تختلفُ باختلافِ اللُّغاتِ، فإنَّ التركيَّ قد يأمرُ وينهى. وما ذكروهُ لا يتناولُ [إلاَّ(3)] الألفاظَ العربيّةَ.

فإنْ قلتَ: قولُهُ(4): «أو ما يقومُ(5)(6) مقامَهُ»، احترازٌ عن هَذينِ الإشكالَيْنِ اللّذينِ ذكرتَهُما(7).

قلتُ: [قولُهُ(8)] «أوْ ما(9) يقومُ مقامَهُ» ـ يعني(10) بِهِ(11): كونَهُ قائماً مقامَهُ في الدلالةِ على كونِهِ طالباً للفعلِ، أو يعني به شيئاً آخَرَ؟!.

فإنْ كانَ المرادُ [هو(12)] الثاني ـ فلا بدَّ من بيانِهِ؛ وإنْ كانَ المرادُ [هو(13)] الأول ـ صارَ معنَى حدِّ(14) الأمرِ ـ هو(15): قولَ القائلِ لمنْ دونَهُ: «افْعَلْ»، أو ما يقومُ مقامَهُ في الدلالةِ على طلبِ الفعلِ.

وإذا ذكرناهُ ـ على هذا الوجه ـ كانَ قولُنا: «الأمرُ هُوَ: اللّفظُ الدالُّ على طلبِ الفعلِ» كافياً؛ وحينئذ: يقع التعرُّضُ لخصوص صيغةِ «افْعَلْ» ضائعاً.

الثّالثُ: أنّا سنبيِّنُ ـ إن شاءَ الله تعالى ـ: أنَّ الرتبةَ غيرُ معتبرةٍ؛ وإذا ثبتَ فسادُ هذين(16) الحدَّين ـ فنقولُ:

الصحيحُ أنْ يقالَ: الأمرُ «طلبُ الفعلِ بالقولِ ـ على سبيل الاستعلاءِ»(17).

---

(1) آخر الورقة (41) من ی. (2) لفظ ی: «وهو».

(3) لفظ ی: «إلى» وهو تصحيف، وسقطت من ن.

(4) كذا في ن، وهو الأنسب قولهما.

(5) في ل، ی: «أو ما يقام». (6) آخر الورقة (61) من آ.

(7) لفظ غير ص: «ذكرتموهما». (8) سقطت هذه الزيادة من ص، ل.

(9) في ن، ی، ل: «وما يقوم». (10) لفظ ن: «تعني».

(11) في ن: «عن كونه». (12) لم ترد الزيادة في ل، ی.

(13) لم ترد الزيادة في ل، ی. (14) لفظ ص: «الحد».

(15) في ح: «وهو». (16) آخر الورقة (62) من ح.

(17) وافق الإمام المصنف باعتبار قيد «الاستعلاء» أبا الحسين البصري فراجع: المعتمد =

ومن الناس من لَمْ يَعتَبِرْ هذا القيدَ الأخيرَ.

المسألةُ الثالثةُ: [في ماهيّةِ الطلبِ][1].

اعلم[2] أن تصوُّرَ ماهيّةِ الطلبِ حاصلٌ لكلِّ العقلاءِ ـ على سبيل الاضطرارِ؛ فإنَّ من لم يمارسْ شيئاً من الصنائع العلميّة، ولم يعرِف الحدودَ والرسومَ ـ قد يأمرُ وينهَى، ويدركُ تفرقةً بديهيّةً بين طلب الفعلِ و[بينَ[3]] [طلب[4]] التركِ وبينهُمَا وبينَ [المفهوم[5]] من[6] الخبرِ، ويَعْلَمُ[7]: أنَّ ما يصلحُ جواباً لأحدِهمَا، لا يصلحُ جواباً للآخرِ[8].

ولولا أنَّ ماهيّةَ الطلبِ متصوَّرةٌ تصوُّراً بديهيّاً، وإلا لَمَا صحَّ ذلكَ.

ثم نقولُ: معنَى الطلبِ ليسَ نفسَ الصيغةِ؛ لأنَّ ماهيّةَ الطلبِ لا تختلفُ باختلافِ النواحي والأممِ؛ وكانَ[9] يحتملُ في الصيغةِ التي وضعوهَا[10] للخبرِ، أن يضعُوهَا للأمرِ، وبالعكس. فماهيّةُ الطلبِ: ليستْ نفسَ الصيغةِ، ولا شيئاً مِنْ صفاتِهَا، بلْ هِيَ: ماهيّةٌ قائمَةٌ بقلبِ المتكلِّمِ تجري مجرَى علمِهِ[11] وقدرتِهِ، وهذِهِ الصيغُ [المخصوصةُ[12]] دالّةٌ عليهَا.

ويتفرَّعُ على هذِهِ القاعدَةِ مسائلُ:

= (١/٤٩)، وقد ضعَّف الأصفهانيُّ تعريف المصنف، واشترط لتصحيحه أن يقال: هو طلب الفعل بالقول الدال عليه بالذات، أو دلالة أولية، أو بالوضع. كما نقل أقوال العلماء في دفع الإشكالين الواردين على تعريف القاضي. فراجع: الكاشف (١/٢٣٨ - آ - ب).

(١) هذه الزيادة من ض، ح.
(٢) في ص: واعلم.
(٣) هذه الزيادة من ص.
(٤) لم ترد الزيادة في آ.
(٥) سقطت الزيادة من ن.
(٦) آخر الورقة (٩٢) من ن.
(٧) في ص، ح: «ويعلمون»، ولفظ ى: «فيعلمون».
(٨) في ص: «عن الآخر».
(٩) في ح: «ولو كان».
(١٠) لفظ ن: «وضعوا».
(١١) في آ زيادة: «بذلك».
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ن.

المسألة[1] الأولى: أنَّ تلكَ الماهيّةَ ـ عندنا ـ شيءٌ غيرُ الإرادةِ، وقالت المعتزلةُ: هي إرادَةُ المأمورِ[2] بهِ.

لنا وجوهٌ: **أوَّلُهَا**[3] أنَّ الله ـ تعالى ـ ما أرادَ من الكافرِ[4] الإيمانَ ـ وقد أمَرهُ بهِ ـ: فدلَّ على أنَّ حقيقةَ الأمرِ غيرُ حقيقةِ الإرادةِ، وغيرُ مشروطةٍ بهَا.

[و[5]] إنّما قلنا: إنّه[6] تعالَى ما أرادَ منهُ الإيمانَ ـ لوجهين:

أحدُهُما: أنّه تعالى لَمّا علِمَ منهُ أنّهُ لا يؤمِنُ، فلو آمنَ: لزمَ انقلابُ علمِهِ جهلاً؛ وذلكَ محالٌ. والمفضِي إلى المحالِ محالٌ: فصدورُ الإيمانِ[7] منهُ محالٌ؛

والله ـ تعالى ـ عالمٌ بكونِهِ محالاً، والعالمُ بكونِ الشيءِ محالَ الوجودِ، لا يكونُ مريداً لَهُ[8] بالاتفاقِ.

فثبتَ: أنَّ الله ـ تعالى ـ لا يريدُ الإيمانَ من الكافرِ.

وتمامُ الأسئلةِ[9] والأجوبةِ ـ على هذا الوجهِ ـ سيأتي في مسألة «تكليف ما لا يطاق» إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

الثاني: هو[10] أنَّ صدورَ الفعلِ عنِ[11] العبدِ يتوقَّفُ علَى وجودِ الداعِي، والداعِي مخلوقٌ[12]، للهِ ـ تعالى ـ: دفعاً للتسلسلِ. وعند حصولِ الداعي: يجبُ وقوعُ الفعلِ، وإلاَّ: لزمَ وقوعُ الممكنِ لا عن مرجِّحٍ. أو[13] افتقارُهُ إلى

---

(١) سقطت الزيادة من ص.
(٢) عبارة آ: «الإرادة مأمور».
(٣) لفظ ح، ن: «الأول».
(٤) كذا في ص، وعبارة ن، ي، ل، آ، ح: «الإيمان من الكافر».
(٥) هذه الزيادة من آ.
(٦) عبارة ص: «أن الله تعالى».
(٧) كذا في ص، ح، ولفظ، ي، ل، آ: «الأمان»، وهو تصحيف.
(٨) آخر الورقة (٦٥) من ل.
(٩) لفظ ى، آ، ص: «الأسولة».
(١٠) في ص: «وهو».
(١١) لفظ ن: «من».
(١٢) كذا في ص، وهو المناسب لما قبله ولما بعده، وعبارة ن، ى، آ، ح: «والدواعي مخلوقة»، وعبارة ل نحوها، لكنه أبدل الواو بالفاء.
(١٣) في آ: «وافتقاره».

داعيةٍ أخرَى، وإلاَّ لزِمَ التسلسلُ[1] إذا كانت الداعيةُ مخلوقةً للهِ ـ تعالى ـ وعندَ وجودِ الداعي يجبُ حصولُ الفعلِ، فاللهُ ـ تعالى ـ خلقَ في الكافرِ ما يوجبُ الكفرَ، فلو أرادَ في هذهِ الحالةِ وجودَ الإيمانِ: لزِمَ كونُهُ مريداً للضدَّيْنِ؛ وذلك باطلٌ بالاتِّفاقِ بينَنَا وبين خصومِنَا.

فثبتَ بهذين الوجهين: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ ما أرادَ الإيمانَ من الكافرِ.

وأمّا أنَّهُ ـ تعالى ـ أمرَ الكافرَ بالإيمانِ: فذلك مُجمَعٌ عليه بينَ المسلمينَ.

وإذا ظهـرَت[2] المقدِّمتَانِ: ثبتَ أنَّهُ وُجِدَ الأمرُ بدونِ الإرادةِ، وإذا ثبتَ ذلكَ: ثبتَ أنَّ حقيقةَ الأمرِ مغايرةٌ لحقيقةِ الإرادةِ وغيرُ مشروطةٍ بهَا.

فإنْ قيلَ: ما المرادُ من قولكَ[3] «أمرَ الكافرَ بالإيمانِ»؟.

إنْ أردتَ [به[4]]: أنَّهُ أنزلَ لفظاً يدلُّ على كونِهِ مريداً لعقابِهِ في[5] الآخرةِ إذا لم يصـدُرْ منـهُ الإيمانُ، فهذَا مُسلَّمٌ؛ لكنَّ معناهُ: نفسُ إرادةِ العقابِ لا غيرُ[6]: فلا يحصلُ مطلوبُكُمْ ـ من أنَّهُ أمرَ بِمَا لم يُرِدْ.

وإنْ عنيتَ شيئاً آخرَ ـ فاذكرْهُ.

سلَّمنا ذلكَ[7]؛ لكنْ[8] لا نُسلِّم أنَّهُ ما أرادَ الإيمانَ، ولا نسلِّمُ أنَّ إيمانَهُ محالٌ، ـ [وسيأتي تقريرُ هذَا المقامِ في مسألة تكليفِ ما لايطاقُ[9]].

سلَّمناهُ[10] لكنْ لا نسلِّمُ أنَّ المحالَ غيرُ مرادٍ.

بيانُـهُ ـ هو[11]: أنَّ الإرادةَ من جنسِ الطلبِ، [و[12]] إذا جوَّزتَ[13] طلبَ

---

(١) لفظ ل: «فإذا».

(٢) كذا في ص، ح. وعبارة ن، آ، ل: «وإذا ظهر»، وعبارة ى: «فإذا ظن».

(٣) في غير ص: «بقولك».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ل.

(٥) عبارة آ: «في الدار الآخرة».

(٦) في ى: «لا غيره».

(٧) في ص: «سلمناه».

(٨) لفظ ح: «ولكن».

(٩) ساقط من آ، ولفظ «المقام» في ن، ى، ل: «الكلام».

(١٠) في غير ص، ح: «سلمنا ولكن».

(١١) في ح: «وهو».

(١٢) سقطت الواو من ح.

(١٣) لفظ ح: «جوزتم».

المحالِ مع العلم بكونِهِ محالاً، فلِمَ لا تجوزُ(1) إرادتُهُ مع العلمِ (2) بكونِهِ محالاً؟.

والجوابُ(3): قولُهُ: «الأمرُ بالشيءِ: عبارةٌ عن الإخبارِ(4) [عنْ] إرادةِ عقابِ تارِكِهِ».

قلتُ: لو كانَ كذلكَ ـ لتطرَّقَ التصديقُ والتكذيبُ إلى قوله: «آمِنُوا»؛ لأنَّ الخبرَ من شأنِهِ (5) قبولُ ذلكَ؛ ولأنَّ سقوطَ العقابِ جائزٌ؛ أمّا عندنا: فبالعفوِ، وأمّا عندهم(6): ففي الصغائرِ قبلَ التوبةِ، وفي الكبائرِ بعدَهَا. ولو تحقَّقَ الخبرُ عنْ وقوعِ العقابِ(7): لمَا جازَ ذلكَ.

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: إنَّ إرادةَ المحالِ ممتنعةٌ»؟!.

قلنا: هذا متّفقٌ عليهِ بينَنَا وبينَكُم.

وأيضاً: فلأنَّ الإرادةَ صفةٌ من شأنِهَا ترجيحُ أحدِ طرفَي الجائزِ على الآخرِ، وذلكَ في المحالِ (8) محالٌ، والعلمُ بهِ ضروريٌّ.

وثانيها(9): أنَّ الرجلَ قد يقولُ لغيرِهِ: «[إنِّي(10)] أريدُ منكَ هذا الفعلَ، [لكنّني(11)] لا آمُرُكَ بهِ» ولو كانَ الأمرُ هو الإرادة: لكانَ قولُه: «أريدُ منكَ الفعلَ، ولا آمُرُكَ به» ـ جارياً مجرَى أن يقالَ: «أريدُ منكَ(12) الفعلَ، ولا أريدُهُ(13) منكَ؛ وقوله: آمرُكَ بهذا الفعلِ، [ولا آمُرُكَ بهِ(14)]» ومعلومٌ أنَّ ذلكَ صريحُ

---

(1) لفظ ح: «يجوز».
(2) آخر الورقة (93) من ن.
(3) في ص زيادة كلمة «ن».
(4) عبارة ص: «أخبار أراد به عقاب تاركه» ولفظ «تاركه» في غير ص: «تركه».
(5) آخر الورقة (62) من آ.
(6) لفظ ن، ى، ل، آ، ح: «عندكم».
(7) صحفت في ل إلى: «الخطاب».
(8) لفظ ل: «الحال»، وهو تحريف.
(9) أي: ثاني الوجهين اللذين استدلَّ المصنِّفُ بهما على أنَّ ماهية الطلبِ غير الإرادة.
(10) لم ترد الزيادة في ى.
(11) سقطت الزيادة من آ.
(12) عبارة ص: «الفعل منك».
(13) عبارة ى: «ولا أريد منك الفعل».
(14) ساقط من آ.

التناقضِ، دونَ الأوَّلِ.

وثالثها: أن الحكيمَ[1] قدْ يأمرُ عبدَهُ بشيءٍ[2] في الشاهدِ، ولا يريدُ منهُ أنْ يأتيَ بالمأمورِ بهِ، لإظهارِ تمرُّدِهِ وسوءِ أدبِهِ.

فإنْ قلتَ: ذلكَ[3] ليسَ بأمرٍ، وإنَّما[4] تصوَّرَ بصورتِه!!.

قلتُ[5]: التجربةُ إنَّما تحصلُ بالأمرِ، فدلَّ على أنَّه أمرٌ[6].

ورابعُهَا: أنَّه[7] سيظهرُ - إن شاءَ اللهُ تعالى - [في بابِ النسخِ][8]، أنَّهُ يجوزُ نسخُ [ما وَجَبَ من الفعلِ[9]] قبلَ مضيِّ مدَّةِ الامتثالِ. فلو كانَ الأمرُ والنهيُ عبارتينِ عن الإرادةِ والكراهةِ: لزمَ أنْ يكونَ اللهُ - تعالى - مريداً كارهاً للفعلِ الواحدِ، في الوقتِ الواحدِ، من الوجه الواحدِ؛ وذلكَ باطلٌ بالاتِّفاقِ.

[و[10]] احتجَّ الخصمُ بوجهين:

الأوَّلُ: أنَّ صيغةَ «افْعَلْ»[11] موضوعةٌ لطلبِ الفعلِ، وهذا الطلبُ: إمَّا الإرادةُ، أو غيرُها؛ والثاني باطلٌ؛ لأنَّ الطلبَ الَّذي يغايرُ[12] الإرادةَ: لو صحَّ القولُ به - لكانَ أمراً خفيّاً لا يطَّلعُ عليهِ إلا الأذكياءُ، لكنَّ العقلاءَ - من أهلِ اللُّغةِ - وضعُوا[13] هذهِ اللفظةَ للطلبِ الَّذي يعرفُهُ[14] كلُّ واحدٍ[15]، وما ذاكَ إلاَّ الإرادة. فعلمنا أنَّ هذهِ الصيغةَ موضوعةٌ للإرادةِ.

الثاني: أنَّ إرادةَ المأمورِ بهِ لَوْ لَمْ تكنْ معتبرةً في الأمرِ - لصحَّ الأمرُ بالماضي، والواجبِ، والممتنعِ: قياساً على الخبرِ، فإنَّ إرادةَ المخبَرِ عنهُ - لمَّا

---

(١) آخر الورقة (٦٣) من ح.
(٢) في ص: «بالشيء».
(٣) لفظ ن، ى، ل، ح: «ذاك».
(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «أن».
(٥) لفظ ص: «قلنا».
(٦) في ل: «أمره».
(٧) عبارة ح: «أنا سنظهر».
(٨) ساقط من ص.
(٩) ساقط من آ.
(١٠) هذه الزيادة من ص، ح.
(١١) لفظ ص: «الفعل»، وهو تصحيف.
(١٢) لفظ ص: «تغايره».
(١٣) آخر الورقة (٤٢) من ى.
(١٤) لفظ ن: «يدركه».
(١٥) لفظ ح: «وأحمد».

لم تكنْ معتبرةً في الخبر: صحَّ تعلُّق الخبرِ بكلِّ هذه الأشياءِ.

والجوابُ(١) **عن الأوَّلِ**: لا نسلِّمُ أنَّ الطلبَ النفسانيَّ الّذي يغايرُ(٢) الإرادةَ غيرُ معلومٍ للعقلاء؛ فإنّهمْ قدْ يأمرونَ بالشيءِ، ولا يريدونَهُ: كالسيِّدِ الّذي يأمرُ عبدَهُ بشيءٍ ولا يريدُهُ، ليمهِّد(٣) عذرَهُ عندَ السلطانِ.

وعن الثاني: أنّهُ لا بدَّ من «الجامعِ»، وعلى أنَّ القائلَ بتكليفِ مالا يطاقُ يُجوِّزُهُ. والله أعلمُ.

المسألةُ الثانيةُ: أنَّ هذا الطلبَ(٤) معنىً يقتضِي ترجيحَ جانبِ الفعل على جانبِ التركِ(٥)، أو جانبَ التركِ على جانبِ الفعلِ(٦).

وعلى التقديرينِ: فالترجيحُ قد يكونُ مانعاً من الطرفِ الآخرِ: كما في «الوجوبِ والحظرِ»، وقد(٧) لا يكونُ: كما في «الندبِ والكراهةِ».

والتفاوتُ(٨) بين أصلِ الترجيحِ وبينَ(٩) الترجيحِ(١٠) المانعِ من النقيضِ، تفاوتٌ بالعمومِ والخصوصِ.

وأيضاً: فهنا(١١) لفظٌ دالٌّ على أصلِ الترجيحِ، ولفظٌ دالٌّ على الترجيحِ المانعِ من النقيضِ.

[وعلى التقديرين: فالمعتبرُ إمّا اللّفظُ الدالُّ عليهِ ـ كيفَ كانَ اللّفظُ، وإمّا اللّفظةُ العربيّةُ.

---

(١) آخر الورقة (٦٦) من ل.
(٢) لفظ آ، ل: «تغايره».
(٣) لفظ آ: «لتمهيد»، وفي ص، ح: «ليتمهد».
(٤) المراد به: الطلب النفساني.
(٥) أي إذا تعلق بوجوده.
(٦) وذلك إذا تعلق بعدمه.
(٧) كذا في جميع الأصول، وحرفُ «قد» مختصٌّ بالفعلِ المتصرِّف الخبريِّ المثبت المجرَّد من جازم وناصب وحرف تنفيس، وهي معه كالجزء فلا تفصل منه بشيء اللّهم إلا بالقسم. فلعل النسّاخ أضافوها سهواً أو تساهلاً. انظر: مغني اللبيب (١/١٣٦) مع حاشية الأمير ط. الأزهرية (١٣١٧).
(٨) لفظ ل، ى: «فالتفاوت».
(٩) آخر الورقة(٩٤) من ن.
(١٠) عبارة ح: «وبين لفظ دال على الترجيح».
(١١) لفظ ح، آ: «فهاهنا».

فها هنا أقسامٌ ستةٌ:

أحدُها: أصل الترجيح، وثانيها: الترجيحُ المانعُ من النقيض(١)].

وثالثُها ورابعُها: مطلقُ اللّفظِ الدالُّ على الأوَّلِ أو الثاني(٢).

وخامسُها وسادسُها: اللّفظةُ العربيّةُ الدالّةُ على الأوَّلِ أو(٣) الثاني.

ثم أنتَ بالخيارِ في إطلاقِ لفظِ «الأمر» على أيِّها شئتَ، أو عليها بأسرِهَا، أو على طائفةٍ منهَا ـ بحسب الاشتراكِ.

فهذا حظُّ البحثِ العقليِّ(٤).

[و(٥)] أمّا البحثُ اللُّغويُّ ـ فهو أنْ نقولَ:

جعلُ الأمر اسماً للصيغةِ الدالّةِ على الترجيحِ ـ أولى من جعلِهِ(٦) اسماً لنفس الترجيح(٧)؛ ويدلُّ عليهِ(٨) وجوهٌ:

أحدُها(٩): أنَّ أهلَ اللُّغةِ قالُوا: الأمرُ من الضربِ: «اضْرِبْ»، ومنَ النصرِ:

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «وأما اللّفظة العربية» في ل، ى، ص، ح: «أو اللفظة العربية»، ولفظ «أحدها» أبدلت في ن بلفظ «في»، ولفظ «وثانيهما» في ص: «والثاني».

(٢) في آ: «والثاني». (٣) في ى: «والثاني».

(٤) يريد الإمام المصنف أنَّ العقل يجوِّز إطلاق لفظ الأمر على أي قسم من الأقسام الستة أو على جملة منها، ولا مانع من ذلك عقلاً أصلاً.

(٥) هذه الزيادة من ل.

(٦) كذا في ل، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «جعلها».

(٧) في كون الأمر اسماً للصيغة الدالة على الطلب، أو اسماً للمعنى القائم بالنفس خلاف بين العلماء. وقد اختار المصنف جعل لفظ «الأمر» اسماً للصيغة الدالة على الترجيح دون معناه المدلول عليه بالصيغة، والأقوال في هذه المسألة ثلاثة، نقلها الأبياري في شرح البرهان ـ الأول: أنه مشترك بين اللفظ والمعنى. والثاني: أنه حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى. والثالث: عكسه. وهذا عند الأشاعرة. أما المعتزلة ومن وافقهم ـ فلا يرون الكلام إلّا اللفظ، إذ لا يقولون بكلام النفس. راجع: الكاشف(١/٢٥١-آ).

(٨) في ن: «على ذلك». (٩) لفظ ص: «الأول».

«انصُرْ»، جعلوا نفسَ الصيغةِ أمراً.

وثانيهَا: لو قالَ: «إنْ أمرتُ فلاناً فعبدِي حرٌّ»، ثمَّ أشارَ بما يُفهَمُ منهُ مدلولُ هذه الصيغةِ ـ فإنَّه لا يعتِقُ[1]، ولو كانَ حقيقةُ الأمرِ[2] ما ذكرتُمْ: لزمَ العتقُ[3]... ولا يعارَضُ هذا الحكمُ[4] بما إذا خرسَ وأشارَ: [فإنّهُ[5]] يعتِقُ، لأنّا نمنعُ[6] هذِهِ المسألةَ.

وثالثُها: أنّا لو جعلناهُ حقيقةً في الصيغةِ ـ كان مجازاً في المدلول: تسميةً للمدلولِ باسمِ الدليلِ، ولو جعلناهُ حقيقةً في المدلول[7] ـ كان مجازاً في الدليل: تسميةً للدليلِ باسم المدلولِ؛ والأوّلُ أولَى؛ لأنّه يلزمُ من فهمِ الدليلِ فهمُ المدلولِ، أمّا[8] لا يلزمُ من فهمِ المدلولِ فهمُ الدليلِ، بل فهمُ دليلٍ معيّنٍ.

ورابعُهَا: أنَّ الإنسانَ الّذِي قامَ بقلبِهِ ذلكَ المعنَى ولم ينطقْ بشيءٍ، لا يقالُ: إنّهُ أمرَ ـ ألبتّة ـ بشيءٍ[9].

وإذا[10] قيلَ[11]: أمرَ فلانٌ بكَذا ـ تبادَرَ[12] الذِّهنُ إلى اللّفظِ دونَ [مافِي[13]]

---

(١) كذا في ن، وهو الصواب، وفي ل، ى، آ، ص، ح: «لا يحنث».

(٢) في آ زيادة: «على».

(٣) لفظ ص: «الحكم».

(٤) آخر الورقة (٢٦) من ص.

(٥) هذه الزيادة من ل، ى.

(٦) عبارة ص: «فإنا نمنع من هذه المسألة». ومراده: أننا نمنع حكم هذه المسألة في حق الأخرس، ونقول: إنه لا يعتق أيضاً. انظر الكاشف (١/٢٥١-ب).

(٧) في آ عكس ما ذكر فجعل لفظ «الدليل» بدل «المدلول» و«المدلول» بدل «الدليل».

(٨) كذا في جميع الأصول، وكان الأولى التعبير بـ «ولا يلزم»، و«أمّا» ـ هنا ـ بمعنى «لكن»، أو لعل الأصل: «كما».

(٩) كذا في ن، ى، ل، آ. وعبارة ص: «يقال له: لم يأمر بشيء ألبتة»، وعبارة ح نحوها غير أنه استبدل «له» بلفظ: «أنه».

(١٠) في ل، ى: «فإذا».

(١١) لفظ ح: «نقل».

(١٢) لفظ ص: «يتبادر».

(١٣) سقطت الزيادة من ص.

القلبِ؛ وذلكَ يدلُّ: على أنَّ لَفظَ الأمرِ اسمٌ للصيغةِ، [لا للمدلولِ[1]].

احتجَّ المخالفُ بالآيةِ، والأثرِ[2]، والشعرِ، والمعقولِ.

أمّا الآيةُ ـ فقولُهُ تعالى: ﴿إِذَا جاءَكَ المُنافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ واللهُ يعلَمُ[3] إنَّكَ لَرَسُولُه واللهُ يشهَدُ إنَّ المُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ﴾[4].

الله[5] ـ تعالى ـ كذَّبَهم في شهادتِهم، ومعلومٌ أنّهم كانُوا صادقِينَ في النطقِ اللِّسانيِّ فلا بدَّ من إثباتِ كلامٍ [في[6]] النفسِ، ليكونَ الكذبُ عائداً[7] إليهِ.

[و[8]] أمّا الأثرُ ـ فقولُ عمر بن الخطّابِ ـ رضي الله عنه ـ: «زَوَّرْتُ في نفسي كلاماً، فسَبَقنِي إليهِ أبو بَكْرٍ[9]»[10].

---

(١) هذه الزيادة من ص.

(٢) لفظ ن، ل، آ: «الخبر».

(٣) آخر الورقة (٦٣) من آ.

(٤) الآية (١) من سورة «المنافقون».

(٥) كذا في جميع الأصول، وكان الأنسب التعبير بـ «فالله».

(٦) لم ترد الزيادة في ن، آ.

(٧) لفظ ص: «عاديا»، وهو تصحيف.

(٨) هذه الزيادة من آ، ح.

(٩) آخر الورقة (٦٤) من ح.

(١٠) قد قاله يوم السقيفة. وذكره ابن الأثير في النهاية (٢/١٣٤) بلفظ: «كنت زوَّرتُ في نفسي مقالة» أي: هيأت وأصلحت. و«التزوير»: إصلاح الشيء. ويقال: «كلام مزوَّر» أي: محسَّن.

وقد ورد في اللسان (٥/٤٢٥) ط بولاق، بلفظ: «ما زورت كلاماً يوم سقيفة بني ساعدة».

قال في اللسان ـ بعد أن ذكر تفسير ابن الأثير المتقدم ـ: قال نصر بن سيار:

أبلغ أميرَ المؤمنينَ رسالةً ... تزوَّرْتُها من محكماتِ الرسائلِ

ثم قال في ص (٤٢٦): و«التزوير»: تزيين الكذب، والتزوير: إصلاح الشيء. وسمع ابن الأعرابي يقول: كل إصلاح من خير أو شر فهو تزوير. ومنه شاهد الزور: يزور كلاماً، وقد ذكر الزبيدي في التاج (٣/٣٤٧) اللفظ الأول الوارد في اللسان، وانظر الكامل (٢/٢٢٢) ط. المنيريّة، وسيرة ابن هشام (٢/٦٥٩) ط. الحلبي تجد فيها حديث السقيفة كاملاً وفيه أثر سيدنا عمر رضي الله عنه ـ هذا.

وأمَّا الشِّعْرُ - فقولُ الأخطل [1]:

إنَّ الكـلامَ لَفِي الفُؤادِ وإنَّما جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دَليلا[2]

وأمَّـا المعقولُ[3] - فهوَ: أنَّ هذهِ الألفاظَ مفرداتٌ[4]، فلو سُمِّيتْ كلاماً - لكانت[5] إنَّما سُمِّيَتْ بذلكَ لكونِهَا[6] معرِّفاتٍ للمعنى النفسانيِّ - فكان يجبُ تسميةُ الكتابةِ، والإشارةِ كلاماً. وأنَّهُ باطلٌ.

والجوابُ عن الأوَّل: أنَّ الشهادةَ هِيَ: الإخبارُ عن الشيءِ مع العلمِ بهِ. فلما لم يكونُوا عالمينَ بِهِ: فلا جرمَ[7] كذَّبَهُم الله - تعالى - في ادِّعائِهِمْ[8] كونَهُمْ شاهِدينَ.

وعن الثَّاني: [أنَّ[9]] قولَهُ: «زَوَّرْتُ في نَفسِي كلاماً» - أي: خَمَّرتُهُ[10]، كما يقالُ: قدَّرْتُ[11] في نفسِي داراً وبناءً[12].

---

(1) هو: غياث بن غوث التغلبيُّ، ويكنى أبا مالك. راجع: الشعر والشعراء (1/483) والموشح للمرزبانيّ (132)، ومقدمة ديوانه لأنطوان صالحاني ط. اليسوعية بيروت.

(2) لا وجود للبيت في ديوانه، كما لا وجود له في تكملة الديوان. وقد ورد البيت منسوباً إليه بهذا اللفظ في شرح شذور الذهب (28)، وتفسير الإمام المصنف (1/15) ط بولاق. وورد البيت من غير ما عزو له في تفسير النيسابوري (1/27)، والرسالة العذراء (248)، وشرح المفصل (1/21)، والمصباح المنير (2/741).

وجاء معزواً إليه كذلك في الموشَّى (8) غير أنه فيه (من الفؤاد) بدلا من (لفي الفؤاد) وجاء بالرواية هذه من غير ما عزو له في البيان والتبيين (1/218).

(3) لفظ ص: «العقل».

(4) كذا في ن، ى، ل، وهو الصواب، ولفظ آ، ص، ح: «معرفات».

(5) لفظ ل: «لكان»، ولفظ ن: «لما»، وهو تحريف.

(6) لفظ ص: «لكونه».

(7) في غير آ: «لا جرم».

(8) كذا في ص، ولفظ ما عداها: «ادعاء».

(9) هذه الزيادة من ح.

(10) كذا في جميع الأصول، و«خمّر الرجلُ شهادتَهُ» بمعنى كتَمها. على ما في المصباح مادة «خمّر»، وفي الكاشف: «خمّنْتُه»، والأنسب ما أثبتنا (1/248).

(11) كذا في ل، ى، ص، ح، وفي ن، آ: «قد زورت»، وهو سهو من الناسخين.

(12) لفظ ص: «وبناها».

وعن الثالث: أنّا لا نسلِّم كونَ الشعرِ عربيّاً محضاً، ولو سلّمناهُ[1] فمعناهُ: أنَّ المقصودَ من الكلامِ ما حصلَ[2] في القلبِ.

وعن الرابع: أنَّه قياسٌ في اللُّغةِ: فلا يقبل.

فرعٌ: الأمرُ: اسمٌ لمطلقِ اللّفظِ الدالِّ على [مطلقِ[3]] الطلبِ، أو اللّفظِ العربيّ الدالِّ على [مطلقِ[4]] الطلبِ[5]؟.

والحق: هو الأوّلُ؛ لأنَّ الفارسيَّ إذا طلبَ من عبدِه[6] شيئاً بلغتِه ـ فإنَّ العربيَّ يسمِّيه أمراً؛ ولو حلفَ لا يأمرُ فأمرَ بالفارسيّةِ: يحنثُ في يمينه[7].

وأمّا أنّه اسمٌ لمطلقِ اللّفظِ [الدالِّ[8]] على [مطلقِ[9]] الطلبِ، أو لمطلَقِ اللّفظِ الدالِّ على الطلبِ المانعِ من النقيضِ؟.

فالحقُّ ـ هو: الثاني: وذلكَ[10] إنّما يظهرُ ببيانِ أنَّ الأمرَ للوجوبِ.

المسألةُ الثالثةُ: دلالةُ الصيغة المخصوصةِ على ماهيّةِ الطلبِ ـ يكفِي[11] في تحقُّقِها الوضعُ، من غيرِ حاجةٍ إلى إرادةٍ أخرى؛ وهو قولُ الكعبيِّ[12].

لَنا وَجهان: **أحدُهُما**[13]: أنَّ هذِه الصيغةَ لفظةٌ وُضِعَتْ لمعنى ـ فلا تفتقرُ

---

(١) آخر الورقة (٩٥) من ن.

(٢) لفظ ن، ى، ل، آ: «يحصل».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في غير ص.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في غير ص.

(٥) آخر الورقة (٦٧) من ل.

(٦) لفظ ن، آ، ص، ح: «غيره» والأنسب ما أثبتنا.

(٧) في ح: «ليمينه».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ل.

(٩) سقطت الزيادة من آ، ى.

(١٠) عبارة آ: «وإنما يظهر ذلك».

(١١) لفظ آ: «يكتفى».

(١٢) في النقل عن الكعبي نظر: ذلك لأنه يشترط إرادتين، إحداهما تتعلق بوجود اللفظ، والثانية تتعلق بالامتثال. وأما أبو علي وأبو هاشم فإنهما يشترطان ثلاث إرادات، إرادة إيجاد الصيغة. وهذه متفق على اعتبارها ـ وإرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهته. وإرادة الامتثال. وأما الإمام المصنف فعنده أن الوضع ـ وحده ـ يكفي في دلالة الصيغة على مدلولها، كما هو مذهب سائر الأشاعرة فراجع: الكاشف (١/٢٥٣ ـ ب ـ ٢٥٤ ـ آ).

(١٣) راجع: المعتمد لمعرفة تفاصيل أقوال أئمة المعتزلة في هذه المسألة=

في إفادَتِها لِمَا هِيَ[1] موضوعةٌ لهُ إلى الإرادة: كسائرِ الألفاظِ، مثل دلالةِ[2] السبعِ والحمارِ على البهيمةِ المخصوصةِ، فإنّه لا حاجةَ فيها إلى الإرادةِ.

وثانيهما[3]: أنَّ الطلبَ النفسانيَّ أمرٌ باطنٌ[4] ـ فلا بدَّ من الاستدلالِ عليهِ[5] بأمرٍ ظاهرٍ، والإرادةُ أمرٌ باطنٌ مفتقرةٌ إلى المعرِّفِ[6]: كافتقارِ الطلبِ إليهِ، فلو توقّفَتْ دلالةُ الصيغةِ على الطلبِ ـ على تلك الإرادة[7] ـ لَما أمكنَ الاستدلالُ[8] بالصيغةِ على ذلكَ[9] الطلبِ ألبَتّةَ.

احتجَّ المخالفُ: بأنّا نميِّزُ بينَ ما إذا كانت الصيغةُ طلباً، وبينَ ما إذا كانتْ تهديداً، ولا مميِّزَ إلَّا الإرادةُ.

والجوابُ: أنّها حقيقةٌ في الطلبِ، مجازٌ في التهديدِ.

فكما أنَّ الأصلَ في كلِّ الألفاظِ إجراؤُها على حقائِقِها إلَّا عندَ قيامِ دلالةٍ صارفةٍ: فكذا ها هنا.

المسألةُ الرابعةُ: ذهبَ أبو عليٍّ وأبو هاشمٍ: [إلى[10]] أنَّ إرادةَ المأمور بهِ تؤثِّرُ في صيرورةِ صيغةِ «افْعَلْ» أمراً.

وهذا خطأٌ من وجهين:

الأوَّلُ: أنَّ الآمريّةَ[11] لو كانتْ صفةً للصيغةِ ـ لكانتْ [إمّا أنْ[12]] تكونَ حاصلةً لمجموعِ[13] الحروفِ؛ وهو محالٌ؛ لأنَّه لا وجودَ لذلكَ المجموعِ.

= (١/٤٩-٥٦).

(١) كذا في ص، ح، وعبارة ن، ى، ل، آ: «لما وضعت».

(٢) لفظ ح: «إرادة». (٣) لفظ ن: «وثانيها».

(٤) في ص: «باطل»، وهو تحريف. (٥) لفظ ن: «عليها» وهو تصحيف.

(٦) في ن، آ: «العرف»، وهو تحريف. (٧) لفظ آ: «الإفادة» وهو تصحيف.

(٨) لفظ آ: «الاستقلال»، وهو تحريف.

(٩) كذا في ص، وعبارة غيرها: «البتة على ذلك الطلب».

(١٠) سقطت الزيادة من ل. (١١) عبارة ص، ح: «لو كانت الآمرية صفة».

(١٢) سقطت الزيادة من ن، ى، ل. (١٣) لفظ ى: «بمجموع».

وإمّا لآحادها[1]: فيلزمُ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ من الحروفِ ـ التي ائتلفتْ[2] صيغةُ الأمر منها، [أمراً[3]] على الاستقلال؛ وهو محال.

الثاني: أنَّ صيغةَ «افعَلْ» دالّةٌ بالوضعِ على[4] معنىً[5]، وذلك المعنَى هو إرادةُ[6] المأمور، فإذَا[7] كانت الإرادةُ نفسَ المدلولِ: وجبَ أنْ لا تفيدَ[8] الصيغةُ الدالّةُ عليها صفةً: قياساً على سائرِ المسمّياتِ والأسماءِ[9].

المسألةُ الخامسةُ: قال جمهورُ المعتزلةِ: الآمِرُ يجبُ أن يكونَ[10] أعلَى رتبةً من المأمورِ حتّى يُسمّى الطلبُ أمراً.

وقال أبو الحسين [البصريُّ[11]]: المعتبرُ هو الاستعلاءُ، لا العلوُّ[12].

وقال أصحابُنا: لا يُعتبرُ[13] العلوُّ، ولا الاستعلاءُ.

---

(١) لفظ ن، آ: «الآحاد».

(٢) كذا في ص، ح، وهو الصواب ولفظ ن، ى، ل، آ: «انتقلت».

(٣) سقطت الزيادة من ح. (٤) آخر الورقة (٤٣) من ى.

(٥) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «المعنى». (٦) في غير ص، ح: «إرادته».

(٧) في غير ص: «وإذا». (٨) لفظ ح: «يفيد».

(٩) هذه المسألة نوع من المسألة التالية، ووجه التفريع ظاهر. وقد ضعف الأصفهاني دليل المصنف فيها ـ قال: لأن الأمر صفة ذهنية والدليل المذكور إنما ينفي كونها خارجة، والخصم لا يدعيه. فراجع الكاشف (١/٢٥٥-ب).

(١٠) عبارة ص: «يجب أن يكون الآمر أعلى من المأمور».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ص، ح.

(١٢) الاستعلاء: هيئة تلحق الأمر ـ أي العبارة ـ: كرفع الصوت، وإظهار الترفع. والعلو هيئة للآمر: كالسلطان مع رعيته، والأب مع ابنه. انظر النفائس (١/٢٩٠-ب) هذا وقد قال أبو الحسين في المعتمد (١/٤٩) ـ بعد أن ذكر اشتراطه للاستعلاء: «وهو أولى من ذكر علو الرتبة، لأن من قال لغيره «افعل» ـ على سبيل التضرع إليه والتذلل، لا يقال إنه يأمره، وإن كان أعلى رتبة من المقول له ـ ومن قال لغيره: «افعل» ـ على سبيل الاستعلاء عليه، لا على سبيل التذلل له، يقال إنه آمر له، وإن كان أدنى رتبة منه. ولهذا يصفون من هذه سبيله بالجهل والحمق: من حيث أمر من هو أعلى رتبة منه».

(١٣) في ص، ح زيادة: «لا».

لنا: قولُهُ تعالى - حكايةً عنْ فرعونَ [أنّه قالَ لقومِه](1) -: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾(2) مَعَ أنَّه كانَ أعلى رتبةً منهم، وقال عمرو بن العاص(3) لمعاويةَ(4):

أَمَرْتُكَ أمراً حازماً [فَعَصيتَنِي(5)]

[وكانَ مِنَ التوفيقِ قَتلُ ابنِ هاشِمِ(6)]

وقال دريدُ(7) بن الصِّمَّةِ لنظرائِهِ، ولمن هُمْ(8) فوقَهُ:

---

(1) ما بين المعقوفتين لم يرد في ن.

(2) الآية (35) من سورة «الشعراء».

(3) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد القرشيّ السهميّ. صحابيّ جليل، أسلم قبل الفتح وهو ممن عرفوا بحسن الرأي والدهاء، افتتح مصر وولي إمارتها - زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - توفي سنة (43هـ) راجع: الإصابة (3/2-3).

(4) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الخليفة الأموي توفي سنة (60هـ) - رضي الله عنه - راجع: الإصابة (3/412-414).

(5) سقطت الزيادة من ن.

(6) هذا الشطر لم يرد في غير ص، ح، والشطر الأول من البيت هو شطر بيت «الحصين» أو الحضين - بالضاد - بن المنذر الرقاشي:

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني   فأصبحت مسلوب الإمارة نادما

وقد ورد البيت معزواً إليه في شرح الحماسة للمرزوقي (2/814)، وحماسة البحتري (274)، والوحشيات (57) - مقطوعة - (71)، ومجموعة المعاني (25). كما ورد البيت معزواً للشاعر المذكور في معجم الشّعراء (192)، غير أنه فيه «مغلول الامارة».

ويبدو أنَّ عمراً تمثّلَ به مضمناً الشطر الثاني ما ذكرنا بمناسبة خروج أحد من العلويين على معاوية.

(7) هو دريد بن الصمة، من جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، ويكنى بأبي قرة، قتل مع من قتل من المشركين من هوازن وثقيف - يوم حنين. راجع: الشعر والشعراء (2/79).

(8) لفظ ص: «هو».

أمـرتُـهُـم أمـرِي بمُـنْـعَـرَجِ الـلِّوَى

فلم يَستبينوا[1] الرُّشدَ إلَّا ضُحى الغَدِ[2][3]

وقال حباب[4] بن المنذر يخاطب يزيد[5] بن المهلب أمير خراسان والعراق:

أمَرْتُكَ أمراً حازِماً[6] فَعَصيتَني فأصبَحْتَ مسلوبَ الإمارَةِ نادِما[7]

فهذه الوجوهُ دالَّةٌ على أنَّ «العلوّ» غيرُ معتبرٍ.

وأمّا [أنَّ[8]] «الاستعلاءَ» غيرُ[9] معتبرٍ ـ فلأنَّهُمْ يقولونَ: فلانٌ أمرَ فلاناً،

---

(١) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «وهل يستبان»، وهو تصحيف.

(٢) هذا البيت من جيد شعر دريد، ومن أبيات مرثيته المشهورة لأخيه عبد الله. وقد ورد معزواً إليه في الأصمعيات (١١٢)، والشعر والشعراء (٢/ ٧٥٠)، والأغاني (١٠/ ٨)، وديوان المعاني (١/ ١٢٢)، وشرح الحماسة للتبريزي (٢/ ٣٠٦) ـ الحماسية رقم (١٠)، شرح الحماسة للمرزوقي (٢/ ٨١٤) ـ الحماسة رقم (٢٧١)، حماسة البحتري (١٠٨)، وزهر الآداب (٢/ ٢٦٥)، وشرح المفضليات (٣٣)، وجمهرة أشعار العرب (٢٢٥)، وجمهرة خطب العرب (١/ ٢١٣)، وفيهما «النصح» بدل «الرشد».

(٣) آخر الورقة (٩٦) من ن.

(٤) هو: الحباب بن المنذر بن الجموح بن زيد بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري، الخزرجيّ صحابيٌّ، بدري، توفي في خلافة سيدنا عمر ـ رضي الله عنهما ـ راجع: الإصابة (١/ ٣٠٢)، ومع وروده في جميع الأصول فإننا نستبعد أن يكون مخاطب ابن المهلب بهذا هو الحباب بن المنذر، بل هو يزيد بن الحصين بن المنذر الذي نسب هذا البيت إلى أبيه ـ كما تقدم. فراجع: الوفيات (٢/ ٢٦٨)، أو هو الحصين نفسه، كما في الوفيات (٢٦٩)، فلعله كذلك وصحفه النسّاخ إلى الحباب.

(٥) هو يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، توفي عن تسع وأربعين سنة في سنة (١٠٢)هـ. راجع: الوفيات (٢/ ٢٦٤-٢٧٦). وله ترجمة في معظم المراجع التاريخية.

(٦) في ن، ى، ح، آ: «جازما» وهو تصحيف.

(٧) راجع: هامش (٥) ص(٣٠) من هذا القسم من الكتاب.

(٨) سقطت الزيادة من ح

(٩) في ح: «فعبر».

على وجهِ الرفقِ(1) واللِّين.

نعم، إذا بالغَ في التواضعِ - يمتنعُ إطلاقُ الاسمِ عرفاً، وإنْ ثبتَ [ذلكَ(2)] لغةً(3).

[وَ(4)] احتجَّ المخالفُ على أنَّ العلوَّ معتبرٌ: بأنّه يُسْتَقْبَحُ - في العرفِ - أنْ يقولَ القائلُ: «أمرتُ الأميرَ أو نهيتُهُ»، ولا يستقبحونَ(5)(6) أن يقالَ: «سألتُهُ أو طلبتُ منهُ ولولا أنَّ الرتبةَ معتبرةٌ، وإلاَّ لَمَا كَانَ كذلِكَ.

وأمَّا أبو الحسينِ - فقالَ: اعتبارُ الاستعلاءِ أولى من [اعتبارِ(7)] العلوِّ؛ لأنَّ مَنْ قالَ لغيرِهِ: «افْعَلْ» - على سبيلِ التضرُّع إليهِ - لا يقالُ: إنّه أمرهُ، وإنْ كانَ أعلَى رتبةً من المقولِ إليهِ.

ومن قالَ لغيرِهِ: «افْعَلْ» - على سبيلِ الاستعلاءِ، لا على سبيلِ التذلُّلِ - يقالُ: إنّهُ أمرَهُ [وإنْ كانَ المقولُ لهُ أعلَى رتبةً(8) منهُ]، ولهذا يصفونَ مَنْ هذا سبيلُهُ(9) بالجهلِ والحمقِ؛ من حيثُ أمرَ مَنْ هُوَ أعلى رتبةً منهُ(10).

[واعلمْ: أنَّ مدارَ هذا الكلامِ على صحّةِ الاستعلاءِ، وأصحابُنا يمنعونَ منهُ(11)] واللهُ أعلمُ.

---

(1) عبارة ن: «اللين والرفق».
(2) لم ترد هذه الزيادة في ل.
(3) آخر الورقة (٦٤) من آ.
(4) هذه الزيادة من آ.
(5) لفظ ن: «يستقبح».
(6) آخر الورقة (٦٥) من ح.
(7) سقطت الزيادة من ص، ح.
(8) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ى، ل، آ، وعبارة ح: «وإن كان أعلى رتبة من المقول له»، وهو تصرف من الناسخ، وعبارة المعتمد: «وإن كان أدنى رتبة منه».
(9) لفظ آ: «شأنه».
(10) راجع: المعتمد (١/ ٤٩).
(11) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولفظة «صحة» أبدلت في غير ص بلفظ «منع»، ولفظ «الاستعلاء» في ل، ى، ص: «الاستعمال».

ولعل مراد المصنف: أن مدار الكلام على صحة اعتبار قيد «الاستعلاء» أو «العلو»

المسألةُ السادسةُ: لفظُ[1] الأمرِ قَدْ يُقامُ مقامَ الخبرِ، وبالعكسِ:

أمّا أنَّ[2] الأمرَ [قدْ[3]] يُقامُ مقامَ الخبرِ ـ فكما في قولِه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ :ـ «إذا لَم تَسْتَحِ فاصنَعْ ما شئْتَ»[4] معناه: «صنعتَ[5] ما شئتَ».

وأمّا[6] [أنَّ[7]] الخبرَ يقامُ مقامَ الأمرِ ـ فكما[8] في قولِه تعالى: ﴿والوَالِداتُ يُرضِعْنَ أولادَهُنَّ حَوْلَينِ كَامِلَيْنِ﴾[9]، ﴿والمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[10]

= ومذهب الأشاعرة: المنع من اعتباره، لأن الخبر يسمى خبراً، سواء أكان صادراً عن أعلى أو أدنى: فكذلك الأمر. والله أعلم. هذا ولم يكتب الشارحان، القرافي والأصفهاني شيئاً عن هذه المسألة.

(١) عبارة آ: «لفظة الأمر قد تقام».

(٢) لفظ ن، ح، ل: «لأن».

(٣) هذه الزيادة من ص.

(٤) هو بعض حديث متداول أخرجه عن حذيفة بن اليمان أحمد في المسند، وأخرجه عن ابن مسعود أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجة ـ بلفظ: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ماشئت». على ما في الفتح الكبير (١/٤٢١) وقد ورد في الكثير من كتب الأصول: في باب الأوامر عند الكلام على كون صيغة «افعل» تستعمل بمعنى الخبر.

وقد رواه ابن عساكر في تاريخه ـ عن أبي مسعود البدري ـ بلفظ: «آخر ما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ماشئت». على ما في الفتح الكبير (١/١٠). وفي كشف الخفا (١/٤١)، و(٩٨) كلام عن هذا الحديث فيه المزيد من التخريج. ولكنه وقع فيه بعض التصحيف. وانظره في ط. حلب (١/١٠٤).

وقد ورد الحديث أيضاً بلفظ: «إذا لم تستحي ـ وهو لفظ آخر صحيح ـ. فاصنع ما شئت». قال في التمييز ص(١٥): في صحيح البخاري من حديث أبي مسعود البدري.

(٥) آخر الورقة (٦٨) من ل.

(٦) لفظ ل: «فأما».

(٧) سقطت الزيادة من ح.

(٨) في ص: «كما».

(٩) الآية (٢٣٣) من سورة «البقرة».

(١٠) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة»

والسببُ في جوازِ هذا المجازِ: أنَّ الأمرَ يدلُّ على وجودِ الفعلِ، كما أنَّ الخبرَ يدلُّ عليه [أيضاً(1)]: فبينَهُما(2) مشابهةٌ من هذا الوجه: فصحَّ المجازُ.

وأيضاً: تجوزُ(3) إقامةُ النهيِ مقامَ الخبرِ، وبالعكسِ:

أمَّا الأوَّلُ(4) - فكقولِه عليه الصلاةُ والسلامُ: «لا تُنْكَحُ اليتيمةُ حتَّى تُستأْمَر»(5) معناه لا تنكحوها(6) إلى غاية استئمارِهَا.

[وأمّا الثاني - فكقوله - ﷺ -: «لا تُنْكِح المرأةُ المرأةَ ولا تُنكحُ المرأةُ نفسَها»، وكما في قوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُونَ﴾(7)].

---

(1) لم ترد الزيادة في آ.

(2) لفظ آ: «وبينهما».

(3) لفظ آ: «يجوز»، وفي ح: «فيصح».

(4) قال القرافي: كشفت عدة نسخ فوجدتها - هكذا: «أما الأول»؛ واللائق أن يقول: أما الثاني، فإن هذه المثل وردت في الأحاديث مرفوعة الأواخر، لا مجزومتها والرفع لا يكون في النهي: فتكون هذه المثل مثلاً لإقامة الخبر مقام النهي، لا إقامة النهي مقام الخبر وقد حاول القرافي أن يمثل لهذا القسم فذكر أمثلة فيها من النظر أكثر مما أخذ على مثال الإمام ولذلك لم يقتبسها الإسنوي، كما هي عادته.

راجع: النفائس (1/288-آ). وقال الإسنوي - عن هذا القسم - وقد ذكره الإمام في المحصول، ومثل له، لكن بمثال فيه نظر. راجع: شرحه على المنهاج (2/13) وبحاشيته: «الإبهاج» ط التوفيق. وعلى هذا فيكون هذا مثالاً للخبر القائم مقام النهي. وقال البدخشي ومجيء الخبر بمعنى الأمر والنهي مما لا دخل له في بيان مدلولات الأمر، لكنه ذكره لانجرار الكلام إليه. انظر: سلم الوصول (2/250).

(5) قد ورد في صدر حديث أخرجه عن أبي هريرة البخاري وأبو داود والنسائي، بلفظ: «لا تنكح الأيـم حتى تستأمر» وأخرجه عنه أيضاً الترمذي وابن ماجه بلفظ: «لا تنكح الثيب حتى تستأمر..» على ما في الفتح الكبير (3/341). وانظر منتقى الأخبار (2/507-508).

(6) لفظ: «لا تنكحوا».

(7) ما بين المعقوفتين سقط كله من ن. وأما الحديث: فقد أخرجه ابن ماجه والدارقطني من طريق أبي هريرة - بلفظ: «لا تزوج.. ولا تزوج..» مع زيادة: «فإن الزانية هي التي تزوج نفسها» على ما في منتقى الأخبار (2/506). وقد ذكره صاحب الفتح الكبير (3/322) بهذا =

[و[1]] وجهُ المجازِ: أنَّ النهيَ يدلُّ على عدمِ الفعلِ، كما أن [هذا[2]] الخبرَ يدلُّ على عدمِهِ، فبينَهُمَا مشابهةٌ من هذا الوجهِ. والله أعلمُ.

= اللفظ مع هذه الزيادة، ومن طريق أبي هريرة. عن سنن ابن ماجه فقط. وأما الآية: فهي (٧٩) من سورة «الواقعة».

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) هذه الزيادة من ح، ص.

القسم الاول
في المباحث اللفظية[1]

وفيهِ مسائلُ

(١) كذا في ص، ح، وعبارة ن، ى، ل، آ: «مباحث اللفظ»

المسألةُ(1) الأولى: قالَ الأصوليُّونَ: صيغةُ «افْعَلْ» مستعملةٌ في خمسةَ عشرَ وجهاً:

[الأوَّلُ(2)]: «الإيجاب(3)»، كقولِهِ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾(4).

الثاني(5): «الندبُ(6)» كقولِهِ تعالى: ﴿فَكَاتِبوهُمْ إِنْ عَلِمْتُم فيهِمْ خَيْراً﴾(7)، ﴿وَأَحْسِنُوا﴾(8).

ويقربُ منهُ «التأديبُ»، كقوله عليه الصلاةُ والسلامُ(9):

«كُلْ مِمَّا يَليكَ»(10)؛ فإنَّ الأدبَ مندوبٌ إليه - وإنْ كانَ قد جعلَهُ [بعضُهم(11)] قسماً مغايراً للمندوب.

الثالثُ(12): «الإرشادُ»، كقولِهِ تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَين﴾(13)، ﴿فاكْتُبُوهُ﴾(13)، والفرقُ بينَ الندبِ والإرشادِ: أنَّ الندبَ(14) لثوابِ الآخرة، والإرشادَ لمنافِعِ الدنيَا، فإنَّه لا يَنقصُ الثوابُ بتركِ الاستشهادِ(15) [في المدايَناتِ](16)، ولا يزيدُ بفعلِهِ.

---

(1) سقطت الزيادة من ص.

(2) سقطت الزيادة من ن.

(3) لفظ ن: «للإيجاب».

(4) الآية (43) من سورة «البقرة».

(5) في ن، ى، آ، ص: «ب».

(6) في ى: «والندب».

(7) الآية (33) من سورة «النّور».

(8) الآية (195) من سورة «البقرة».

(9) في ص، زيادة: «لابن عباس رضي الله عنهما»، ولعلها زيادة من الناسخين.

(10) هو آخر حديث معروف أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه، عن عمر بن أبي سلمة، بلفظ: «يا غلام سَمِّ الله وكُل بيمينك، وكل مما يليك». على ما في الفتح الكبير: (3/400).

وقد استشهد به الكثيرون من الأصوليّين على أن صيغة «افعل» ترد للتأديب. وانظر سببه في التعريف بأسباب ورود الحديث الشريف: (2/71-72).

(11) سقطت الزيادة من آ. ولعل المصنف يعني بهذا البعض الإمام الغزالي. فراجع: المستصفى (1/417). ولعل الحجة الغزالي جعله قسماً خاصاً: لأنه أخص من الندب.

(12) كذا في ل، ح، وفي غيرهما: «ج».

(13) الآية (282) من سورة «البقرة».

(14) لفظ ى: «المندوب».

(15) لفظ ص: «الأشهاد».

(16) ساقط من ن.

الرابع[1]: «الإباحةُ» كقوله تعالى: ﴿كُلُوا واشْرَبُوا﴾[2].

الخامس[3]: «التهديدُ»، [كقوله[4] تعالى]: ﴿اعْمَلُوا ما شِئْتُم﴾[5]، ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَن اسْتَطَعْتَ مِنهُم بِصوتِكَ﴾[6].

ويقربُ منهُ: «الإنذارُ»، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمتَّعُوا﴾[7]، وإن كانُوا[8] قد جعلوهُ قسماً آخر.

السادس[9]: «الامتنانُ»، ﴿فكُلُوا مِمَّا رزَقَكُمُ اللهُ﴾[10].

السابعُ[11]: «الإكرامُ»، ﴿ادْخُلُوها[12] بِسَلامٍ آمِنينَ﴾[13].

الثامن[14]: «التسخيرُ» [كقوله[15]]: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾[16].

التاسعُ[17]: [«التعجيزُ»[18]]: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾[19].

العاشر[20]: «الإهانةُ»، ﴿ذُقْ إنَّكَ أَنْتَ العَزيزُ الكَريمُ﴾[21].

الحادي عشر[22]: «التسويةُ»، ﴿فَاصْبِرُوا أَو لا تَصبِرُوا﴾[23].

الثاني عشر[24]: «الدعاءُ»، ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾[25].

الثالث عشر[26]: [التمنِّي[27]]، كقوله:

---

(١) في ن، ى، آ، ص: «د».
(٢) الآية (٢٤) من سورة «الحاقة».
(٣) في ن، ى، آ: ص: «هـ».
(٤) لم ترد الزيادة في «ن».
(٥) الآية (٤٠) من سورة «فصلت».
(٦) الآية (٦٤) من سورة «الإسراء».
(٧) الآية (٣٠) من سورة «إبراهيم».
(٨) لفظ ص: «كان».
(٩) في ن، ى، آ، ص: «و».
(١٠) الآية (١١٤) من سورة «النحل».
(١١) في غير ح، ل: «ز».
(١٢) آخر الورقة (١٧) من ن.
(١٣) الآية (٤٦) من سورة «الحجر».
(١٤) في غير ح، ل: «ح».
(١٥) سقطت الزيادة من ح، ل.
(١٦) الآية (٦٥) من سورة البقرة.
(١٧) في غير ح، ل: «ط».
(١٨) سقطت الزيادة من ح.
(١٩) الآية (٢٣) من سورة «البقرة».
(٢٠) في غير ح، ل: «ى».
(٢١) الآية (٤٩) من سورة «الدّخان».
(٢٢) في غير ح، ل: «يه».
(٢٣) الآية (١٦) من سورة «الطور».
(٢٤) في غير ح، ل: «يب».
(٢٥) الآية (١٥١) من سورة «الأعراف».
(٢٦) في غير ح، ل: «يج».
(٢٧) سقطت الزيادة من ح.

الا أَيُّها اللَّيلُ الطَّويلُ ألا انجَلي[1]

الرابع عشر[2]: «الاحتقار»، كقولِهِ: ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلقونَ﴾[3].

الخامس عشر[4]: «التكوينُ»، كقوله: ﴿كُن فَيَكونُ﴾[5].

إذا عرفت هٰذا ـ فنقولُ:

اتَّفقوا على أنَّ صيغةَ «افْعَلْ» ليستْ حقيقةً في [جميع[6]] [هٰذه[7]] الوجوه؛ لأنَّ خصوصية «التسخير»، و«التعجيز»، و«التسوية»، غيرُ مستفادةٍ[8] منْ [مجرَّدِ[9]] هذهِ الصيغةِ، بل إنَّما تُفهمُ[10] تلكَ من القرائنِ.

إنَّما الَّذي وقعَ الخلافُ فيه أمورٌ خمسةٌ: «الوجوب»، و«الندبُ»، و«الإباحةُ»، و«التنزيهُ»، و«التحريمُ».

فمن الناس: من جَعلَ هذهِ الصيغةَ مشتركةً بينَ هذهِ الخمسةِ.

[ومنهم: مَنْ جَعَلَها مشتركةً بينَ الوجوبِ، والندبِ، والإباحةِ[11]].

ومنهم: منْ جعلَها حقيقةً لأقلِّ المراتبِ ـ وهو: «الإباحةُ».

والحقُّ: أنَّها ليستْ حقيقةً في هذهِ الأمورِ.

---

(١) هذا صدر بيت لامرىء القيس، عجزه: «بصبح وما الإصباحُ منك بأمثلِ» وهو البيت السادس عشر من معلقته الشهيرة التي اهتم بشرحها كثير من المتقدمين: كالأنباري والزوزني، والتبريزي، وبعض المحدثين: كالسيد مصطفى الغلاييني في كتابه ـ «رجال المعلقات العشر». وهو موجود في ديوانه ص (١٨) ت أبي الفضل. ط. المعارف سنة (١٩٦٩).

(٢) في غير ح، ل: «يد».

(٣) الآية (٤٣) من سورة «الشعراء».

(٤) في غير ح، ل: «يه».

(٥) الآية (٨٢) من سورة «يس».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ل.

(٨) لفظ آ، ى: «مستفاد».

(٩) سقطت هذه الزيادة من آ.

(١٠) لفظ آ، ح: «يفهم».

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط كله من ن، ولم ترد كلمة «مشتركة» في ل.

لَنا: أنّا نُدرِكُ التفرقة - في اللُّغاتِ كلِّها - بينَ قوله: [افعَلْ[1]] و[بينَ[2]] قولِه: «إنْ شئتَ فافعلْ، وإنْ شئتَ لا تفعَلْ». حتّى [إذا[3]] قدَّرنَا انتفاء القرائِن كلِّها، وقدَّرنَا هذهِ الصيغةَ منقولةً على سبيلِ الحكايةِ عن ميِّتٍ أو غائبٍ[4]، لا في فعلٍ معيَّنٍ حتى يُتوهَّمَ فيه قرينةٌ دالّةٌ، بلْ في الفعل - مطلقاً -: سبقَ إلى فهمِنا اختلافُ معاني هذهِ الصيغِ، وعلمنا - قطعاً - أنّها ليستْ[5] أسامي[6] مترادفةً على [معنىً[7]] واحدٍ.

كمَا[8] نُدْرِكُ التفرقةَ[9] بينَ قولِهم: «قامَ زيدٌ، ويقومُ زيدٌ[10]»، [في[11]] أنَّ الأوَّلَ للماضي، والثاني للمستقبلِ. وإن كانَ قد يعبَّرُ[12] عن الماضي[13] بالمستقبلِ، وبالعكس[14]؛ لقرائنَ تدلُّ عليه.

فكذلك مَيّزوا الأمرَ عن النهي[15]، فقالوا: «الأمرُ[16]: أنْ تقولَ[17]: «افْعَلْ» و«النهيُ[18]» أن تقولَ: «لا تَفْعَلْ»: فهذا [أمرٌ[19]] معلومٌ بالضرورةِ من اللُّغاتِ لا يشكِّكُنا فيه[20][21] إطلاقُهُ مع قرينةٍ[22]: على «الإباحةِ» أو[23] «التهديدِ».

فإنْ قيلَ: تدَّعِي الفرقَ بينَ «افْعَلْ» و«لا تَفعَلْ» - في حقِّ منْ يَعتقدُ كونَ اللّفظِ موضوعاً للكلِّ[24] حقيقةً، أو في حقِّ من لا يعتقدُ ذلكَ؟!.

---

(١) سقطت الزيادة من ن، ى، ل.
(٢) سقطت الزيادة من ن.
(٣) سقطت الزيادة من ن، ل، وزيد في آ - قبلها -: «أنا».
(٤) عبارة ن، ى، ل: «أو عن غائب».
(٥) في ح زيادة: «من».
(٦) لفظ ص: «أسما».
(٧) سقطت هذه الزيادة من ص.
(٨) في ن، ى: «وكما».
(٩) لفظ ص: «تفرقة».
(١٠) في ص: «عمرو».
(١١) سقطت الزيادة من ح.
(١٢) لفظ ل: «يعتبر».
(١٣) كذا في ص.
(١٤) في آ: «أو بالعكس».
(١٥) آخر الورقة (٦٦) من ح.
(١٦) لفظ ص: «للأمر».
(١٧) في ح، آ: «يقول».
(١٨) لفظ ص: «والمنهي».
(١٩) سقطت هذه الزيادة من «ن».
(٢٠) أبدلت في ح بلفظ «فيتم».
(٢١) آخر الورقة (٦٥) من آ.
(٢٢) في آ زيادة: «تدل».
(٢٣) في ح: «والتهديد».
(٢٤) في ص: «لكل».

[الأوَّلُ ممنوعٌ، والثاني(١) مُسلَّمٌ].

بيانُهُ: أنَّ كلَّ من اعتقدَ كونَ هذهِ اللّفظةَ موضوعةً لهذِهِ المعانِي - فإنَّه يحصُلُ في ذهنِهِ الاستواءُ(٢).

أمَّا مَنْ لا يعتقدُ ذلكَ - فإنَّهُ [لاَ(٣)] يحصلُ - عنده - الرجحانُ.

سلَّمنا الرجحانَ؛ لكنْ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ ذلكَ للعرفِ(٤) الطارىءِ، لا في أصلِ الوضعِ، كما في الألفاظِ(٥) [العرفيّةِ(٦)]؟!.

سلَّمنا أنَّ ما ذكرتَهُ(٧) يدلُّ على قولِكَ، لكنَّهُ معارَضٌ بما يدلُّ على نقيضِهِ(٨) - وهُو: أنَّ الصيغةَ [قد(٩)] جاءتْ بمعنى التهديدِ، والإباحةِ: والأصلُ في الكلامِ الحقيقةُ.

[و(١٠)] الجوابُ(١١) عن الأوَّلِ: أنَّهُ مُكابرةٌ؛ فإنّا نعلمُ(١٢) - عندَ انتفاءِ كلِّ القرائنِ بأسرِهَا [أنَّه(١٣)] يكونُ فهمُ الطلبِ من لفظِ «افْعَلْ» راجحاً على فهمِ التهديدِ والإباحةِ.

وعن الثاني: أنَّ الأصلَ عدمُ التغييرِ(١٤).

وعن الثالثِ: أنّكَ [قدْ(١٥)] عرفتَ أنَّ المجازَ أولَى من الاشتراكِ، ووجهُ المجازِ(١٦): أنَّ هذِهِ الأمورَ الخمسةَ - أعني: «الوجوبَ، والندبَ، والإباحةَ،

---

(١) كذا في ن، ل، وفي ص، ح: «الأول ع، والثاني م»، وفي ي: «الأول ع، م»، وفي آ: «ع، م».

(٢) آخر الورقة (٦٩) من ل.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ص، ح، وإثباتها هو المناسب للمعنى.

(٤) في ى: «في العرف».

(٥) في آ: «الأسماء».

(٦) سقطت الزيادة من ح.

(٧) لفظ ص: «ذكرتم»، ولفظ ح: «ذكرتموه».

(٨) لفظ ى: «النقيضة».

(٩) هذه الزيادة من ص.

(١٠) لم ترد الواو في غير ص، ح.

(١١) آخر الورقة (٤٤) من ى.

(١٢) في غير ص زيادة: «أن».

(١٣) هذه الزيادة من ص.

(١٤) لفظ ى: «التعيين»، وهو تصحيف.

(١٥) هذه الزيادة من ص.

(١٦) لفظ ل: «الاشتراك»، وهو تحريف.

والتنـزيهَ، والتحـريم» ـ أضـدادٌ؛ وإطلاقُ اسمِ الضدِّ على الضدِّ أحدُ وجوهِ المجازِ. والله أعلم.

المسألةُ الثانيةُ: الحقُّ ـ عندَنَا: أنَّ لفظةَ «افْعَلْ» حقيقةٌ في الترجيحِ[1] المانعِ من النقيضِ ـ وهوَ قولُ أكثرِ الفقهاءِ والمتكلِّمين[2].

وقال أبو هاشمٍ[3]: إنّه يفيدُ الندبَ[4].

ومنهمْ من قالَ: بالوقفِ، وهم فرقٌ ثلاثٌ[5]:

الفـرقةُ[6] الأولى: [الّذينَ[7]] يقولونَ: إنّهُ حقيقةٌ في القدرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والندبِ ـ وهو: ترجيحُ الفعلِ على التركِ.

ثم: الـوجـوبُ يمتـازُ عن النـدبِ: بامتناعِ التركِ، والندبُ، يمتازُ عن الوجوبِ بجوازِ التركِ، وليسَ في الصيغةِ إشعارٌ بهذينِ القيدين.

ويليقُ بمـذهبِ هؤلاءِ أن يقولُوا: [إنّه[8]] يجبُ حملُهُ على الندبِ؛ لأنَّ اللّفظَ يفيدُ رجحانَ الفعلِ على التركِ، وليسَ فيهِ ما يدلُّ على المنعِ من التركِ، وقَدْ كانَ جوازُ التركِ معلوماً بحكمِ الاستصحابِ، وإذا كانَ كذلكَ: كانَ جوازُ

---

(١) آخر الورقة (٩٨) من ن.

(٢) في ل زيادة: «والمسلمين». وتعبير أبي الحسين في المعتمد (١/٥٦): «وعند جمهور الناس...».

(٣) لفظ ل: «هشام».

(٤) والـذي نقله أبـو الحسين عنه في المعتمد (١/٥٧-٥٨) أنّه قال: إنها تقتضي الإرادة، فإذا قال القائل لغيره: «افعل» أفاد ذلك أنّه مريد منه الفعل. فإن كان القائل لغيره «افْعَلْ» حكيماً: وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لأجلها المدح، إذا كان المقول له في دار التكليف. وجاز أن يكون واجباً، وجاز أن لا يكون واجباً، بل يكون ندباً. فإذا لم تدل الدلالة على وجوب الفعل: وجب نفيه، والاقتصار على المتحقق، وهو كون الفعل ندباً يستحق فاعله المدح.

وانظر: الكاشف (١/٢٥٨-ب).

(٥) كذا ن، ى، ل، آ. وفي ص، ح: «ثلاثة».

(٦) كذا في آ، واستبدلت في ن، ى، ل، ح بلفظ «إحداها»، وفي ص «أحدها».

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

(٨) هذه الزيادة من ص، ح.

التركِ بحكمِ الاستصحابِ، ورجحانُ الفعلِ بدلالةِ اللّفظِ. ولا معنًى للندب إلّا ذلكَ(١).

الفرقةُ(٢) الثانيةُ: الّذينَ قالُوا: إنَّ صيغةَ «افْعَلْ» موضوعةٌ للوجوبِ والندبِ، على سبيلِ الاشتراكِ اللفظيِّ ـ وهو: قولُ المرتَضى(٣) من الشيعةِ.

الفرقةُ(٤) الثالثةُ: الّذينَ قالُوا: إنّها حقيقةٌ إمّا في الوجوبِ فقط، أو في الندبِ فقطْ، أو فيهمَا ـ معاً(٥) بالاشتراكِ؛ لكنّا لا ندري: ما هوَ الحقُّ من هذهِ الأقسامِ الثلاثةِ: فلا جرمَ توقفنَا في الكلِّ ـ وهوَ: قولُ الغزاليِّ [منّا(٦)].

لَنَا وجوهٌ:

[الدليلُ(٧)] الأوّلُ: التمسُّكُ بقولِهِ تعالى لإبليسَ: ﴿مَامَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾(٨) وليسَ المرادُ منهُ الاستفهامَ بالاتّفاقِ، بل الذمَّ، فإنّه لا عذرَ لَهُ في الإخلالِ بالسجودِ ـ بعدَ ورودِ الأمرِ [به(٩)] ـ هَذَا [هوَ(١٠)] المفهومُ من قولِ السيِّدِ لعبدِهِ: «ما منعكَ من دخولِ الدارِ إذْ أمرْتُكَ؟» إذا لم يكنْ مستفهماً(١١)،

(١) لفظ آ: «ذاك».

(٢) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى: «وثانيها».

(٣) هو: أبو القاسم أو أبو طالب، علي بن الطاهر ـ ذي المناقب ـ أبي أحمد، الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب. رضي الله عنهم. كان إماماً في علم الكلام والآداب والأدب والشعر، وله تصانيف كثيرة. توفي في بغداد سنة (٤٣٦)هـ. راجع: الوفيات (١/٤٧٨)، وتاريخ دول الإسلام (١/١٩٩)، والعبر (٣/١٨٦)، والمنتظم (٨/١٢٠)، قال: وكان يميل إلى الاعتزال. ونقل جملة من أقواله، ومرآة الجنان (٣/٥٥)، والشذرات (٣/٢٥٦)، والبداية (١٢/٥٣)، والنجوم (٥/٣٩).

(٤) كذا في آ، وفي ن، ى، ل، ص، ح: «وثالثها».

(٥) آخر الورقة (٢٧) من ص.

(٦) هذه الزيادة من ص. وراجع: المستصفى (١/٤٢٣) لمعرفة قول الإمام الغزالي.

(٧) هذه الزيادة من ص، ح.

(٨) الآية (١٢) من سورة «الأعراف».

(٩) لم ترد الزيادة في ح.

(١٠) لم ترد الزيادة في ح.

(١١) كذا في غير آ، وفيها: «إذا لم يرد منه استفهام».

ولو لم يكن الأمرُ [دالًّا[1]] على الوجوبِ ـ لما ذمَّهُ[2] الله ـ تعالى ـ على التركِ، ولكانَ لإبليسَ أنْ يقولَ: إنّكَ ما ألزمتَنِي السجودَ.

فإنْ قلتَ: لعلَّ الأمرَ في تلكَ اللُّغةِ كانَ يفيدُ[3] الوجوبَ ـ فلِمَ قُلتُمْ[4]: إنّهُ في هذِهِ اللُّغَةِ للوجوبِ[5]؟!.

قلنَا[6]: الظاهرُ يقتضِي ترتيبَ الذمِّ على مخالفةِ الأمرِ، فتخصيصُهُ بأمرٍ خاصٍّ خلافُ الظاهرِ[7].

[الدليلُ[8]] الثاني: التمسُّكُ بقولِهِ تعالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اركَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾[9] ذمّهم على أنَّهُمْ تركُوا[10] فعلَ ما قيلَ لهم: افْعَلُوهُ، ولو كانَ الأمرُ يفيدُ الندبَ ـ لما حسُنَ هذا الكلامُ. كما إذا[11] قيلَ لهم: الأولَى أنْ تفعلوهُ، ويجوزُ لكم تركُهُ؛ فإنّه ليسَ لنَا أنْ نذمّهم[12] على تركِهِ[13].

---

(1) سقطت هذه الزيادة من ن، ى، ل، ص، وكذلك من ح، كما أبدلت لفظة «على» ـ بعدها ـ بـ «اللام».

(2) لفظ آ: «ذم».

(3) كذا في ص، ح، ى، آ، وعبارة ل: «مفيد للوجوب»، وعبارة ص: «كان لا يفيد الوجوب»، وهو تحريف.

(4) في غير ص: «قلت».

(5) في ل: «على الوجوب»، وعبارة ى: يفيد الوجوب»، وفي آ: «لا للوجوب»، وهو تحريف.

(6) لفظ غير ص: «قلت».

(7) لمعرفة وجه الاستدلال بهذا الدليل ـ بشكل أوسع، وللاطلاع على أقوال العلماء في كلمة «لا» في الآية، هل هي صلة زائدة، أو هي كلمة مفيدة، ولمعرفة أقوالهم في المراد بـ «المنع» راجع: التفسير الكبير (٤/١٨٤) ط الخيرية.

(8) سقطت هذه الزيادة من ص. (9) الآية (٤٨) من سورة «المرسلات».

(10) عبارة آ: «على ترك فعل قيل لهم». (11) كذا في آ، وعبارة غيرها: «لو قال».

(12) في آ، ح: «يذم»، وعبارة ن: «ليس له أن يلومهم»، وعبارة ل: «ليس يجوز له أن يذمهم».

(13) عبارة ل: «على أنهم تركوا» وزاد بعدها: «فعل قيل لهم افعلوا».

فإنْ قلتَ: إنّما ذمّهم لا لأنّهم تركُوا المأمورَ بهِ، بَلْ لأنّهُمْ لم يعتقدُوا حقيقةَ الأمرِ.

والدليلُ عليهِ: قولُهُ تعالَى: ﴿وَيْلٌ يومَئذٍ لِلْمُكَذِّبينَ﴾[1].

وأيضاً: فصيغةُ «افْعَلْ» قد تفيدُ الوجوبَ ـ عندَ اقترانِ بعضِ القرائنِ بها؛ فلعلّهُ ـ تعالى ـ إنّما ذمّهم؛ لأنّه كانَ قد وُجِدَتْ[2] قرينةٌ دالةٌ على الوجوبِ.

والجوابُ عن الأوّلِ: أنَّ المكذِّبينَ في قولِهِ: ﴿وَيْلٌ يومَئذٍ لِلْمُكَذِّبينَ﴾[3]، إمّا أنْ يكونُوا هُمُ الّذينَ تركُوا الركوعَ لَمّا قيلَ [لهم[4]]: «اركعوا»، أو غيرَهُم.

فإنْ كانَ الأوَّلَ: جازَ أنْ يستحقُّوا[5] الذمَّ بتركِ الركوعِ، والويلَ بسببِ التكذيبِ؛ فإنَّ ـ عندنا ـ الكافرَ كما يستحقُّ العقابَ[6] بتركِ الإيمانِ، يستحقُّ الذمَّ والعقابَ[7] ـ أيضاً ـ بتركِ[8] العباداتِ.

وإنْ كانَ الثاني: لَمْ يكُنْ[9] إثباتُ الويلِ[10] [لإنسانٍ[11]] بسببِ التكذيبِ ـ منافياً ثبوتَ الذمِّ لإنسانٍ آخرَ بسببِ تركِ المأمورِ بهِ.

وعن الثاني: أنَّهُ تعالى[12] إنّما ذمَّهُم لمجرَّدِ[13] أنّهم تركُوا الركوعَ[14] لمّا قيلَ لهمْ: «اركَعُوا» فدلَّ على أنَّ منشأَ[15] الذم هذا القدرُ، لا القرينةُ[16].

[الدليلُ[17]] الثالثُ: لَوْ لَمْ يكن الأمرُ ملزماً للفعلِ ـ لَمَا كانَ إلزامُ الأمرِ[18]

---

(١) الآية (٤٧) وآيات أخر من سورة «المرسلات».

(٢) لفظ آ: «وجد».

(٣) الآية (٤٧) من سورة «المرسلات».

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) لفظ ص: «يستحق».

(٦) في غير ص: «العذاب».

(٧) في غير آ: «والعذاب».

(٨) عبارة آ: «بسبب العبادات أيضاً».

(٩) آخر الورقة (٦٦) من آ.

(١٠) آخر الورقة (٩٩) من ن.

(١١) سقطت هذه الزيادة من ص

(١٢) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «أن الله تعالى».

(١٣) لفظ ص: «بمجرد».

(١٤) آخر الورقة (٦٧) من ح.

(١٥) آخر الورقة (٧٠) من ل.

(١٦) راجع: التفسير الكبير (٣٢١/٨) ط الخيرية للاطلاع على المزيد من كلام الإمام المصنف عن هذا الدليل.

(١٧) لم ترد هذه الزيادة في ص.

(١٨) لفظ آ: «الفعل».

سبباً للزوم المأمورِ بهِ، لكنّهُ سببٌ للزومِ المأمورِ بهِ: فوجبَ أنْ يكونَ [الأمر[1]] ملزماً[2] للفعلِ.

بيانُ الشرطيّةِ: أنَّ بتقديرِ أنْ لا يكونَ الأمرُ ملزماً للفعلِ ـ كانَ إلزامُ الأمرِ إلزاماً لشيءٍ، وذلكَ الشيءُ لا يُوجبُ فعلَ المأمورِ بهِ: فوجبَ أنْ لا يكونَ هذا القدرُ سبباً للزومِ المأمورِ[3] بهِ.

[و[4]] بيانُ أنَّ إلزامَ الأمرِ[5] سببٌ للزومِ المأمورِ به، قولُهُ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[6].

والقضاءُ [هو[7]]: «الإلزامُ»؛ فقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ معناه: إذا ألزمَ اللهُ ورسولُهُ أمراً ـ فإنَّهُ لا خيرةَ للمؤمنين[8] في المأمورِ به.

[ويجبُ ـ هاهنا ـ حملُ لفظِ الأمرِ على المأمورِ بهِ، إذْ لَوْ أجريناهُ على ظاهرِهِ ـ لصارَ المعنَى أنَّهُ لا خيرةَ للمؤمنينَ في صفةِ اللهِ ـ تعالى ـ وذلكَ كلامٌ غيرُ مفيدٍ.

وإذا تعذَّرَ حملُهُ على نفسِ الأمرِ: وجبَ حملُهُ على المأمورِ بهِ، فيصيرُ التقديرُ: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ إذا ألزمَ المكلّفَ أمراً ـ فإنّه لا خيرةَ لهُ في المأمورِ بهِ[9]].

وإذا انتفت الخيرةُ ـ بَقِيَ: إمّا الحظرُ، وإمّا[10] الوجوبُ، والحظرُ منتفٍ[11] بالإجماعِ: فتعيّنَ الوجوبُ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ن، ل. (2) لفظ آ: «ملزوماً».

(3) كذا في ص، ح، وهو المناسب، وفي غيرهما: «الأمر به».

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) في آ زيادة: «به». (6) الآية (٣٦) من سورة «الأحزاب».

(7) هذه الزيادة من ل. (8) لفظ ل: «للمؤمن».

(9) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ، وقوله: «لفظ» في ن، ل: «اللفظ» وسقطت لفظة «الأمر» ـ بعدها ـ من ص، وقوله: «للمؤمنين» أبدلت في ص، ح بـ «المكلف»، وسقطت كلمة «التقدير» من ص.

(10) في غير ى: «أو». (11) في غير ل: «منفي».

فإنْ قِيلَ: القضاءُ هوَ: الإلزامُ. والأمر قد يردُ[1] بمعنى شيء، فقولُهُ: ﴿إِذَا قَضَى اللهُ ورسولُهُ أَمْراً﴾ - أي: [إذا ألزمَ اللهُ ورسولُهُ[2]] شيئاً.

ونحنُ نعترفُ بأنَّ اللهَ - تعالى - إذَا ألزَمَنَا شيئاً - فإنَّهُ يكونُ[3] واجباً علينا، [وَ[4]] لكنْ لِمَ قلتَ: إنَّهُ بمجرَّدِ[5] أنْ يأمُرَنَا بالشيءِ - فقدْ ألزَمَنَا؟! فإنَّ ذلكَ عينُ المتنازَعِ[6] [فيه[7]]!!.

والجواب: قد بيَّنَّا أنَّ لفظَ الأمرِ حقيقةٌ في القَوْلِ المخصوصِ، وليسَ[8] حقيقةً في الشيءِ: دفعاً للاشتراكِ. ولا ضرورةَ - هاهنا - في صرفِهِ عنْ ظاهِرِهِ[9].

إذا ثبتَ هذا - فقولُهُ: ﴿إِذَا قَضَى اللهُ ورسولُهُ أَمْراً﴾ معناهُ: إذا ألزمَ اللهُ أمراً، وإلزامُ الأمرِ هو: توجيهُهُ على المكلَّفِ [شاءَ أمْ أَبَى[10]].

وإلزامُ الأمرِ غيرُ[11] إلزامِ المأمورِ بِهِ؛ فإنَّ القاضيَ إذا قضَى بإباحةِ شيءٍ - فقد ثبتَ [إلزامُ الحكمِ، ولَوْ لَمْ يثبتْ[12]]، المحكومُ به فكذا هاهُنَا: إلزامُ الأمرِ عبارةٌ: عن توجيهِهِ على المكلَّفِ، والقطعُ بوقوعِ ذلكَ الأمرِ.

ثمَّ، الأمرُ[13] إنْ لَمْ يقتضِ الوجوبَ[14] لم يكنْ إلزامُ الأمرِ إلزاماً للمأمورِ بِهِ، وإنْ[15] كانَ مقتضياً [للوجوبِ[16]] - فهوَ الّذي قلناهُ[17].

---

(1) لفظ ص: «ورد».
(2) ساقط من ن.
(3) في آ زيادة: «ذلك».
(4) لم ترد الواو في ص.
(5) في ح: «أن مجرد».
(6) عبارة ى: «غير متنازع».
(7) لم ترد الزيادة في ل، ى.
(8) في ن، ى، ل: «فليس».
(9) لفظ ح: «الظاهر».
(10) ساقط من ن.
(11) في ص، ل: «عين»، وهو تصحيف.
(12) ما بين المعقوفتين سقط كله من ح، ولفظ «لو» لم يرد في غير ص.
(13) عبارة ن: «ثم الأمر لم» بحذف حرف الشرط، وعبارة آ: «ثم إن لم يحذف لفظ الأمر».
(14) في ن: «فلم».
(15) لفظ ل: «فإن».
(16) سقطت الزيادة من ص، ح.
(17) راجع: التفسير الكبير (٦/٥٧٦) لمعرفة ما قاله الإمام المصنف في تفسير آية هذا=

[الـدليـلُ[1]] الـرابع: تاركُ ما أمرَ الله أو رسولُهُ بِهِ مخالفٌ لذلكَ الأمرِ، ومخالفُ ذلكَ الأمرِ مستحقٌّ[2] للعقابِ: فتاركُ ما أمرَ الله أو رسولُهُ بِهِ مستحقٌّ للعقابِ[3]، ولا معنًى لقولِنَا[4]: الأمرُ للوجوبِ، إلاَّ ذلكَ.

[و[5]] إنّما قلنَا: إنَّ تاركَ ما أمرَ الله أوْ[6] رسولُهُ بِهِ مخالفٌ لذلكَ الأمرِ؛ لأنَّ موافقـةَ الأمـرِ عبارةٌ: عن الإتيانِ بمقتضاهُ، والمخالفةُ ضدُّ الموافقةِ: فكانتْ مخالفـةُ الأمرِ عبارةً: عنِ الإخلالِ بمتقضاهُ ـ فثبت: أنَّ تاركَ ما أمرَ الله أو رسولُهُ بِهِ مخالفٌ لذلكَ الأمرِ.

وإنّما قلنَا: [إنَّ[7]] مخالفَ [ذلك[8]] الأمرِ يستحقُّ [9] العقابَ[10]؛ لقولِهِ تعالى: ﴿فَلْيَحذَرِ الَّذينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصيبَهُمْ فِتنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عذابٌ أَلِيمٌ﴾[11]، أمرَ مخالفَ هذا الأمرِ بالحذرِ عن العذابِ و[الأمرُ[12] بـ] الحذرِ عن العذابِ إنّما يكونُ بعدَ قيامِ المقتضي لنزولِ العذابِ: فدلَّ على أنَّ مخالفَ أمرِ اللهِ أو أمرِ رسولِهِ ـ قد[13] وُجِدَ ـ في حقه ـ ما يقتضي نزولَ العذابِ [بِهِ[14]].

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ تاركَ المأمورِ [بِهِ[15]] مخالفٌ للأمرِ.

قولُهُ: «موافقةُ الأمرِ عبارةٌ: عن الإتيانِ بمقتضاهُ».

= الدليل. ط الخيرية.

(١) سقطت الزيادة من ص.

(٢) كذا في ص، ح، وهو الموافق لعبارة التفسير الكبير (٦/٢٩٧)، عبارة ن، ى، ل، آ: «يستحق العقاب».

(٣) راجع: الفقرة السابقة.

(٤) في ن، آ زيادة: «أن».

(٥) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٦) في ن، ى، ل: «ورسوله».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ل، ن.

(٨) هذه الزيادة من ص.

(٩) آخر الورقة (١٠٠) من ن.

(١٠) عبارة ص، ح: «مستحق للعقاب».

(١١) الأية (٦٣) من سورة «النور». وراجع: التفسير الكبير (٦/٢٩٧ - ٢٩٨)، فإن الإمام المصنف قد قرر هذا الدليل فيه بألفاظ «المحصول» ذاتها.

(١٢) سقط ما بين المعقوفتين من آ.

(١٣) لفظ ح: «فقط».

(١٤) هذه الزيادة من ص.

(١٥) لم ترد هذه الزيادة في ن.

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ موافقةَ(١) [الأمرِ] عبارةً عن الإتيانِ بمقتضاهُ، وما(٢) الدليلُ عليه؟.

[ثمَّ(٣)]: إنَّا نفسِّرُ «موافقةَ الأمرِ» [بـ(٤)] تفسيرين آخرين.

أحدهما: أنَّ موافقةَ الأمرِ «عبارةٌ: عن الإتيانِ بما يقتضيهِ الأمرُ على الوجهِ الذي يقتضيهِ الأمرُ؛ فإنَّ الأمرَ لو اقتضاهُ على سبيلِ الندبِ، وأنتَ(٥) تأتِي بهِ على [سبيلِ(٦)] الوجوبِ: كانَ هذا مخالفةً للأمرِ.

وثانيهما: أنَّ «موافقةَ الأمرِ» عبارةٌ: عن الاعترافِ بكونِ ذلكَ الأمرِ حقّاً واجبَ القبولِ، ومخالفَتَهُ [عبارة(٧)]: عن إنكارِ كونِه(٨) حقّاً واجبَ القبولِ.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتُمْ(٩) يدلُّ على أنَّ مخالفةَ الأمرِ عبارةٌ: عن تركِ مقتضاهُ، لكن - ها هنا(١٠) - ما يدلُّ على أنّه ليسَ كذلكَ.

فإنّه لو كانَ تركُ المأمورِ بهِ [عبارةً عنْ(١١)] مخالفةِ الأمرِ(١٢) - لكانَ تركُ «المندوبِ» مخالفةً لأمرِ اللهِ - تعالى - وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ وصفَ الإنسان بأنّهُ مخالفٌ لأمرِ اللهِ - تعالى - اسمُ ذمٍّ: فلا يجوزُ(١٣) إطلاقُهُ على تاركِ المندوبِ.

سلمنا: أنَّ تاركَ المندوبِ مخالفٌ للأمرِ، فلِمَ قلتَ: إنَّ مخالفَ الأمرِ مستحقٌّ للعقابِ(١٤)»؟.

أمَّا قولُهُ تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾(١٥) [الآية](١٦).

---

(١) في آ: «الموافقة»، ولم ترد لفظة «الأمر فيها».

(٢) كذا في ص، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «وأما»، وهو تحريف.

(٣) سقطت الزيادة من آ.

(٤) لم ترد الباء في ن، ى، ل.

(٥) عبارة آ: «وأن يأتي به»، وهو تصرف من الناسخ.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ن، آ، ل.

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(٨) عبارة ص: «الإنكار لكونه».

(٩) في غير ص: «ذكرته».

(١٠) في آ: «معناه».

(١١) هذه الزيادة من ح.

(١٢) لفظ ن: «للأمر».

(١٣) آخر الورقة (٧١) من ل.

(١٤) كذا في ص، ح، وعبارة ن، ى، ل، آ: «يستحق العقاب».

(١٥) الآية (٦٣) من سورة «النور».

(١٦) هذه الزيادة من ن، ى، ح.

قلنا: (1) لا نسلِّمُ أنَّ هذهِ الآيةَ دالّةٌ على أمرِ منْ يكونُ مخالفاً للأمرِ: بالحذرِ، بلْ هيَ دالّةٌ على (2) الأمرِ بالحذرِ عن مخالفِ (3) الأمرِ (4). فلِمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ كذلكَ؟.

سلّمنا ذلكَ، ولكنّها دالّةٌ على أنَّ المخالفَ عن الأمرِ: يلزمهُ (5) الحذرُ.

فلِمَ قلتَ: إنَّ مخالفَ الأمرِ يلزمُهُ الحذرُ؟.

فإنْ قلتَ (6): لفظةُ «عَنْ» صلةٌ زائدةٌ.

قلت: الأصلُ في الكلامِ [الاعتبارُ (7)] لا سيَّما في كلامِ اللهِ ـ تعالى ـ: (8) فلا يكونُ زائداً.

سلّمنا (9) دلالةَ الآيةِ: على أنَّ مخالفَ الأمرِ مأمورٌ بالحذرِ عن العذابِ (10) فلِمَ قلتَ: يجب عليهِ (11) الحذرُ [عن العذابِ (12)]؟.

أقصى ما في البابِ [أنّه (13)]: وردَ الأمرُ بهِ، لكنْ لِمَ قلتَ: إنَّ الأمرَ للوجوبِ؟ فإن ذلك أولُ المسألةِ!!.

فإنْ قلتَ: هَبْ أنّهُ لا يدلُّ على وجوبِ الحذرِ، لكنْ لا بدَّ وأن يدلَّ على حسنِ الحذرِ، وحسنُ الحذرِ: إنّما يكونُ بعدَ قيامِ المقتضِي لنزولِ العذابِ (14)!!.

قلتُ (15): لا نسلِّمُ أنَّ حسنَ الحذرِ مشروطٌ بقيامِ ما يقتضي نزولَ (16)

---

(1) آخر الورقة (67) من آ.

(2) في ن، آ زيادة: «أن».

(3) لفظ ن، ل: «مخالفة».

(4) آخر الورقة (68) من ح.

(5) لفظ آ: «تلزم».

(6) لفظ آ: «قيل».

(7) سقطت هذه الزيادة من ن، ل، ص، وفي ح ـ بدلها ـ «الحقيقة» والمناسب ما ذكرنا.

(8) كذا في آ، وهو الملائم لما قبله، وفي النسخ الأخرى: «أن لا».

(9) في ن، آ زيادة «أن».

(10) لفظ ص، ح: «العذاب».

(11) في آ: «الحذر عليه».

(12) ساقط من ص.

(13) لم ترد هذه الزيادة في آ، وكلمة «ورد» جاءت بلفظ: «وروده».

(14) لفظ آ: «العقاب».

(15) لفظ ى: «قلنا».

(16) عبارة ى: «المقتضي لنزول العذاب».

العذابِ، بل الحذرُ يحسُنُ. عندَ(1) احتمالِ نزولِ العذابِ.

وعندنا: مجرَّدُ الاحتمالِ قائمٌ؛ لأنَّ هذه المسألة اجتهاديَّةٌ، لا قطعيَّةٌ سلَّمْنا دلالةَ الآيةِ على قيامِ(2) ما يقتضي نزولَ العذابِ، لكنْ لا في كلِّ أمرٍ، بلْ في أمرٍ واحدٍ؛ لأن قولَهُ: ﴿عن أمرِهِ﴾ لا يفيدُ إلَّا أمراً واحداً.

وعندنا: أنَّ أمراً واحداً يفيدُ الوجوبَ، فلِمَ قلتَ: إنَّ كلَّ أمرٍ(3) كذلك؟!.

[سلَّمنَا أنَّ كلَّ أمرٍ كذلكَ(4)]، لكنَّ الضميرَ في قولِهِ: ﴿عَنْ أمرِهِ﴾، يُحتَمَلُ(5) عودُهُ إلى اللهِ ـ تعالى ـ، وعودُهُ إلى رسولِهِ: فالآيةُ لا تدلُّ(6) على أنَّ الأمرَ للوجوبِ إلا في حقِّ أحدِهِما، فَلِمَ قلتَ: إنَّه في حقِّ الآخرِ كذلكَ؟.

والجواب: قولُهُ: «لِم قلتَ: إنَّ موافقةَ الأمرِ عبارةٌ: عن الإتيانِ بمقتضاهُ»؟.

قلنا: الدليلُ عليهِ: أنَّ العبدَ إذا امتثلَ أمرَ السيِّدِ حسُنَ أنْ يقالَ: هذا العبدُ موافقٌ للسيِّدِ، [وَ(7)] يجري على وفقِ أمرِهِ(8): ولَوْ لَمْ يمتثِلْ أمرَهُ، يقالُ: إنَّه ما وافقَهُ، بل خالفَهُ؛ وحُسْنُ هذا الإطلاقِ ـ من أهلِ اللّغةِ ـ معلومٌ بالضرورةِ.

فثبتَ أنَّ «موافقةَ الأمرِ» عبارةٌ: عن الإتيانِ بمقتضاهُ.

قولُهُ: «الموافقةُ عبارةٌ: عن [الإتيانِ(9) بِمَا] يقتضيهِ الأمرُ ـ على الوجهِ الّذي يقتضيهِ [الأمرُ(10)]».

قلنا: لَمَّا(11) سلَّمْتُمْ أنَّ موافقةَ الأمرِ لا تحصُلُ(12) إلَّا عندَ الإتيانِ بمقتَضى الأمرِ ـ فنقولُ: لا شكَّ أنَّ مقتَضى الأمرِ هوَ الفعلُ؛ [لأنَّ قولَهُ «افْعَلْ» لا يدلُّ

---

(1) في ص: «باحتمال».
(2) لفظ ص، ح: «وجود».
(3) آخر الورقة (101) من ن.
(4) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.
(5) لفظ ن: «محتمل».
(6) عبارة ص: «فالآية لا تدل إلا على أن الأمر للوجوب في حق أحدهما».
(7) لم ترد الواو في ن.
(8) في ص زيادة: «وقوله».
(9) في آ وضع بدلا مما بين القوسين كلمة: «عما».
(10) لم ترد هذه الزيادة في ن.
(11) عبارة ن، ى، ل: «قلت لم».
(12) لفظ ل: «يحصل».

إلَّا على اقتضاء الفعلِ، فإذَا لمْ يوجَد الفعلُ: لمْ يوجد مقتضَى الأمرِ، وإذا لَمْ يُوجـدْ مقتضى الأمـر[1]] لمْ تُوجَـد[2] الموافقةُ، وإذا لم توجدْ[3] موافقةُ الأمرِ: حصلتْ مخالفتُهُ؛ لأنّهُ ليسَ بينَ الموافقةِ والمخالفةِ واسطةٌ.

قولُهُ: «الموافقةُ عبارةٌ: عن اعتقادِ كونِ ذلكَ الأمرِ حقاً واجبَ القبولِ».

قلنا: هذا لا يكونُ موافقةً للأمرِ، بلْ موافقةً للدليلِ[4] الدالِّ على أن ذلك الأمرَ حقٌّ؛ فإنَّ موافقةَ الشيءِ عبارةٌ: عمّا يستلزمُ تقريرَ مقتضاهُ، فإذَا دلَّ الدليلُ على حقّيةِ[5] الأمرِ: كانَ الاعترافُ بحقّيّتِهِ[6] مستلزماً تقريرَ [مقتضى[7]] ذلكَ الدليلِ.

أمّا الأمرُ ـ فلَمَّا اقتضى دخولَ [ذلكَ[8]] الفعلِ في الوجودِ ـ كانتْ موافقتُهُ عبارةً: عمّا تقـرَّر[9] دخـولُـهُ في الـوجـودِ، وإدخـالُهُ[10] في الوجودِ يقرِّرُ[11] [دخولَهُ[12]] في الوجودِ [فكانتْ[13]] موافقةُ الأمرِ [عبارةً: عن فعلِ مقتضاه.

قوله: «لَوْ كانتْ مخالفةُ الأمرِ[14]] عبارة: عن ترك المأمور به ـ لكنّا إذا تركنا المندوبَ فقد خالفنَا الأمرَ».

قلنا: هذا الإلزامُ[15] إنّما يصحُّ: لو كانَ المندوبُ مأموراً بهِ؛ وإنّما يكونُ المندوبُ مأموراً بهِ ـ لو ثبتَ أنَّ الأمرَ ليسَ للوجوبِ؛ وهذا عينُ المتنازعِ [فيهِ[16]].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٢) لفظ ح: «يوجد».

(٣) لفظ ح: «يوجد».

(٤) في ل: «الدليل».

(٥) لفظ ح: «حقيقة»، وهو تصحيف.

(٦) عبارة ل: «بحقية الفعل»، وهو تصرف من الناسخ.

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(٨) هذه الزيادة من ى.

(٩) لفظ ح: «يقرر».

(١٠) لفظ ن، آ: «فادخاله».

(١١) في ن: «تقرير».

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ن.

(١٣) سقطت هذه الزيادة من ن، ووضع بدلها: «و».

(١٤) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(١٥) لفظ آ: «اللازم».

(١٦) لم ترد هذه الزيادة في آ، ص، ح.

قولـهُ: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ قولُهُ تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخالِفونَ عنْ أمرِهِ﴾[1] أمراً بالحذرِ عن المخالفِ[2]، لا أمراً[3] للمخالفِ بالحذرِ»؟.

قلنا: الدليلُ عليهِ وجوهٌ:

أحدُهَا: أنَّ النحويِّيْنَ اتَّفقُوا على أنَّ تعلُّقَ الفعلِ بفاعِلِه أقوى من تعلُّقِهِ بمفعولِهِ؛ فلو جعلناهُ أمراً للمخالفِ بالحذرِ ـ [لـ[4]] كُنَّا قد أسندنَا الفعلَ إلى الفاعلِ، ولو جعلناهُ أمراً بالحذرِ عن المخالفِ [لـ[5]] كُنّا قد أسندنَا الفعلَ إلى المفعولِ[6] فيكونُ الأوَّلُ أولى.

وثانيهَا: لو جعلناهُ أمراً بالحذرِ عن المخالفِ ـ لم يتعيّن المأمورُ [به[7]]

فإنْ قلتَ: [8] المأمورُ [بهِ[9]] ـ هو ما تقدَّمَ، وهو قوله: ﴿الَّذينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً﴾[10].

قلت: المتسلِّلونَ منهم لواذاً ـ هم: الّذينَ خالفُوا، فلو أُمرُوا بالحذرِ عن المخالفِ ـ لكانُوا قد أُمرُوا بالحذرِ عن أنفسِهِم: وهو لا يجوز.

وثـالثُهَا: أنّا[11] لو جعلناهُ أمراً بالحذَرِ عن المخالفِ[12]، لصار[13] التقديرُ: «فليحذرِ المتسلِّلُونَ لواذاً[14] عن الّذينَ يخالفونَ أمرَهُ»؛ وحينئذٍ: يبقى قوله: ﴿أَنْ تُصيبَهُمْ فِتنةٌ أَوْ يُصِيبَهُم عَذابٌ أَليمٌ﴾[15] ضائعاً؛ لأنَّ الحذرَ ليسَ فعلاً يتعدَّى إلى مفعولينِ.

---

(١) الآية (٦٣) من سورة «النّور».

(٢) لفظ ل: «المخالفة».

(٣) في غير ص، ح: «أمر».

(٤) لم ترد اللام في ل، ص، ح.

(٥) لم ترد اللام في غير آ.

(٦) في ن، ى، ل، آ: «مفعوله».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) آخر الورقة (٧٢) من ل.

(٩) سقطت الزيادة من ص، ح.

(١٠) الآية (٦٣) من سورة «النّور».

(١١) في ص: «ولأنا».

(١٢) لفظ ل: «المخالفة».

(١٣) في ح: «لكان».

(١٤) آخر الورقة (١٠٢) من ن.

(١٥) الآية (٦٣) من سورة «النّور».

قوله: «الآيةُ دالّـةٌ على وجوبِ الحذرِ عمّن[1] خالفَ عن الأمرِ، لا عمّن خالفَ[2] الأمرَ».

قلنا: قال النحاةُ[3]: كلمةُ «عَنْ» [للبعدِ و[4]] المجاوزةِ؛ يقالُ: «جلسَ عن يمينِهِ» ـ أي: متراخياً عن بدنِهِ[5] في المكانِ الّذي بحيالِ يمينِهِ، فلما كانت مخالفةُ [أمرِ[6]] الله ـ تعالى ـ بعداً عن أمرِ اللهِ ـ تعالى ـ: لا جرمَ ذكرَهُ [بلفظِ[7]] «عَنْ».

قولُـهُ: «لِمَ قلتَ[8]: إنَّ قولَـهُ[9] تعالى: [فَلْيَحْذَرْ[10]]: يدلُّ على وجوبِ الحذرِ عن العذابِ[11]»؟.

قلنا: لا ندَّعِي وجوبَ الحذرِ [عن العقابِ[12]]، [و[13]] لكنّه لا أقلَّ مِنْ أنْ يدلَّ على جوازِ الحـذرِ، وجـوازُ الحـذرِ عن الشيءِ مشروطٌ بوجودِ ما يقتضي وقوعَه؛ لأنَّهُ لَوْ لَمْ يُوجَدِ المقتضِي لوقوعِهِ ـ لكانَ[14] الحذر عنهُ حذراً عمّا لَمْ[15] يُوجَدْ، [ولم يُوجَد[16]] المقتضي لوقوعِهِ. وذلكَ سفهٌ وعبثٌ: فلا[17] يجوزُ ورودُ الأمرِ بِهِ.

---

(١) عبارة ص: «على من يخالف»، وعبارة ح: «عن من يخالف».

(٢) لفظ ح: «يخالف».

(٣) في ص، ح: «النحويون». وراجع أقوالهم في مغني اللبيب (١/ ١٢٩)، وجواهر الأدب (١٦٤) ـ وقال: هي حقيقة في «المجاوزة» مجاز في غيرها.

(٤) كذا في ص، ح، وعبارة ى: «للمجاوزة والبعد» وعبارة ن، ل: «للمجاوزة والتعدي»، ولم ترد الزيادة في آ.

(٥) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «يديه». ويمكن أن تكون في نحو هذا المثال اسماً ـ بمعنى: «جانب». انظر جواهر الأدب ص(١٦٣).

(٦) سقطت الزيادة من ص.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في آ، ح، ى.

(٨) آخر الورقة (٦٩) من ح.

(٩) في ح: «قول الله».

(١٠) سقطت من ى، آ.

(١١) في ل، ى، آ، ح: «العقاب».

(١٢) هذه الزيادة من ص.

(١٣) لم ترد «الواو» في ص.

(١٤) آخر الورقة (٤٦) من ى.

(١٥) لفظ ن: «لا».

(١٦) سقطت هذه العبارة من ن.

(١٧) كذا في ص، وفي غيرها: «ولا».

قوله: «دلّت الآيةُ على أنَّ مخالفَ أمرِ(1) اللهِ يستحقُّ(2) العقابَ، أو علَى أنَّ مخالفَ كلِّ أمرٍ يستحقُّ (3) العقابَ؟.

قلنا: [دلّتْ(4)] على الثاني لوجْوهٍ:

الأوّل(5): أنّـه يجوزُ استثناءُ كلِّ واحدٍ من أنواعِ المخالفاتِ(6) ـ نحوُ أنْ يقـولَ: «فليحـذرِ الّـذينَ يخـالفـونَ عن أمـرِه إلاَّ مخَالفةَ [الأمرِ(7)] الفلانيِّ، والاستثناءُ يُخرِجُ من الكلامِ ما لولاهُ ـ لدخلَ [فيهِ](8) وذلك يفيد(9) العموم.

الثـاني: أنّـه تعـالى رتَّبَ استحقـاقَ العقابِ على مخالفةِ الأمرِ، وترتيبُ الحكمِ على الوصفِ مشعرٌ بالعِليّةِ.

الثـالث: [أنّه(10)] لَمّا ثبتَ أنَّ مخالفَ الأمرِ في بعضِ الصورِ يستحقُّ(11) العقابَ ـ فنقول: إنّما استحقَّ(12) العقابَ؛ لأنَّ مخالفةَ الأمرِ تقتضِي عدمَ المبالاةِ بالأمـرِ؛ وذلكَ يناسبُهُ(13) الزجرُ؛ [و(14)] هذا المعنى قائمٌ في كلِّ المخالفاتِ: فوجبَ ترتُّبُ(15) العقابِ على الكلِّ.

قولُهُ: «هَبْ أنَّ أمرَ اللهِ، أو أمرَ رسولِهِ للوجوبِ ـ فلِمَ قلتُمْ(16): إنَّ [أمرَ(17)] الآخرِ كذلِكَ؟.

قلنا: لأنَّهُ(18) لا قائلَ بالفرقِ(19).

---

(1) في ص، ح: «الأمر».

(2) عبارة ص، ل، ن: «مستحق للعقاب».

(3) عبارة ى: «أن كل مخالف أمر مستحق للعقاب»، وهو تصرف من الناسخ.

(4) هذه الزيادة من ص.

(5) لفظ آ: «أحدها».

(6) لفظ ل: «المخالف».

(7) سقطت الزيادة من ص.

(8) هذه الزيادة من آ.

(9) عبارة ن: «ذلك في العموم».

(10) لم ترد هذه الزيادة في غير ص.

(11) لفظ ن: «مستحق».

(12) في ل، آ، ص: «يستحق».

(13) في ى، ص، ل: «يناسب».

(14) سقطت الواو من ن.

(15) في غير ص، ح: «ترتيب».

(16) لفظ آ، ص: «قلت».

(17) سقطت هذه الزيادة من غير ل.

(18) في ل، ن: «لأن».

(19) قلت: هذا الدليل تمسك به أبو الحسين في المعتمد (1/68 - 71). وارتضاه وقد هذّبه الإمام المصنف، وقرره بالشكل الذي رأيت، ورتب الأسئلة والأجوبة المتعلقة به.

الدليل الخامس: تاركُ المأمورِ بهِ عاصٍ، وكلُّ عاصٍ[1][2] يستحقُّ العقابَ: فتاركُ المأمورِ [به[3]] يستحقُّ العقابَ؛ ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

بيانُ الأوَّلِ: قوله[4] تعالى: ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾[5]، ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[6]، ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُم﴾[7].

بيان الثاني: قوله[8] تعالى: ﴿وَمَنْ يَعصِ اللهَ ورَسُولَهُ ويَتَعَدَّ حدُودَهُ، يُدخِلْهُ ناراً خالِداً فِيهَا﴾[9].

فإنْ قيلَ[10]: لا نسلِّمُ أنَّ تاركَ المأمورِ [به[11]] عاصٍ، وبيانُهُ من وجوهٍ:

الأوَّل: قوله تعالى: ﴿لَا يَعصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ ويَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرونَ﴾[12]، فلو كانَ العصيانُ عبارةً: عن تركِ المأمورِ بِهِ - لكانَ [معنَى[13]] قولِهِ: ﴿لَا يَعصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ﴾ أنَّهم يفعلون ما يؤمرون[14] به. فكان قوله: ﴿ويَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرونَ﴾ تكراراً[15].

الثاني: أجمعَ المسلمونَ على أنَّ الأمرَ قد يكونُ أمرَ إيجابٍ[16]، وقد يكونُ [أمرَ[17]] استحبابٍ[18]، وتاركُ المندوبِ غيرُ عاصٍ، وإلَّا - لاستحقَّ[19] النارَ؛ لما ذكرتُموهُ[20]: فعلمنَا أنَّ المعصيةَ ليستْ عبارةً عن تركِ المأمورِ [بهِ[21]].

---

(١) عبارة ى: «والعاصي يستحق».
(٢) آخر الورقة (٢٨) من ص.
(٣) لم ترد الزيادة في ص.
(٤) لفظ ن: «بقوله»، وفي ح: «لقوله».
(٥) الآية (٦٩) من سورة «الكهف».
(٦) الآية (٩٣) من سورة «طه».
(٧) الآية (٦) من سورة «التحريم».
(٨) في ن: «بقوله».
(٩) الآية (١٤) من سورة «النساء».
(١٠) لفظ ل، ن: «قلت».
(١١) لم ترد هذه الزيادة في ص.
(١٢) الآية (٦) من سورة «التحريم».
(١٣) سقطت هذه الزيادة من غير ص.
(١٤) كذا في ح، ولفظ ن، ى، ل، آ: «ما أمروا» وفي ص: «ما أمرهم».
(١٥) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «تكريرا».
(١٦) لفظ ل: «ندب».
(١٧) سقطت هذه الزيادة من ن.
(١٨) لفظ ل: «إيجاب».
(١٩) في آ، ن زيادة «التارك».
(٢٠) لفظ ح: «سلمتموه».
(٢١) لم ترد هذه الزيادة في ص.

سلّمنا أنَّ المعصيةَ عبارةٌ عن تركِ المأمورِ بِهِ، لكنْ[1]: إذا كانَ الأمرُ[2] أمرَ إيجابٍ أو مطلقاً؟.

[الأول: مسلّمٌ، والثاني: ممنوعٌ[3]].

بيانُهُ: أنَّ[4] قولَهُ تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾، حكايةُ حالٍ؛ فيكفي في تحقيقها[5] تنزيلُها على صورةٍ واحدةٍ. فلعلَّ ذلكَ الأمرَ كانَ أمرَ[6] إيجابٍ: فلا جرمَ كانَ تركُهُ معصيةً.

سلّمنا أنَّ تاركَ المأمورِ بهِ عاصٍ [مطلقاً[7]] ـ فَلِمَ قلتَ: [إنَّ[8]] العاصيَ، يستحقُّ العقابَ، والآيةُ المذكورةُ مختصّةٌ بالكفّارِ، لقرينةِ الخلودِ؟.

[و[9]] **الجوابُ**: [قد[10]] بيّنا: أنَّ تاركَ المأمورِ [بهِ[11]] عاصٍ.

قولُهُ: «لو كانَ كذلكَ ـ[لـ[12]] ـ كانَ قولُهُ ـ: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ـ تكراراً»[13].

قلنا: لا نسلّمُ، بلْ معنى الآيةِ ـ واللهُ أعلم ـ: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[بهِ[14]] في الماضي، ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ به في المستقبل.

قولُهُ: «الأمرُ قد يكونُ أمرَ استحبابٍ».

قلنا: لا نسلّمُ كونَ «المستحبِّ» مأموراً به حقيقةً، بلْ مجازاً؛ لأنَّ

---

(١) في ى: «ولكن».

(٢) آخر الورقة (١٠٣) من ن.

(٣) كذا في ل، وفي غيرها: «م، ع».

(٤) كذا في ص، وهو المناسب، وفي غيرها: «أنه»، وهو تصحيف.

(٥) لفظ ح: «تحققها».

(٦) عبارة ن: «كان إيجابا» من غير لفظة «أمر» وعبارة ل: «أمر إيجاب» بحذف لفظ «كان».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ن.

(٨) هذه الزيادة من آ.

(٩) لم ترد الواو في ل، ح، آ.

(١٠) هذه الزيادة من ل.

(١١) لم ترد الزيادة في ح.

(١٢) سقطت من ن.

(١٣) لفظ آ: «تكريرا».

(١٤) هذه الزيادة من ص.

الاستحباب لازمٌ للوجوب[1]، وإطلاقُ اسمِ السببِ على المسبَّبِ جائزٌ.

فإنْ قلتَ: ليسَ الحكمُ بـ [كونِ[2]] هذهِ الصيغةِ للوجوبِ ـ محافظةً على عمومِ قولِهِ: ﴿ومَنْ يَعصِ اللهَ ورسُولَهُ﴾[3][4] أولى من القولِ بأنَّ المستحبَّ مأمورٌ بِهِ: محافظةً على صيَغِ الأوامرِ الواردةِ في المندوباتِ.

قلتُ: [بَلْ[5]] ما ذكرناهُ أولى؛ للاحتياطِ[6]، ولأنّا لو حملناهُ على الوجوبِ. [لَـ[7]]ـكانَ أصلُ الترجيحِ داخلاً فيهِ؛ فيكونُ لازماً للمسمَّى: فيجوزُ جعلُهُ مجازاً في أصل الترجيحِ.

أمَّا لو جعلنَاهُ لأصلِ الترجيحِ ـ لم يكن الوجوبُ لازماً [له[8]]: فلا[9] يمكن جعلُهُ مجازاً عن الوجوبِ: فكانَ الأوَّلُ أولى.

قولُهُ: «هذهِ الآيةُ حكايةُ حالٍ».

قلنا: اللهُ ـ تعالى ـ رتَّبَ اسمَ المعصيةِ على مخالفةِ الأمرِ ـ فيكونُ المقتضي لاستحقاقِ [هذا الاسمِ[10]] هذا المعنى: فيعمُّ الاسمُ لعمومِ ما يقتضي[11] استحقاقه.

قولُهُ: «الآيةُ مختصَّةٌ بالكفارِ بقرينةِ الخلودِ».

قلنا الخلودُ ـ هوَ: المكثُ الطويلُ[12] [لا[13]] الدائمُ. والله أعلَمُ.

واعلم: أنَّ[14] هذا الدليلَ قد يُقرَّرُ[15] على[16] وجهٍ آخر ـ فيقالُ:

إنّما قلنا: إنَّ تاركَ المأمورِ بهِ عاصٍ؛ لأنَّ بناءَ لفظةِ العصيانِ على

---

(1) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «الوجوب».

(2) لم ترد هذه الزيادة في غير ل.

(3) الآية (14) من سورة «النساء».

(4) آخر الورقة (73) من ل.

(5) سقطت هذه الزيادة من ص.

(6) في آ: «بالاحتياط».

(7) لم ترد الزيادة في ص.

(8) سقطت هذه الزيادة من ص.

(9) لفظ ص: «فلم».

(10) ساقط من ن.

(11) لفظ ص: «يقتضيه».

(12) راجع: الاشتقاق (56)، (162)، والمصباح (1/273).

(13) سقطت هذه الزيادة من ص.

(14) آخر الورقة (69) من آ.

(15) لفظ آ: «تقرر».

(16) أبدلت في ل بـ «من».

الامتناع ؛ [ولذلك(١)] سُمِّيت(٢) العصا «عصا» ؛ لأنّه يُمتنعُ بها، وتُسمّى الجماعةُ «عصًا» يقالُ(٣): شقَقْتَ عصَا المسلمينَ - أي: جماعتهم ؛ لأنّها يُمتنع بكثرتها(٤).

و[هذا(٥)] كلامٌ مستعصٍ(٦) على الحفظِ - أي: ممتنعٌ(٧)، وهذا الحَطَبُ(٨) مستعصٍ على الكسر(٩).

وقال عليه الصلاة والسلام: «لَوْلاَ أَنَّا نَعْصِي اللهَ لَما عَصَانَا»(١٠)(١١) أي: لم يمتنعْ عن إجابتِنا.

فثبتَ: أنَّ العصيانَ - عبارة: عن الامتناعِ عمّا يقتضيهِ الشيءُ، [وَ(١٢)] إذا

---

(١) كذا في ص، ولفظ ل: «ومنه»، ولم ترد في غيرهما.

(٢) في ص، ح: «سمي».

(٣) لفظ ص، ح: «كقوله».

(٤) في غير ى: «تمتنع بكثرتها».

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) لفظ ن، آ: «يستعصي».

(٧) في غير ص، ح: «يمتنع».

(٨) في ى زيادة: «هذا»، وما بعدها في آ: «يستعصي».

(٩) راجع: الاشتقاق ص (٥٣)، (٥٤)، (٣٠٩)، والمصباح (٢/٦٣٣-٦٣٤).

(١٠) قد ورد هذا الحديث في النهاية (٣/١٠٣) بلفظ: «... ماعصانا»، أي: لم يمتنع عن إجابتنا إذا دعوناه. فجعل الجواب بمنزلة الخطاب: فسمّاه عصيانا، كقوله تعالى: ﴿ومَكَرُوا ومَكَرَ الله﴾. أي: من باب المشاكلة.

وقد ورد أيضاً مع تفسيره في اللسان (١٩/٢٩٨) ط بولاق. وفي الجامع الصغير بلفظ: «ولو عرفتم الله حقَّ معرفته - لزالت لدعائكم الجبال»(٢/٢١٩) وبهذا اللفظ لا يصلح أن يكون شاهداً؛ لما استشهد به المصنف من أجله، وفي معناه ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: «رُبَّ أشعث أغبر يطيل السفر مطعمه حرام ومشربه حرام، وملبسه حرام وغُذّي بالحرام، يرفع يديه فيقول: يا ربّ يا ربّ فأنّى يستجاب لذلك». وانظر صحيح مسلم (١/١٠٠) ط. المصرية، ومسند الإمام أحمد (٢/٣٢٨)، والدارمي (٢/٣٠٠) والترمذي الحديث (٢٩٩٢)، ونحوه ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس وفيه: «اطب طعمتك تستجب دعوتك» تخريج العراقي لأحاديث الإحياء بهامشه (٢/٨٩).

(١١) آخر الورقة (٧٠) من ح.

(١٢) سقطت الواو من ن.

كانَ لفظُ «افْعَلْ» مقتضياً للفعلِ ـ كانَ عدمُ الإتيانِ بهِ [والامتناعُ منهُ[1]] عصياناً، لا محالةَ.

وإنّما قلنا: إنَّ تسميةَ تاركِ المأمورِ بهِ بالعاصي، تدلُّ على أنَّ الأمرَ للوجوبِ ـ لوجهين[2]:

أحدهما: أنَّ الإنسانَ إنّما يكونُ عاصياً للأمر، وللآمرِ[3] ـ إذا أقدمَ على ما يحظُرُه [الآمرُ[4]]، ويمنعُ منهُ.

ألا ترى أنَّ الله ـ تعالى ـ لو أوجبَ علينا فعلاً [فلَمْ[5]] نفعلْهُ ـ [لـ[6]] ـكنّا عصاةً، ولو ندبَنَا إليهِ[7]، فقالَ: الأولى أن تفعلوهُ، ولكمْ أن لا تفعلوهُ. فلم نفعلْهُ ـ: لم نكنْ عصاةً.

ولهـذا يُوصفُ تاركُ الواجبِ بأنَّه عاصٍ للهِ ـ تعالى ـ ولا يُوصفُ[8] تاركُ النوافلِ بذلكَ[9].

الثاني: أنَّ العاصيَ للقولِ[10] مُقدِمٌ على مخالفتِهِ[11]، وتركِ موافقتِه: فليسَ[12] تخلو مخالفتُهُ ـ إمّا أنْ تكونَ بالإقدامِ على ما يمنعُ منهُ[13] الأمرُ فقطْ، أو قدْ تَثْبُتُ[14] بالإقدامِ على ما لا يتعرَّضُ لهُ الأمرُ بمنعٍ ولا[15] إيجابٍ.

---

(١) ساقط من ن، وفي ل، ى، آ: «وامتناع» والتصويب من ص، ح.

(٢) لفظ ص، ح: «وجهان»، وهو تصحيف.

(٣) في آ، ح: «والأمر» وفي ل: «المأمور».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ن، ص، ح

(٥) سقطت هذه الزيادة من ص.

(٦) هذه الزيادة من ص، ح.

(٧) لفظ آ: «الله».

(٨) عبارة ح: «ولولا» «لوصف».

(٩) لفظ آ: «كذلك».

(١٠) في ح: «المقول هو».

(١١) آخر الورقة (١٠٤) من ن.

(١٢) كذا في ح، وفي ن، ى، ل، ص، آ: أبدلت **الفاء بالواو**.

(١٣) في آ: «الأمر منه».

(١٤) في جميع الأصول «ثبت» وعلى هامش ل: «تبين»، وهي عن معارضة بنسخة أخرى والأنسب ما أثبتنا.

(١٥) عبارة ص: «بالمنع والإيجاب».

وهـذا [الثاني[1]] باطلٌ؛ لأنّا لو كُنّا عصاةً للأمرِ بفعلٍ ما لم نُمنَعْ منهُ ـ لوجبَ إذا أمرَنا اللهُ بالصلاةِ ـ غداً ـ فتصدَّقْنا[2] ـ اليوم ـ أنْ نكون عصاةً لذلكَ الأمرِ بتصدُّقِنا ـ اليوم ـ: فبانَ [أنَّ[3]] مخالفَةَ الأمرِ إنّما تثبتُ[4] بالإقدامِ على ما يمنعُ [منهُ [5]]، فإذا كانَ تاركُ ما أُمِرَ به عاصياً للأمرِ، والعاصي للأمرِ هو: المقدِمُ على مخالفةِ مقتضاهُ؛ [فالمقدمُ على مخالفةِ مقتضاهُ[6]] مقدِمٌ على ما يحظُرُه الآمرُ، ويمنعُ منهُ: [ثبتَ أنَّ تركَ المأمورِ بهِ يحظُرُهُ الآمرِ ويمنعُ منهُ[7]]. وهذا هو معنَى «الوجوب».

الدليلُ السادسُ: أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ دعا أبا سعيدٍ[8] الخدريَّ: فلمْ يجبْهُ؛ لأنّه كانَ في الصّلاةِ، فقالَ: ما منعَكَ أن تستجيبَ ـ وقد سمعت قولَهُ تعـالى[9]: ﴿يَا أَيُّهـا الَّـذينَ آمَنُـوا استَجِيبُوا للهِ وللرَّسُولِ﴾[10] فذمّه على تركِ

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(٢) لفظ ح: «فيصدقنا»، وهو تصحيف.

(٣) سقطت الزيادة من ن.

(٤) لفظ ن: «ثبتت».

(٥) لم ترد الزيادة في ن، ى، ل.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ى، ل، آ، ص.

(٨) هو الصحـابيُّ الجليلُ سعدُ بن مالك بن سنان. والخدريُّ ـ نسبةً إلى خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج. توفي سنةَ (٧٤هـ) أو (٦٤هـ) أو (٦٣هـ) أو (٦٥هـ). راجع: الإصابة (٢/٣٢-٣٣)، والاستيعاب بحاشيتها (٢/٤٤)، والمختصر (٦٥-٦٦).

(٩) عبارة آ: «وقد سمعت الله يقول».

(١٠) الآية (٢٤) من سورة «الأنفال».

والحديث ذكره البيضاوي في المنهاج خامس الأوجه التي اختارها للاستدلال على أن صيغـة «افعـل» حقيقـة في «الإيجـاب». فراجـع: المنهـاج بشـرح الإسنـوي ط السلفية (٢/٢٥٤)، وقد أخذه البيضاوي عن «الحاصل» فراجع ورقة (٢٩-ب)، مخطوطة دار الكتب (٦١) أصول: أو ص(٢٢٧) من النسخة ـ المحققة، المطبوعة بالآلة الكاتبة.

وقد أنكر الإسنوي أن تكون القصة مع أبي سعيد الخدريّ، وقال: والصواب أنه «أبو سعيد بن المعلّى «كذا وقع في صحيح البخاري ـ في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود في الصلاة، وفي جامع الأصول ـ في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضاً. فانظر شرحه على =

= المنهاج (٢/٢٦٢) ط السلفية. وقال القرطبي في تفسيره (٧/٣٩٠): روى البخاري عن أبي سعيد بن المعلى، قال: «كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ـ ﷺ ـ فلم أجبه، ثم أتيته، فقلت: يا رسول الله إنِّي كنتُ أصلِّي». فقال: «ألم يقل الله عز وجل: ﴿اسْتَجِيبُوا لله وللرَّسُولِ إذا دَعاكُمْ لِمَا يُحيِيكُمْ﴾»؟. وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: «هذا دليل على أنَّ الفعلَ الفرضَ، أو القول الفرضَ، إذا أتي به في الصلاة لا تبطلُ، لأمر رسولِ الله ـ ﷺ ـ بالإجابة وإن كان في الصلاة». أ. هـ.

ويراجع تفسير القرطبي أيضاً (١/١٠٨) فقد أورد فيه حديث البخاري هذا مع زيادة تتعلّق بسورة الفاتحة.

وقال القرطبي في تفسيره (١/١٠٨-١٠٩): قال ابن عبد البر وغيره: أبو سعيد بن المعلى: من جلّةِ الأنصار، وسادات الأنصار. تفرّد به ـ (يعني بالرواية عنه دون مسلم) ـ البخاريُّ. واسمه: رافعٌ، ويقالُ: الحارث بن نفيع بن المعلّى ويقال: أوس بن المعلّى، ويقال: أبو سعيد بن أوس بن المعلّى ـ (فهو ممّن اشتهرتْ نسبتهُ إلى جدِّه) ـ توفي: سنة أربع وسبعين، وهو ابن أربع وستين سنة. وهو أول من صلى إلى القبلة حين حولت. أ. هـ.

ثم قال في ص (١٠٩): «... عن أبي هريرة، قال: خرج رسول الله ـ ﷺ ـ على أبيّ (بن كعب) وهو يصلّي. فذكر (يعني الراوي) الحديثَ بمعناه ـ أي بمعنى حديث أبي سعيد» أ. هـ.

وقد أورد الإمام المصنف الحديث في تفسيره (٤/٣٥٩) ط الخيريّة حيث قال: «... روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ النبيَّ ـ ﷺ ـ مرّ على باب أبيّ بن كعب، فناداه وهو في الصلاة، فعجل في صلاته، ثم جاء، فقال: ما منعك عن إجابتي؟ قال: كنت أصلّي. قال: ألم تخبر فيما أوحي إليّ: ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾؟. فقال: لا جرم لا تدعوني إلا أجيبك». أ. هـ.

وبنحوه ورد في تفسير الألوسي (١/٩١، ٩/١٦٩). وقد أخرج البخاري (٩/٣٧٧ - ٩/٣٧٨) مع فتح الباري ط. مصطفى الحلبي. عن أبي سعيد بن المعلى ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنت أصلي، فمرّ بي رسول الله ـ ﷺ ـ فدعاني: فلم آته حتى صليت، ثم أتيته فقال: ما منعك أن تأتي؟ ألم يقل الله: ﴿يا أيُّها الّذين آمنوا استَجيبُوا للهِ وللرسولِ إذا دَعاكُم﴾؟! ثم قال: لأعلمنك أعظمَ سورةٍ في القرآنِ قبل أن أخرجَ». الحديث.

وقد أخرجه أيضاً عنه في (٩/٢٢٣-٢٢٤). =

= قال الحافظ في الفتح (٩/٢٢٣): ط الحلبي: «نسب الغزالي والفخر الرازي وتبعه البيضاوي - يعني: في المنهاج - هذه القصة لأبي سعيد الخدري. وهو وهم، وإنما هو: أبو سعيد بن المعلى». أ. هـ.

وهو يفيد أمرين:

أحدهما: أن اعتراضَ الإسنويِّ على البيضاويِّ: بأن نسبة الحديث إلى أبي سعيد الخدريِّ خطأ، اعتراض صحيح وارد.

وثانيهما: أن ورود لفظ أبي سعيد الخدري في كتب الغزالي و«المحصول» و«المنهاج»، غير مصحف من الطباع أو النساخ كما قد يتبادر إلى الذهن.

وإن كنا لا نرى مانعاً من تعدد القصة والحادثة، بدليل أن أحمد والترمذي والحاكم قد أخرجوا حديثاً عن أبي هريرة، لفظه: ما منعك يا أُبَيُّ أن تُجيبني إذا دعوتك؟ ألم تجد فيما أوحي إليَّ - أن: ﴿استَجِيبُوا للهِ وللرسولِ إذا دَعاكُمْ لِما يحييكُمْ﴾؟» على ما في الفتح الكبير (١٢٥/٣). وكما أورده بمعناه القرطبي والمصنف والآلوسي.

وقال الحافظ في الفتح أيضاً (٩/٢٢٣) ط الحلبي: «واختلف في اسمه يعني: (أبا سعيد بن المعلى)، فقيل: رافع، وقيل: الحارث. وقوَّاه ابن عبد البر، ووهَّى الذي قبله. وقيل: (اسمه) أوس. (وهو وهمٌ)، بل أوس اسم أبيه والمعلى جده. ومات أبو سعيد: سنة ثلاث أو أربع وسبعين من الهجرة. وأرخ ابن عبد البرّ - يعني: في الاستيعاب - وفاته سنة أربع وسبعين. وفيه نظر بينته في كتاب الصحابة - يعني: الإصابة - أ. هـ.

وقال في الإصابة (٤/٨٨): «أبو سعيد» بن المعلى الأنصاري - أخرج له البخاري من رواية حفص بن عاصم عنه، وروى عنه عبيد بن حصين أيضاً. قال أبو عمر - (يعني: ابن عبد البر) -: من قال فيه رافع بن المعلّى فقد وهم: لأنه قتل ببدر، وهذا أصح ما قيل فيه: الحارث بن نفيع بن المعلى وأرخوا وفاته سنة أربع وسبعين وقيل: سنة ثلاث، قالوا: وعاش أربعاً وستين سنة.

قال الحافظ: قلت: وهو خطأ، فإنه يستلزم أن تكون قصته مع النبي - ﷺ - وهو صغير. وسياق الحديث يأبى ذلك: فإن في حديثه الذي في الصحيح: كنت أصلي، فمرَّ بي النبي - ﷺ - فدعاني، فلم آته حتى فرغت من صلاتي.. الحديث.

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب (٤/٩٠-٩١) بحاشية الإصابة: (أبو سعيد) بن المعلى قيل: اسمه رافع بن المعلى بن لوذان بن المعلى، وقيل: الحارث بن المعلى وقيل: =

الاستجابةِ ـ عند مجرَّدِ[1] ورودِ الأمر، فلـولا[2] أنَّ مجرَّد الأمرِ للوجوبِ، وإلاَّ لَمَا جازَ[3] ذلك.

فإنْ قيلَ: هذا خبرُ واحدٍ؛ فلا يجوزُ التمسُّكُ بهِ في مسألةٍ علميّةٍ[4].

وأيضاً فالنبيُّ ـ صلَّى الله عليهِ وآله وسلَّم ـ ما ذمَّهُ، ولكنّه[5] أراد أن يبيِّنَ له: أنَّ دعاءَهُ[6] ـ صلَّى الله عليهِ وآله وسلَّم ـ مخالفٌ[7] لدعاءِ غيرِه.

والجـواب عن [الأوّلِ[8]]: أنّـا بيّنّـا أنّ المباحثَ اللّفظيّة لا يُرجى فيها

= أوس بن المعلى، وقيل: أبو سعيد بن أوس بن المعلى ومن قال: هو رافع بن المعلى فقد أخطأ لأن رافع بن المعلى قتل ببدر وأصح ما قيل (والله أعلم) في اسمه الحارث بن نفيع بن المعلى بن لوذان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة من بني زريق الأنصاري الزرقي؛ أمه أميمة بنت قرط بن خنساء من بني سلمة له صحبة يعد في أهل الحجاز، روى عنه حفص بن عاصم وعبيد بن حنين توفي ـ سنة أربع وسبعين وهو ابن أربع وستين سنة. قال أبو عمر لا يعرف في الصحابة إلاّ بحديثين. أحدهما عن شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عنه قال: كنت أصلي فناداني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم آته حتى قضيت صلاتي فأتيته فقال: «ما منعك أن تجيبني»؟ قلت: كنت أصلي، قال: «ألم يقل الله: ﴿اسْتَجِيبُوا للهِ وللرَّسُولِ إذا دَعاكُم لما يُحيِيكُم﴾؟ قال: ثمَّ قالَ: «ألا أعلمك سورة» الحديث. نحو حديث أبي بن كعب.

(١) كذا في ص، وعبارة ن، ى، ل، آ: «ورود مجرد»، وعبارة ح: «وجود مجرد».

(٢) كذا في ح، ولفظ غيرها: «ولولا».

(٣) كذا في ص، ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرهما: «كان».

(٤) اختلف الأصوليون في هذه المسألة هل هي مسألة علمية، أو ظنّية؟ واختيار الإمام المصنف أنها ظنية. قال الأصفهاني: وهو الحق. انظر: الكاشف (١/٢٥٩-ب)، ثم إن المسائل الأصلية نوعان: مسائل مقصودة لذاتها. ومسائل هي وسائل لغيرها: كمسائل الأصول.

(٥) كذا في ص، ل، ن، ى، وفي آ، ح: «ولكن».

(٦) في آ، ص، ح: «دعاء النبي».

(٧) لفظ ل: «مغاير». (٨) سقطت هذه الزيادة من ن.

اليقينُ، وهذه المسألةُ وإن لم تكن في نفسها عمليّةً[1] لكنّها وسيلةً إلى العمل، فيجوزُ التمسُّكُ [فيها[2]] بالظنِّ؛ لأنه لا فرقَ - في العقلِ - بينَ أن يحصلَ ظنُّ الحكمِ وبينَ[3] أن يحصلَ العلمُ بوجودِ ما يقتضي ظنَّ الحكمِ - في جوازِ التمسُّكِ بِهما[4] في العمليّاتِ[5] [6].

وعن الثاني: أنَّ بتقديرِ أنْ لا يدلَّ الأمرُ على الوجوبِ - يكونُ المانعُ من الإجابةِ قائماً، وهُوَ[7]: الصلاةُ، فإنّها تحرِّمُ الكلامَ، وإذا كانَ المانعُ الظاهرُ قائماً: لم يجز من الرسولِ - عليه الصَّلاةُ والسلامُ - أنْ يسأل عن المانع، بَلَى إذا كانَ قولُهُ تعالى: ﴿اسْتَجِيبوا للهِ وللرَّسُولِ إِذَا دَعاكُمْ﴾[8]، يفيدُ الوجوبَ - فحينئذ: يصحُّ السؤالُ[9].

وأيضاً: فظاهرُ الكلامِ يقتضي[10] اللَّومَ[11] - وهو في معنى الإخبار[12] عنْ نفيِ العذرِ، وذلكَ لا يكونُ إلاَّ [والأمرُ[13]] للوجوبِ.

الدَّليلُ السابعُ: [هو[14]] [قوله: عليه الصلاةُ والسلامُ[15]]: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ على أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بالسِّواكِ عندَ كلِّ صَلاةٍ»[16]

---

(١) كذا في ن، ح: ولفظ غيرهما: «علميّة» وهو تصحيف.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ص.

(٣) أبدلت في ح بلفظ: «وهو».

(٤) لفظ ن: «بها».

(٥) لفظ آ: «العمليات»، وهو تصحيف.

(٦) آخر الورقة (٤٧) من ى.

(٧) لفظ ن: «وهي».

(٨) الآية (٢٤) من سورة «الأنفال».

(٩) لفظ ح: «للرسول».

(١٠) آخر الورقة (٧٤) من ل.

(١١) لفظ آ: «الذم».

(١٢) لفظ آ: «على» وهو تصحيف.

(١٣) سقطت هذه الزيادة من ن.

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ل.

(١٥) ساقط من ص.

(١٦) أخرجه بهذا اللفظ من طريق أبي هريرة، مالك في الموطأ وأحمد في المسند، والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه.

وأخرجه به من طريق زيد بن خالد الجهني، أحمد وأبو داود والنسائي.

وأخرجه مع زيادة: «ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل»، أحمد والترمذي، والضياء المقدسيُّ في المختارة - من طريق الجهني أيضاً على ما في الفتح الكبير (٣/ ٥١). وراجع: =

وكلمةُ «لولا» تُفيدُ: انتفاءَ[1] الشيءِ لوجودِ غيرِه[2]؛ فها هنا تُفيدُ: انتفاءَ الأمرِ لوجودِ المشقَّةِ.

فهـذا الخبـرُ يدلُّ: على أنَّـه لم يُوجـد الأمرُ بالسواكِ ـ عندَ كلِّ صلاةٍ؛ [والإجماعُ قائمٌ على أنَّ ذلكَ مندوبٌ، فلو كانَ المندوبُ مأموراً بهِ: لكانَ الأمرُ قائماً عند كلِّ صلاةٍ[3]] فَلَمَّا لَمْ يُوجد الأمرُ: علمنا أنَّ المندوبَ غيرُ مأمورٍ [بِهِ[4]].

فإنْ قلتَ: [لِمَ لا[5]] يجوزُ أنْ يقالَ: هذا الوجهُ أمارةٌ تدلُّ [على[6]] أنَّه أرادَ: لأمرتُهُم [به[7]] على وجهٍ يقتضي الوجوبَ، وليسَ يمتنعُ أن يقتضِيَ الأمرُ الوجوبَ بدلالةٍ [أخرَى[8]].

قلتُ: كلمةُ «لولا» دخلتْ على الأمرِ: فوجبَ أن لا يكونَ الأمرُ حاصلاً؛ والندب حاصل: فوجبَ أن لا يكونَ الندبُ[9] أمراً، وإلا لزمَ التناقضُ.

الدليلُ الثامنُ[10]: خبر بريرةَ[11]؛ فإنَّها قالتْ لرسول الله ـ ﷺ ـ: «أتأمُرني بذلكَ»؟.

= فيض القدير (٥/٢٣٨ - ٣٣٩).

(١) لفظ آ: «امتناع».

(٢) انظر: المغني (١/٢١٥)، وقد ذكر أنَّ معنى الحديث: لولا مخافة أن أشق على أمّتي لأمرتهم، أي: أمر إيجاب، قال: وإلا لا تعكس معناها، إذ الممتنع المشقة، والموجود الأمر. وانظر: جواهر الأدب (١٩٣-١٩٦) لمعرفة أقوال العلماء في إعراب ما بعدها.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ى، ل، آ.

(٤) سقطت الزيادة من ل، ى.

(٥) سقطت الزيادة من ح.

(٦) لم ترد الزيادة في ل.

(٧) لم ترد الزيادة في ص.

(٨) سقطت الزيادة من آ، ى، ح.

(٩) كذا في ص، ح، وهو المناسب، ولفظ غيرهما: «المندوب».

(١٠) في آ زيادة: «روى في»، وزاد في ن: «بجن».

(١١) هي مولاة ـ أم المؤمنين ـ عائشة ـ رضي الله عنها. راجع: الإصابة (٤/٢٤٥)، والاستيعاب بحاشيتها (٤/٢٤٢).

فقالَ: «لا. إنَّما أنا شَفِيعٌ(١)». نفى الأمر مع ثبوتِ(٢) الشفاعةِ الدالّة على الندبِ(٣)، ونفيُ الأمرِ ـ عند ثبوت الندبيّة(٤) ـ يدلُّ على أنَّ المندوبَ غيرُ مأمورٍ بهِ؛ وإذا كانَ(٥) كذلك: وجبَ أن لا يتناولَ الأمرُ الندبَ(٦).

الدليل التاسعُ: أنَّ الصحابةَ تمسَّكُوا بالأمر على الوجوبِ، ولم يظهرْ من(٧) أحدٍ منهم الإنكارُ [عليه(٨)]، وذلك يدلُّ على أنَّهم أجمعوا: على أنَّ ظاهرَ الأمرِ للوجوبِ.

[و(٩)] إنَّما قلنا: إنَّهم تمسّكُوا بالأمرِ على الوجوبِ؛ لأنَّهم أوجبُوا أخذَ

---

(١) لفظ آ، ص، ح: «أشفع» وقد جاء في قصة بريرة في إحدى روايات الصحيح «أن النبي ـ ﷺ ـ قال لها، يرغبها في البقاء مع زوجها بعد أن عتقت ـ وكان زوجها عبداً ـ: زوجك وأبو ولدك. فقالت: يارسول الله تأمرني بذلك؟ قال: لا إنما أنا شافع. فقالت لا حاجة لي فيه». انظر: هامش منتقى الأخبار (٢/٥٣١).

وحديث بريرة هذا من الأحاديث الجامعة الخطيرة التي تناولت مسائل هامة مختلفة وقد رويت أجزاء منه متناثرة في مسائل متنوعة، وأبواب متفرقة من كتب السنة والفقه. واهتم العلماء قديماً به على اختلاف مذاهبهم، وتباين مشاربهم. فليراجع الكلام عنه: في اختلاف الحديث للشافعي ص(٣٣)، (١٦٦): بهامش الجزء السابع من الأم، ط بولاق، ومعالم السنن للخطابي (٣/١٤٦)، (٤/٦٤)، (١٠٢) ط حلب، وشرح مسلم للنووي (١٠/١٣٩)، وفتح الباري (٥/١١٤ - ١٢٣)، و(١٢٨، ١٩٧، ٢٠٦، ٢٢٦)، (٩/٣٢٦ - ٣٣٧)، و(١١/٤٩٧)، و(١٢/٣١، ٣٧) ط الخيرية، وشرح الموطأ للزرقاني (٤: ٩٠) ط التجارية، وشرح العمدة لابن دقيق العيد (٣/١٦٠)، (٤/٢٠) ط المنيرية، وطرح التثريب للعراقي (٦/٢٣٢). وانظر أحكام القرآن للشافعي وهامشه (١/١٤٣، ٢/١٦٤ - ١٦٥)، وآداب الشافعي لابن أبي حاتم الرازي وهامش ص (١٥٨-١٥٩، ٣٠١).

(٢) آخر الورقة (١٠٥) من ن.

(٣) لفظ ص، ح: «الندبية».

(٤) في ح: «الأمر به».

(٥) في ل زيادة: «الأمر».

(٦) آخر الورقة (٧٠) من آ.

(٧) كذا في آ، وهو المناسب، ولفظ غيرها.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ص، ح.

(٩) هذه الزيادة من آ.

الجزيةِ من المجوس؛ لِمَا[1] روى عبدُ الرحمنِ[2] أنّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ قال: «سنُّوا بهِمْ سُنَّةَ أهلِ الكتاب[3]».

وأوجبُوا غسلَ الإناءِ من ولوغِ الكلبِ، بقولهِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «فليَغْسِلهُ سَبعاً»[4].

وأوجبـوا إعـادة الصَّـلاة ـ عنـد ذكـرها ـ بقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «فلْيُصلِّها إذا ذَكَرَها»[5].

---

(١) لفظ ص: «كما».

(٢) هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، وكنيته: أبو محمد ـ أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة ـ أصحاب الشورى. توفي سنة (٣٠) أو (٣١)هـ، وقيل: سنة (٣٢) عن (٧٢) عاماً. راجع: الإصابة (٢/٤٠٨ - ٤١٠)، وبحاشيتها: الاستيعاب (٢/٣٨٥ - ٣٩٠). وانظر: اداب الشافعي لابن أبي حاتم بتحقيق شيخنا عبد الغني ـ هامش ص(٥٩).

(٣) ورد في مجوس هجر. فقد روى الشافعي: أن عمر ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «سُنّوا بِهم سنَّةَ أهلِ الكتاب». على ما في منتقى الأخبار (٢/٨٣٦). وراجع: الأم (٨/٥١١) ط الفنية والتلخيص (٢/٣٠٢).

(٤) إن حديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» فقط، أو بزيادة «أولاهن بالتراب» أو بزيادة «وعفّروه الثامنة بالتراب» أو نحو ذلك ـ قد أخرجه ـ من طرق عدة وبألفاظ مختلفة ـ أحمد والشافعي ومسلم وأبو داود والنسائيُّ وابن ماجه والدارقطنيُّ وغيرهم. فانظر: الفتح الكبير (١/١٦٢، ٢/٢١٦، ٣٢٨) والتلخيص الحبير (١/١٤) وما بعدها طبع الهند، ونصب الراية (١/١٣٠-١٣٣، و١٣٥)، ومعـالم السنن (١/٣٩)، وطرح التثريب (٢/١١٩ - ١٣٤)، والسنن الكبـرى (١/١٨-١٩ و٢٣٩-٢٤٢، ٢٤٧، ٢٥١)، وسنن الدارقطني (١/٢٤-٢٥)، وسنن أبي داود (١/١٩)، وسنن الترمذي (١/٢٠) أو (١/١٥١) وسنن ابن ماجه (١/٧٦-٧٧)، وسنن النسائي (١/٥٣-٥٤، ١٧٦-١٧٨)، ونيل الأوطار (١/٣٠-٣٢)، وسنن الدارميّ (١/١٨٨): ط الشام، وغير ذلك. وراجع: كشف الخفا (١/١٠٤).

(٥) حديث «فليصلها إذا ذكرها»، هو جزء من حديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن =

وأمّا أنّه لم يظهرْ من أحدٍ ـ منهم ـ إنكارٌ[1] عليه، [و[2]] أنه متى كانَ كذلكَ ـ: فقد حصلَ الإجماعُ[3] ـ فتمام[4] تقريرهما[5] مذكورٌ في كتاب[6] القياس[7].

فإنْ قيلَ: كما اعتقدُوا [الوجوبَ[8]] عندَ هذه الأوامر ـ فإنّهم لم يعتقدُوا عندَ غيرها، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[9]، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُم إِنْ عَلِمْتُم فِيهِم خَيراً﴾[10]، وقوله: ﴿فَانكِحُوا ما طَابَ لكُم مِنَ النِّساءِ﴾[11]، وقوله: ﴿وإِذَا حَلَلْتُم فاصْطَادُوا﴾[12].

وإذا ثبتَ هذا: فليسَ القولُ بأنّهم لم يعتقدُوا الوجوبَ في هذه[13] الأوامر لدليلٍ منفصلٍ ـ: [بأولى من القولِ: بأنّهم إنّما اعتقدوا الوجوبَ في تلكَ الأوامرِ لدليلٍ متّصلٍ][14].

والجواب: أنْ نقولَ: لَوْ لَمْ يكن الأمرُ للوجوبِ ـ لامتنعَ أن يُفيدَ الوجوبَ

= ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، بلفظ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك» على ما في الفتح الكبير (٣/٢٤٢)، وذكره في التعريف (٢/٢٣٤)، عن الشيخين من هذا الطريق بزيادة في آخره هي: «أقم الصلاة لذكري» وراجع فيه سببه.

وأخرجه الترمذي والنسائي، عن أبي قتادة، بلفظ: «إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها» وصححه الترمذي. على ما في التعريف في أسباب ورود الحديث الشريف (١/٧٨) وذكره في الفتح الكبير (١/١٥٧) عن الترمذي فقط من هذا الطريق.

(١) في غير ص، ح: «الإنكار».

(٢) سقطت الواو من آ.

(٣) آخر الورقة (٧١) من ح.

(٤) في غير ص، ح: «وتمام».

(٥) لفظ ن: «تقريرها».

(٦) كذا في آ، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «مسألة».

(٧) راجع كتابنا هذا: الجزء الخامس ص (٥٣) وما بعدها.

(٨) سقطت هذه الزيادة من ن، ى، ل، آ.

(٩) الآية (٢٨٢) من سورة «البقرة».

(١٠) الآية (٣٣) من سورة «النور».

(١١) الآية (٣) من سورة «النساء».

(١٢) الآية (٢) من سورة «المائدة».

(١٣) لفظ ح: «تلك».

(١٤) ما بين المعقوفتين ساقط كله من ح، وقوله: «بأنهم اعتقدوا» وردت في ل، ى بصيغة «بأنهم إنما اعتقدوا»، وسقطت كلمة «الوجوب» ـ بعدها ـ من آ، ولفظ «لدليل» في ى: «بدليل»، ولفظ «متصل» في ن: «منفصل»، وهو تصحيف.

في صورةٍ أصلاً، ولوْ[1] لَمْ يُفِدِ الوجوب في شيءٍ[2] من الصورِ أصلاً ـ لكانَ دليلُهم على وجوبِ أخذِ الجزيةِ شيئاً غيرَ خبرِ عبد الرحمن، ولو كانَ كذلك: لوجبَ اشتهارُ ذلِكَ الدليل وحيثُ لم يشتهرْ: علمنَا أنّه لم يُوجَدْ، ولَمّا لم يُوجدْ: كان دليلُهم على وجوبِ [أخذِ[3]] الجزية ظاهر الأمرِ.

أمّا[4] لو قلنَا: بأنَّ الأمرَ للوجوبِ ـ لم يلزمْ من عدمِ الوجوبِ ـ في بعضِ الأوامرِ ـ أنْ لا يُفيدَ الوجوبَ أصلاً؛ لاحتمالِ أن يقالَ: الحكم تخلّفَ ـ هاهنا[5] ـ لمانعٍ: فثبت أنَّ الاحتمالَ الذي ذكرناهُ أولَى.

الدليل العاشر: لفظُ «افْعَلْ» إمّا أنْ يكونَ[6] حقيقةً في «الوجوب» فقط، أو في «الندب» فقط، أو فيهمَا [معاً][7]، أو لا [في[8]] واحدٍ منهُما[9].

والأقسامُ الثلاثةُ الأخيرةُ باطلةٌ: فتعيَّنَ الأوَّلُ ـ وهو: أنْ يكونَ للوجوبِ فقط.

[و[10]] إنّما قلنا: إنّهُ لا يجوزُ أنْ يكونَ للندبِ فقط؛ [لـ[11]] أنّه لو كانَ للندبِ فقط ـ لما كانَ الواجبُ مأموراً بِهِ: فيمتنعُ أنْ يكونَ الأمرُ للندبِ فقط.

بيانُ الملازمةِ: أنَّ «المندوبَ» ـ هو: الراجح [فعلُهُ[12]] ـ مع جوازِ التركِ؛ و«الواجبُ» ـ هو: الراجحُ فعلُهُ ـ مع المنعِ من التركِ: فالجمعُ[13] بينهُمَا محالٌ؛ فلو كانَ الأمرُ للندبِ فقط: لم يكن الواجبُ مأموراً بِهِ.

فإنْ قلتَ: لو كانَ الأمرُ للوجوبِ فقطْ لما كانَ المندوبُ مأموراً به.

---

(1) لفظ ن: «وأن»، والمناسب ما أثبتناه.

(2) كذا في ص، ولفظ غيرها: «صورة».

(3) لم ترد هذه الزيادة في ن، ص، خ.

(4) عبارة ح: «أما قوله لو قلنا»، وهو تصرف من الناسخ.

(5) كذا في آ، ص، ح، وعبارة ن، ى، ل: «الحكم هاهنا تخلف لمانع».

(6) لفظ آ: «تكون».

(7) لم ترد الزيادة في ح.

(8) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(9) لفظ ن، ى: «منها».

(10) هذه الزيادة من ح، ل.

(11) سقطت اللام من خ.

(12) هذه الزيادة من ص، ح.

(13) في غير ص، ح: «والجمع».

قلت: ألتزمُ هذا، لأنَّ[1] كثيراً من الأصوليِّين صرَّحُوا: بأنَّ «المندوبَ» غيرُ مأمورٍ به، ولا يمكنُكَ أنْ تلتزمَ [بـ[2]] أنَّ «الواجبَ» «غيرُ مأمورٍ به»؛ لأنَّ أحداً من الأمّةِ لم يقلْ به.

فثبتَ: أنَّ الأمرَ[3] لا يجوزُ[4] أن يكونَ حقيقةً في «الندبِ» [فقط[5]].

وإنّما قلنا: إنّه لا يجوزُ أن يكونَ حقيقة في «الوجوب»[6] و«الندب» - معاً - لأنّه لو كانَ حقيقةً فيهمَا لكانَ: إمّا أن يكونَ [كونُهُ[7]] حقيقةً فيهما - بحسبِ[8] معنىً مشتركٍ بينهُما، كما يقالُ: إنّه حقيقةٌ في ترجيحِ [جانب[9]] الفعلِ على التـركِ فقطْ، من غيرِ إشعـارٍ بجـوازِ التـركِ، أو بالمنعِ منهُ، أو يكونَ حقيقةً [فيهما[10]] لا بحسبِ معنىً مشتركٍ.

والأوّلُ باطلٌ، لأنّا لو جعلناهُ حقيقةً في أصلِ الترجيحِ: لم يُمكنْ جعلُهُ مجازاً في الوجوبِ؛ لأنَّ الوجوبَ غيرُ ملازمٍ[11] لأصلِ الترجيحِ - أعني القدرَ المشتركَ بينَ «الواجبِ والمندوب»[12]، ولو جعلناهُ حقيقةً في الوجوبِ: كان[13] الترجيحُ جزءاً من مُسمَّاهُ ولازماً لهُ، فيمكنُ[14] جعلُهُ مجازاً عن أصلِ الترجيحِ؛ وإذا كانَ كذلـكَ: كانَ جعلُهُ حقيقـةً في الـوجـوبِ - ليكـونَ مجازاً في أصل الترجيحِ: أولى من جعلِهِ حقيقةً في أصلِ الترجيحِ - مع أنّه لا يكونُ حقيقةً في الوجوبِ، ولا مجازاً [فيهِ][15].

والثاني، وهوَ: أن يُجعلَ حقيقةً في «الوجوبِ والندبِ»، لا بحسبِ معنىً

---

(1) في ن، ى، ل: «الآن».

(2) هذه الزيادة من ص.

(3) آخر الورقة (75) من ل.

(4) آخر الورقة (106) من ن.

(5) سقطت الزيادة من ن، آ.

(6) لفظ ص، ح: «الواجب».

(7) سقطت هذه الزيادة من ن، ح، آ.

(8) كذا في ص، وهو المناسب لما سيأتي ولفظ غيرها: «بسبب».

(9) هذه الزيادة من آ.

(10) سقطت الزيادة من ص.

(11) لفظ ن، آ: «لازم».

(12) كان الأولى أن يعبر بـ «الوجوب والندب».

(13) لفظ ح: «لأن»، وهو تصحيف.

(14) في ح: «فلا يمكن».

(15) لم ترد الزيادة في ن..

مشتركٍ بينهما ـ فهذا: يقتضي كونَ اللّفظِ مشتركاً. وقد عرفتَ[1] أنَّ ذلكَ خلافُ الأصل.

وإنّما قلنا: إنّه لا يجوزُ أن يقالَ: إنّه لا يتناولُ «الواجبَ» و[لا[2]] «المندوبَ»[3] أصلاً؛ لأنَّ ذلكَ على خلافِ الإجماع.

ولمّا ثبتَ فسادُ هذهِ الأقسامِ الثلاثةِ: تعيَّنَ القولُ بالوجوبِ. والله أعلم.

الدليلُ الحادي عشرَ: أنَّ العبدَ إذا لم يفعلْ ما أَمرَهُ [به[4]] سيِّدُهُ: اقتصرَ العقلاءُ ـ من أهلِ اللُّغة ـ في[5] تعليلِ حسنِ ذمِّه، على أن يقولُوا: أمرَهُ سيِّدُهُ بكذا، فلم يفعلْهُ ـ فدلَّ[6] كونُ ذلكَ علةً في حسنِ ذمِّه: على أنَّ تركَهُ لِما أمرَهُ[7] به تركٌ للواجب[8].

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنّهم إنّما ذمُّوهُ[9] لمجردِ التركِ، بل لأجلِ أمورٍ أُخَرَ:

أحدُها: أنّهم عَلِموا من سيِّدِهِ أنّه كرِهَ تركَ ذلك الفعلِ.

وثانيها: أنَّ الشّريعة جاءَتْ بوجوبِ طاعةِ العبدِ لسيِّدِه.

وثالثها: أنَّ السيّد[10] لا[11] يأمرُ إلا بما فيه نفعُهُ، ودفعُ مضرّتِهِ، والعبدُ [أيضاً[12]] يلزَمُهُ[13] إيصالُ المنافعِ إلى السيِّدِ، ودفعُ المضارِّ عنه.

سلّمنا أنّهم[14] ذمُّوهُ[15] لمجردِ التركِ، لكنْ لا نسلِّمُ أنَّ فعلَهُم صوابٌ ويدلُّ[16] عليه أمرانِ:

أحدُهما: [أنّه[17]] لو كانَ المأمورُ بهِ معصيةً ـ لما استحقَّ[18] العبدُ الذمَّ

---

(1) لفظ آ: «عرف».
(2) سقطت الزيادة من ى، ص.
(3) لفظ ص: «الندب».
(4) سقطت الزيادة من ى.
(5) لفظ ص: «على».
(6) زاد ص: «على».
(7) في ى: «أمر».
(8) في غير ص، ح: «الواجب».
(9) عبارة ن: «ذموا لمجرد».
(10) لفظ ى: «لم».
(11) آخر الورقة (71) من آ.
(12) هذه الزيادة من ص.
(13) لفظ ن: «يلزم».
(14) آخر الورقة (29) من ص.
(15) لفظ ن، آ: «ذموا».
(16) في ن، ى، آ: «ودل».
(17) لم ترد الزيادة في ص.
(18) آخر الورقة (48) من ى.

بتركِهِ: فدلَّ على أنَّ مجرَّدَ الترك ليسَ بعلةٍ[1] للذمِّ.

وثانيهما: أنَّ كثيراً من الأوامرِ، وردَ في كتابِ الله ـ تعالى ـ وسنَّةِ[2] رسوله ـ ﷺ ـ بمعنى «الندب»، فلو كانَ تركُ المأمورِ بهِ علَّةً للذمِّ[3]: لكانَ «المندوبُ» «واجباً»؛ وهو محالٌ.

فثبتَ بهذينِ الوجهين: أنَّ مجرَّد تركِ[4] المأمورِ بهِ، لا يمكنُ جعلُهُ علَّةً للذمِّ؛ وإذا ثبتَ ذلكَ: علمنا فسادَ ما ذكرتُموهُ: مِنْ[5] أنَّ العقلاءَ يعلِّلُونَ حسنَ ذمِّهِ[6] بمجردِ تركِ المأمورِ بِهِ.

والجواب: أنَّ السيِّدَ إذا عاتَبَ عبدَهُ [عندَ[7]] عدمِ الامتثالِ، فالعقلاءُ، يقولونَ: إنَّما عاتَبَهُ؛ لأنَّه لَمْ[8] يمتثِلِ الأمرَ، ولولا أنَّ علَّةَ حسنِ العتابِ[9] نفسُ مخالفةِ الأمرِ، وإلاَّ لَمَا صحَّ هذا الكلامُ.

وبهذا يظهر[10]: أنَّ كراهيَّة التركِ، لا مدخلَ لها في هذا الباب.

أما[11] قوله: «الشَّريعة جاءت بوجوب طاعة العبد لسيِّده».

[قلنا: الشَّريعة إنَّما أوجبتْ على العبدِ طاعة السيِّد[12]] ـ فيما أوجبَهُ السيِّدُ على العبد.

ألا تَرى أنَّ سيِّدَهُ لو[13] قالَ له: الأَوْلى أنْ تفعلَ كذا، ولكَ أنْ لا تفعلَهُ ـ لما أَلْزَمَتْهُ[14] الشريعةُ فعلَهُ؟.

والأمرُ عندَ المخالِفِ يجري مجرى هذا القولِ. فينبغي أنْ لا يجبَ بهِ على العبدِ شيءٌ[15].

---

(١) كذا في ص، ى، وعبارة غيرهما: «علة الذم».

(٢) ورد في ى ـ بدلها: «وكتب وقوله».

(٣) في ن، آ: «الذم».

(٤) لفظ ن، آ، ص: «تركه».

(٥) آخر الورقة (٧٢) من ح.

(٦) لفظ آ: «الذم».

(٧) لم ترد الزيادة في ل.

(٨) عبارة آ: لعدم «الامتثال».

(٩) لفظ ح: «العقاب»، وما أثبتناه أنسب.

(١٠) لفظ ى: «ظهر».

(١١) آخر الورقة (١٠٧) من ن.

(١٢) ساقط من ن.

(١٣) لفظ آ: «إذا».

(١٤) لفظ ح: «التزمه»، وهو تصحيف

(١٥) عبارة ى: «على العبد به شيء».

وأمّا قولُهُ: «السيِّدُ لا يأمُرُ [عبدَهُ[1]] إلاَّ بما فيهِ [جرُّ[2]] نفعٍ، أو دفعُ مضرَّةٍ[3]، وذلكَ واجبٌ».

قلنا: مجرَّدُ هذا القدرِ[4] لا يُفيدُ الوجوبَ، إلاَّ إذا أوجبَهُ السيِّدُ، ولم[5] يرخِّص في تركِهِ.

ألا ترى أنّه لو قالَ لهُ: الأولى أنْ تفعَلَ كذا[6]، ويجوزُ أنْ لا تفعَلَهُ ـ: جازَ [له[7]] أنْ لا يفعل؟.

وكذلك: لو علمَ أنَّ غيرَهُ يقومُ مقامَهُ في دفعِ المضرَّة!!.

قولهُ: «يشترطُ في جوازِ هذا التعليل: أنْ لا يكونَ المأمورُ بهِ معصيةً»[8].

قلنا: هبْ أنَّ [هذا[9]] الشرطَ [معتبرٌ، ولكنْ يجبُ فيمَا وراءَهُ إجراءُ اللّفظِ على ظاهرِهِ.

قوله: «لَوْ كانَ تركُ المأمورِ به علّةً للذمِّ[10]]: لَمَا جازَ تركُ «المندوب».

قلنا: [هذا[11]] إنّما يصحُّ، لو كانَ «المندوبُ» مأموراً [به[12]]. وهذا أوَّلُ المسألةِ[13]. والله أعلم.

الدليل الثاني عشر: لفظُ «افْعَلْ» دالٌ[14] على اقتضاء الفعلِ، ووجودِهِ: فوجبَ أنْ يكونَ مانعاً من نقيضه؛ قياساً على الخبر ـ فإنّه لمّا دلَّ على المعنيِّ: كانَ مانعاً من نقيضِهِ.

والجامعُ بين الصورتين: أنَّ اللّفظ لمّا[15] وضعَ لـ [إفادةِ[16]] معنىً ـ فلا بدَّ

---

(1) سقطت هذه الزيادة من ص، ح.

(2) لم ترد الزيادة في ل.

(3) لفظ ح: «ضرر».

(4) في ح: «القول»، وهو تصحيف.

(5) لفظ ح: «ولا».

(6) كذا في ى، وفي ن، آ، ل، ص، ح: «ذلك».

(7) لم ترد الزيادة في ن، آ، ص.

(8) لفظ ن: «مقتضيه»، وهو تحريف.

(9) لم ترد الزيادة في ن.

(10) ما بين المعقوفتين ساقط من ن.

(11) لم ترد هذه الزيادة في ل.

(12) سقطت الزيادة من ن، آ.

(13) آخر الورقة (76) من ل.

(14) لفظ آ: «دالة».

(15) في آ: «إذا».

(16) لم ترد الزيادة في آ.

أنْ يكونَ مانعا من النقيضِ: تكميلاً لذلكَ المقصودِ، وتقويةً لحصولِهِ.

فإن قيلَ: لا نزاعَ في أنَّ ما دلَّ على شيءٍ فإنّه[1] يمنعُ من نقيضِهِ، لكنْ لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: مدلولُ قوْلِهِ: «افْعَلْ» - هو: أنَّ الأوْلَى إدخالُهُ في الوجودِ؛ فلا جرمَ يمنعُ[2] من عدمِ هذه الأولوية.

والجوابُ: أنَّ الفعلَ مشتقٌّ من المصدرِ[3]، فإشعارُهُ لا يكونُ إلَّا[4] بالمصدرِ، والمصدرُ في قولنا[5]: «ضرب، يضرب، اضربْ - هو: [الضرب[6] لا] أولويّة الضرب» فإشعارُ لفظِ الخبرِ والأمرِ بالضربِ، لا بأولويّة الضربِ.

وإذا كان إشعارُ الأمرِ والخبرِ ليسَ «بأولويّة الضربِ»، بل بنفسِ «الضربِ»[7] وثبتَ: أنَّ المشعِرَ بالشيءِ مانعٌ من نقيضِهِ -: وجبَ أنْ يكونَ لفظُ «اضْرِبْ»: مانعاً من عدمِ «الضربِ»، لا من عدمِ «أولويّة الضربِ»؛ ولأجلِ هذا كانَ الخبرُ مانعاً من النقيضِ. واللهُ أعلمُ.

الدليل الثالث عشر: الأمرُ يفيدُ رجحانَ الوجودِ على العدمِ؛ وإذا كانَ كذلكَ: وجبَ أن يكونَ مانعاً من التركِ.

[و[8]] إنّما قلنا: إنّه يفيدُ الرجحانَ؛ لأنَّ المأمورَ بهِ، إنْ لَمْ تكنْ[9] مصلحتُهُ[10] راجحةً - [لكانَ[11]] إمّا أنْ يكونَ خالياً عن المصلحةِ، أو تكونَ مصلحتُهُ[12] مرجوحةً أو [تكونَ[13]] مساويةً[14] للمفسدةِ.

---

(١) كذا في ص، وعبارة ح: «وهو يمنع»، وعبارة ن، ى، ل، آ: «فهو مانع».

(٢) في ص، ح: «منع».

(٣) أي: عند البصريين، لا الكوفيين: فعندهم المصدر مشتق من الفعل. راجع: الإنصاف (١٤٤-١٥٢).

(٤) عبارة ح: «إلا ما يصدر من المصدر».

(٥) لفظ ل: «قوله».

(٦) ساقط من ن.

(٧) في ص: «فثبت.»

(٨) لم ترد الواو في ص، ل، ح.

(٩) لفظ آ: «يمكن».

(١٠) في ل: «مصلحة».

(١١) سقطت الزيادة من ح.

(١٢) لفظ ل: «مصلحة».

(١٣) لم ترد الزيادة في ص، ولفظ آ: «يكون».

(١٤) لفظ آ: «مساويا».

فإنْ [كانَ(1)] خالياً عن المصلحةِ ـ كان محضَ المفسدةِ: فلا يجوزُ ورودُ الأمرِ بهِ.

وإن كانتْ مصلحتُهُ مرجوحةً: [فذلكَ القدرُ من المصلحةِ يصيرُ معارضاً بمثله من المفسدةِ: فيبقى القدْرُ الزائدُ من(2)] المفسدةِ(3) خالياً عن المعارضِ: فيكونُ [ورودُ(4)] الأمرِ بهِ أمراً بالمفسدةِ الخالصة؛ فيعودُ(5) إلى القسمِ الأوَّلِ.

وإنْ كانتْ مصلحتُهُ معادلةً لمفسدتِهِ: كانَ [ذلكَ(6)] عبثاً؛ وهو غير لائقٍ بالحكيمِ.

وإذاً بطلتْ هذه الأقسامُ: لم يبقَ(7) [إلَّا أن تكونَ مصلحةً خاليةً عن المفسدةِ وإنْ كان فيهِ شيءٌ من المفاسدِ، ولكنْ تكونُ مصلحتُهُ(8)] زائدةً.

وعلى التقديرين: يثبتُ رجحانُ(9) المصلحة.

وإذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: وجبَ أن لا يردَ(10) الإذنُ بالتركِ؛ لأنَّ الإذنَ في تفويتِ المصلحةِ الراجحةِ ـ إذنٌ في تفويتِ المصلحةِ الخالصةِ(11)؛ لأنَّهُ إنْ وُجدتْ مفسدةٌ مرجوحةٌ ـ فتصيرُ هي معارضةً بما يعادِلُها من المصلحةِ: فيبقَى(12) القدْرُ الزائدُ من المصلحةِ مصلحةً [خالصةً(13)].

---

(1) سقطت الزيادة من ص، ح.

(2) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ، ولفظ «فذلك» في ص: «فذاك»، وقوله «الزائد» في ل: «الزائدة» وسقطت من ح، آ، ى.

(3) في ل، ح زيادة: «الزائدة»، وفي ن: «الزائد».

(4) لم ترد الزيادة في ن.

(5) لفظ ن، آ: «فنعود».

(6) لم ترد الزيادة في آ.

(7) لفظ ن، ل، ح: «تبقى».

(8) ما بين المعقوفتين ساقط كله من ن، وقوله: «المفاسد» في ح: «المقدار»، وهو تصحيف، ولفظ «تكون» في ى: «تكن».

(9) آخر الورقة (١٠٨) من ن.

(10) لفظ ن، آ: «يراد».

(11) لفظ آ: «الحاصلة».

(12) في ن: «فبقي».

(13) سقطت الزيادة من ل.

وإنْ[1] لم تُوجدْ[2] مفسدةٌ أصلاً: كانت المصلحةُ[3] خالصةً؛ فيكونُ الإذنُ في تفويتِهِ إذْناً في تفويتِ المصلحةِ الخالصةِ عن شوائبِ المفسدةِ؛ وذلكَ غيرُ جائزٍ «عرفاً»: فوجبَ أن لا يجوزَ «شرعاً»؛ لقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: [«ما رآهُ المسلمونَ حسناً ـ فَهُوَ: عند اللهِ حسنٌ[4]]، وما رآهُ المسلمونَ قبيحاً ـ فهو: عند الله قبيحٌ»[5] [فمقتضَى هذِهِ[6] الدلالةِ]: أنْ لا يُوجدَ شيءٌ من «المندوباتِ» [ألْبَتَّةَ[7]]، تُركَ العملُ [بِهِ[8]] [في حقِّ البعضِ[9]] تخفيفاً من اللهِ ـ تعالى ـ[10] على العبادِ: فوجبَ أن يبقى الباقِي على [حكمِ[11]] الأصلِ.

فإنْ قيلَ: ما ذكرتُمُوهُ معارَضٌ بوجهٍ آخرَ ـ وهوَ: أنّه كما أنَّ الإذنَ في تفويتِ المصلحةِ الخالصةِ[12] قبيحٌ عرفاً: فكذا إلزامُ المكلّفِ استيفاءَ المصلحةِ

---

(١) في غير ص، ح: «فان». (٢) لفظ ص، ح: «يوجد».

(٣) آخر الورقة (٧٢) من آ. (٤) ساقط من ن، ى، ل، آ، ح.

(٥) هو بعض حديث مشهور اختلف في رفعه أو وقفه على ابن مسعود: وهو ما رواه أحمد في كتاب «السنّة» من حديث أبي وائل عن ابن مسعود، بلفظ: «إن الله نظرَ في قلوبِ العبادِ فاختار محمداً ـ ﷺ ـ فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العبادِ، فاختارَ له أصحاباً فجعلهم أنصارَ دينه ووزراء نبيِّه، فما رآهُ المسلمونَ حسناً فهو ـ عند الله ـ حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو ـ عند الله ـ قبيح». وهو موقوف حسن.

وكذا أخرجه البزّار والطيالسي والطبرانيُّ، وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود من الحلية، بل هو عند البيهقيِّ في الاعتقاد من وجه آخر عن ابن مسعود. انظر المقاصد الحسنة للسخاوي ص (٣٦٧) ط مصر. وذكر نحوه العجلوني في كشف الخفا(٢/١٨٨)، وذكر أن العينيَّ ذكره في شرح الهداية ببعض اختلاف عن ابن مسعود أيضاً. ثم نقل عن الحافظ ابن عبد الهادي أنه قال: (وقد روي) مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود.

(٦) أبدلت هذه العبارة في ح بلفظ: «يقتضي». (٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد الزيادة في ن، ص، ل. (٩) ساقط من ح.

(١٠) لفظ ى: «عن». (١١) لفظ ص: «وفق»، ولم ترد في آ.

(١٢) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «الخاصة»، وهو تصحيف.

ـ بحيث لو لم يستوفهَا ـ لاستحقَّ العقابَ[1] ـ قبيحٌ [أيضاً، لأنّه يصيرُ حاصلُ الأمرِ أنْ يقولَ الشّرعُ: استوفِ هذهِ المنافعَ لنفسِكَ، وإلاَّ عاقبتُكَ؛ وهذا قبيحٌ[2]].

[وَ[3]]**الجوابُ**: ما ذكرتمُوهُ قائمٌ في كلِّ التكاليفِ[4]، فلَوْ كانَ [ذلكَ[5]] معتبراً ـ لما ثبتَ شيءٌ من التكاليفِ.

الدليل الرابع عشر: لا شكَّ أنَّ الأمرَ يدلُّ على رجحانِ طرفِ الوجودِ علَى طرفِ العدمِ ـ فنقول: هذا الرجحانُ لا ينفكُّ عن قيدَينِ:

أحدهما: المنعُ من التركِ.

والآخر: الإذنُ في التركِ.

ولا شكَّ أنَّ إفضاءَ المنعِ من التركِ إلى الوجودِ ـ أكثرُ من إفضائِهِ إلى العدمِ.

ولا شكَّ أنَّ إفضاءَ الإذنِ في التركِ إلى العدمِ ـ أكثرُ من إفضائِهِ إلى الوجودِ.

ولا شكَّ أنَّ الذي يكونَ أكثرَ إفضاءً إلى [الشيءِ[6]] الراجحِ ـ [راجحٌ[7]] في الظنِّ على ما يكونُ أكثرَ إفضاءً إلى المرجوحِ؛ فإذنْ: شرعيَّةُ المنعِ من التركِ راجحٌ في الظنِّ على شرعيَّةِ الإذنِ[8] في التركِ.

والراجحُ في الظنِّ واجبُ العملُ بهِ بـ «النصِّ» و«المعقولِ»:

أمّا النصُّ ـ فقولُهُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «أَنَا أَقْضِي بالْظَاهِرِ»[9].

---

(١) آخر الورقة (٧٣) من ح.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولفظ «وهذا» في غير ص، ح: «وهو».

(٣) لم ترد الواو في ل.

(٤) لفظ ح: «التكليف».

(٥) لم ترد الزيادة في ن.

(٦) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٧) سقطت هذه الزيادة من آ.

(٨) عبارة ن: «شرعيته في الترك».

(٩) قال الرافعي في الشرح الكبير: «روي: أنه ﷺ قال: «إنما نحكم بالظاهر» والله يتولى السرائر». =

= قال الحافظ في التلخيص (٢/٤٠٥): «هذا الحديث استنكره المزي فيما حكاه ابن كثير عنه في «أدلة التنبيه».

وقال النسائي في سننه: «باب الحكم بالظاهر». ثم أورد حديث أم سلمة الذي قبله (يعني: قبل حديث «إنما نحكم...»)، وقد ذكره في الشرح الكبير بلفظ: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض...» الحديث. وقال الحافظ في التلخيص (٢/٤٠٥): «متفق عليه من حديث أم سلمة، وله ألفاظ)».

«وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي، سبب وقوع الوهم من الفقهاء في سوقهم (أو جعلهم، كما في نسخة أخرى) هذا حديثاً مرفوعاً، وأن الشافعي قال في كلام له: «وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر، والله متولي السرائر». وكذا قال ابن عبد البر في التمهيد: «أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر، وأن أمر السرائر إلى الله».

وأغرب إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوري في كتابه: «إدارة الأحكام»، فقال: «إن هذا الحديث ورد في قصة الكندي والحضرمي اللذين اختصما في الأرض، فقال المقضيُّ عليه: قضيتَ عليَّ والحقُّ لي، فقال ﷺ: «إنَّما أقضي بالظاهرِ، والله يتولَّى السَّرائر».

«وفي الباب حديث عمر: «إنما كانوا يُؤخذون بالوحي على عهد النبي ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم». أخرجه البخاري. وحديث أبي سعيد، رفعه: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس»، وهو في الصحيح: «في قصة الذهب الذي بعث به علي...» ا.هـ.

وحديث أم سلمة أخرجه أيضاً الشافعي، وقد ورد في ترتيب مسنده (٢/١٧٨).

وقال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٩١-٩٢).

«حديث أُمِرْتُ أن أحكمَ بالظاهر، والله يتولَّى السرائر»، اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، بل وقع في شرح مسلم للنووي - في قوله ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم» - ما نصّه: معناه: أني أمرت بالحكم الظاهر، والله يتولى السرائر، كما قال ﷺ». انتهى. ويراجع شرح صحيح مسلم (٧/١٦٣). ثم قال السخاويُّ:

«ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي وغيره».

«نعم: في صحيح البخاري عن عمر: إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم. بل =

= وفي الصحيح من حديث أبي سعيد رفعه: إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس. وفي المتفق عليه من حديث أم سلمة: إنكم تختصمون إلي . . . . فلا يأخذ منه شيئاً».

قال ابن كثير: إنه يؤخذ معناه منه. وقد ترجم له النسائي في سننه «باب الحكم بالظاهر».

«وقال إمامنا ناصر السنة أبو عبد الله الشافعي ـ رحمه الله ـ عقب إيراده (يعني: حديث أم سلمة) في كتاب الأم: فأخبرهم ﷺ: أنه إنما يقضي بالظاهر، وأن أمر السرائر إلى الله».

والظاهر ـ كما قال شيخنا (الحافظ ابن حجر) ـ رحمه الله ـ أن بعض من لا يميز ظنَّ هذا حديثاً آخر منفصلاً عن: حديث أم سلمة، فنقله كذلك، ثم قلده من بعده، ولأجل هذا يوجد في كتب كثير من أصحاب الشافعي دون غيرهم، حتى أورده الرافعي في القضاء.

«ثم رأيت في الأم بعد ذلك، قال الشافعي: روي أنه ﷺ قال: «تولى الله منكم السرائر، ودرأ عنكم بالبينات». كذا قال ابن عبد البر في التمهيد:

أجمعوا. . . الخ.

قال شيخنا: «ولم أقف على هذا الكتاب، ولا أدري أساق له اسماعيل المذكور إسناداً أم لا. قلت: وسيأتي في «المسلمون عدول» ـ أي في كتابه المقاصد: ص(٣٨٥) ـ، من قول عمر: «إن الله تعالى تولى عنكم السرائر، ودفع عنكم بالبيّنات». أ. هـ.

(أقول: ولا يبعد أن يكون عمر قد اقتبسه في كتابه من حديث رسول الله ـ ﷺ).

وفي كشف الخفا (١/٢٢١-٢٢٣) ط حلب: قال في اللآلىء: هو غير ثابت بهذا اللفظ، ولعله مروي بالمعنى من أحاديث صحيحة ذكرتها في الأقضية من «الذهب الإبريز» ثم نقل عن المقاصد ما ذكرناه مع فوائد أخرى تحسن مراجعتها فيه.

وقال ابن الديبع الشيباني في كتابه ـ «تمييز الطيب من الخبيث» ص(٣١) ط محمد صبيح: حديث«أمرت أن أحكم بالظاهر، والله تعالى يتولى السرائر»، اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، بل وقع في شرح مسلم للنووي في قوله ـ ﷺ ـ: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس الحديث» ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة. وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي.

قلت: وقول السيوطي في «الدرر المنتثرة» ـ: هو من كلام الشافعي في الرسالة خطأ، بل هو في كتاب القضاء من الأم، فإن الإمام ـ رضي الله عنه ـ بعد أن أورد حديث أم سلمة: «إنما أنا بشر. . . الحديث» ـ قال: وفي هذا الحديث دلالة على أن الأئمة إنما كلفوا القضاء على الظاهر. . . الخ. فانظر: الأم (٦/١٩٩) ط الفنية. =

وأمّا المعقول ـ فمن وجهين:

الأوَّلُ: [أنَّ(1)] أحدَ النقيضين إذَا كانَ راجحاً على الآخرِ ـ في الظن فلَم يُعمـلْ(2) بالـراجـح ـ: لوجبَ(3) العمـلُ بالمـرجوحِ ـ: فيكون ذلكَ ترجيحاً للمرجوحِ على الراجحِ ؛ وإنّه(4) غيرُ جائزٍ بالضرورةِ.

الثاني: أنّه وجبَ العملُ بالفتوَى، والشهادةِ، وقيمِ المتلفاتِ، وأروشِ(5) الجناياتِ، وتعيينِ(6) القبلةِ ـ عندَ حصولِ الظنِّ.

[وَ(7)] إنّمـا وجبَ العمـلُ بهِ: ترجيحـاً للراجحِ على المرجوحِ ، وذلك المعنَى حاصلٌ ها هُنا: [فَـ(8)] ـوَجَبَ العملُ [به(9)].

الدليلُ الخامس عشر: «الوجوبُ(10)» [ينبغي أن تكونَ(11)] لهُ صيغةٌ مفردةٌ في اللُّغةِ [وتلك الصيغة هي: «افْعَلْ»؛ فوجبَ أن تكونَ «افْعَلْ» للوجوب.

إنَّما قلنَا: إنَّ الوجوبَ لهُ صيغةٌ مفردةٌ في اللُّغةِ(12)]؛ [لأنَّ الوجوبَ(13)] معنىً

= قلت: وقول الإمام النووي: «كما قال ﷺ» **مرتبط بما بعده، فمقوله هو: «فقد عصموا** مني دماءهم» وهو حديث صحيح لا كلام فيه، **فلعل الحافظ السخاوي ظن أنه مرتبط بما** قبله، وتعقيب عليه فنسب الإمام النووي للغلط، **وهو من لا يخفى قدره. انظر صحيح مسلم** بشرح النووي (٧/١٦٣).

(1) سقطت الزيادة من ى.

(2) آخر الورقة (٧٧) من ل.

(3) **في آ زيادة: «ترك»، وهو تحريف.**

(4) **في ن، آ: «فانه».**

(5) **في ن، ى، آ: «وأرش».**

(6) آخر الورقة (**٤٩**) من ى.

(7) **لم ترد الواو في ن.**

(8) سقطت الفاء من ح.

(9) سقطت الزيادة من ن.

(10) **مراد المصنف ـ رحمه الله ـ بـ «الوجوب»: «الإيجاب» فإنَّ «الوجوب» أثر «الإيجاب».** وتسامح المصنف بالتعبير. وانظر هامش ص (٦٩) من القسم الأول من هذا الكتاب.

(11) ما بين المعقوفتين زيادة من ح.

(12) ما بين المعقوفتين سقط من: ح ولفظ **«تكون» ورد بالياء في ن.**

(13) سقطت الزيادة من ن.

تشتدُّ[1] [الحاجةُ[2]] إلى التعبير عنهُ [والناس قادرونَ[3]] على الوضع، [والمانعُ[4]] زائلٌ - ظاهراً، والقادرُ إذا دعاهُ الداعي إلى الفعلِ - حالَ عدمِ المانع: وجبَ حصولُ الفعلِ [منه[5]]: فثبتَ أنَّ الوجوبَ لهُ صيغةٌ مفردةٌ في اللُّغةِ.

وإنّما قلنا: إنَّ تلكَ الصيغةَ هيَ: صيغــةُ «افْعَلْ»؛ لأنَّ تلكَ الصيغةَ إمّا [أنْ تكونَ صيغةَ[6]] «افْعَلْ»، أو غيرها؛ والثاني باطلٌ بالإجماعِ[7].

أمّا عندَ الخصمِ - فلأنّه يُنكرُ[8] ذلكَ على الإطلاقِ.

وأمَّا - عندنا -: فلأنّا [لا[9]] نقولُ به[10] في غيرِ صيغةِ «افْعَلْ».

وإذا بطلَ هذا القسمُ: ثبتَ [القسمُ[11]] الأوَّلُ، وإلاَّ: لكانت[12] اللُّغةُ خاليةً عن لفظةٍ مفردةٍ دالّةٍ على الوجوبِ، معَ[13] أنَّ الدليلَ قد دلَّ على وجودِهَا.

فإنْ قيلَ[14]: لا نسلّمُ أنَّ الوجوبَ له صيغةٌ في اللُّغة.

قوله: «الداعي قائمٌ».

قلنا: لا نسلِّمُ [أنَّ الداعيَ[15] قائمٌ].

قولُهُ: «الوجوبُ معنى تشتدُّ الحاجةُ إلى التعبيرِ عنهُ».

قلنا: لا نسلِّمُ.

---

(١) لفظ ن: «يشتد».

(٢) سقطت من: ن.

(٣) في ن: «والقادرون».

(٤) سقطت من: ن.

(٥) لم ترد في غير: ل.

(٦) لم ترد الزيادة في: آ جملة، وفي: ص، ل، ح، ى، وردت كلمة: «صيغة» فقط.

(٧) لفظ ى: «للإجماع».

(٨) لفظ ن، آ، ى: «منكر».

(٩) ساقط من: ى.

(١٠) في ن، آ: «لأنه» وهو تحريف.

(١١) لم ترد في غير: ص.

(١٢) لفظ ن، آ، ى: «كانت».

(١٣) في ل، ى زيادة: «ما».

(١٤) عبارة ن: «قلت».

(١٥) لم ترد في «ن».

سلمناه[1]؛ لكنْ لِم قلتَ: إنّه لا بدَّ من تعريفِهِ[2] باللّفظِ، ولِم لا تكفي فيه[3] قرينةُ الحالِ؟.

سلّمنا شدَّة الحاجةِ إلى لفظ يدلُّ عليهِ، لكنّه قد وُجد ـ وهو[4]: قوله: «أوجبتُ»، و«ألزمتُ»، و«حتّمتُ».

فإن ادَّعيتَ: أنّه لا بدَّ من [اللّفظِ[5]] المفردِ، طالبناك[6] بالدلالةِ عليهِ.

سلمنا قيام [الدلالة[7] وحصول] الداعِي ـ فلِم قلتَ: إنه لا مانع؟[8].

ثم نقولُ: [المانعُ[9]] هو: أنَّ اللُّغاتِ توقيفيّةٌ، لا اصطلاحيّةٌ؛ وإذا[10] كان كذلك: كانُوا ممنوعين من[11] وضعِ الألفاظِ للمعانِي.

سلّمنا قيامَ الداعِي، وزوال المانع ـ فَلِمَ قلت: [بأنّه[12]] يجبُ الفعلُ؟.

ثمَّ نقولُ: ما ذكرتُموهُ من الدليلِ[13] منقوضٌ[14] ومعارَضٌ.

أمَّا النقضُ ـ؛ فـ[15]لأنَّ الحاجةَ إلى وضعِ لفظٍ يدلُّ على الحالِ، ولفظٍ آخر يدلُّ على الاستقبالِ ـ على التعيينِ ـ شديدةٌ، مع أنّه لم يُوجدْ ذلك ـ في اللُّغة.

وأيضاً: فأصنافُ الروائح مختلفةٌ، والحاجةُ إلى تعريفِها شديدةٌ[16]مَع أنّه

---

(١) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «سلمنا».
(٢) لفظ آ: «تعرفه».
(٣) جاءت في ص: آخر العبارة.
(٤) لفظ آ: «قوله».
(٥) لم ترد الزيادة في غير «ن».
(٦) كذا في آ، ح، وفي ص، ى: «طالبناكم». ولفظ ل: «طولبت»، وموضعه في ن: بياض.
(٧) لم يرد في غير: ل.
(٨) لفظ آ: «لا رافع» وهو تصحيف.
(٩) لم ترد في «ن».
(١٠) لفظ ى: «فإذا».
(١١) لفظ ص، ح: «عن».
(١٢) لم ترد في غير ص.
(١٣) كذا في: ص، وفي غيرها: «الدلالة».
(١٤) عبارة ص: «معارض ومنقوض».
(١٥) في ى زيادة: «فلا».
(١٦) ما بين المعقوفتين سقط كله من: ح، وقوله: «مع أنه لم يوجد ذلك»، لم يرد في غير: ص.

لَمْ تُوضعْ[1] لها ألفاظٌ مفردةٌ.

وكذا أصنافُ الاعتماداتِ[2] متميِّزةٌ، مع أنّه لم تُوضعْ[3] لها ألفاظٌ مفردةٌ.

وأمّا المعارضةُ ـ فمن وجهين:

أحدُهما[4]: أنَّ الوجوبَ كما أنّه [معنى[5]] تشتدُّ الحاجةُ إلى التعبيرِ عنهُ ـ فكذا أصل الترجيحِ ـ أعني: القدْر المشترك بين الوجوب[6] والندبِ.

و«الندبُ[7] معنى[8] تشتدُّ الحاجةُ إلى التعبير عنهُ، فوجب أن يضعُوا له لفظاً[9]، ولا لفظ [لهُ[10]] سوى «افْعَلْ»: فوجب كونُهُ[11] موضوعاً لهُ.

ومن قال: إنّـهُ للنـدبِ ـ وحـده ـ قال: «الندبيّةُ معنىً تشتدُّ الحاجةُ إلى تعريفِهَا[12] فـلا بدَّ من لفظٍ، ولا لفظ سوى هذا: فوجب كونه للندب».

ومن قال بالاشتـراكِ ـ قال: [قد[13]] يحتاجُ الإنسانُ إلى التعبير عن أحد هذينِ الأمرينِ ـ على سبيلِ الإبهامِ ـ فلا بدَّ من لفظٍ؛ ولا لفظَ لهُ إلَّا[14] هذا: فوجب كونُهُ موضوعاً لَهُمَا بالاشتراكِ.

وثانيهما: أنَّ الوجوبَ معنى تشتدُّ الحاجةُ إلى التعبيرِ عنهُ ـ فلو كانتْ صيغةُ «افْعَلْ» موضوعةً لهُ [لـ[15]] وجب أنْ يعرِف ذلك كلُّ أحدٍ[16]، ولو عرفهُ كل أحدٍ[17]

---

(١) لفظ ما عدا ح: يوضع.

(٢) في: «الروائح» وهو سهو من الناسخ. والمراد «بالاعتمادات» في رأي القرافي: الحركات باليد والرجل وغيرهما. فراجع النفائس (٢/١٨-ب). وقد خطأ إمام الحرمين من فسَّرها بهذا؛ على ما نقله الأصفهاني ـ وذكر لها تفسيراً آخر متعرضاً لاختلاف المتكلمين في تفسيرها ـ فراجع الكاشف عن المحصول (١/٢٨٧-ب).

(٣) لفظ غير ح: «يوضع».

(٤) لفظ ح: «الأول».

(٥) لم ترد الزيادة في: ن.

(٦) عبارة ح: «الندب والوجوب».

(٧) لفظ ح، ن: «وهو».

(٨) أبدلت في ن، ب، «أنه».

(٩) لفظ آ: «ألفاظا».

(١٠) لم ترد الزيادة في غير: «آ».

(١١) آخر الورقة (٧٣) من آ.

(١٢) لفظ ن، آ: «تعريفه».

(١٣) لم ترد الزيادة في: «ن».

(١٤) كذا في ص، ج، وفي غيرهما: «سوى».

(١٥) سقطت اللام من ص. (١٦) في ل، ن: «واحد». (١٧) لفظ ل، ن: «واحد».

ـ لزال الخلافُ؛ فلمّا لم يزلْ: علمنا أنّه غيرُ موضوعٍ له.

سلّمنا أنّه لا بدَّ من لفظٍ، وأنَّ ذلك اللفظ ـ هو: «افْعَلْ»، فَلِم لا يجوزُ أنْ يكون موضوعاً للندب ـ أيضاً ـ بالاشتراكِ؟.

ثم نقولُ: الدليلَ الّذي ذكرتموهُ يقتضِي إثباتَ اللُّغةِ بالقياسِ؛ وهو غير جائز.

[و[1]] **الجوابُ**: قولُه[2]: «لا نسلِّم شدةَ[3] الحاجةِ إلى التعبيرِ[4] عنْ[5] معنى الوجوبِ».

قلنا: الدليلُ عليهِ ـ أنَّ الإنسانَ الواحدَ لا يستقلُّ بإصلاحِ كلِّ ما يحتاجُ إليه، بل لا[6] بدَّ من الجمعِ العظيمِ حتى يُعيْنَ كلُّ واحدٍ ـ منهم[7] ـ صاحبَه في مهمّه، لتنتظمَ[8] مصلحةُ الكلِّ، وإذا[9][10] احتاجَ الإنسانُ إلى فعلٍ يفعلُهُ الغيرُ ـ لا محالة ـ وأنَّ ذلكَ الغيرَ لا يعلمُ[11] منهُ ذلكَ إلَّا إذا عرَّفهُ ـ فحينئذٍ: يحتاجُ إلى أن يعرِّفَهُ أنّه لا بدَّ وأنْ يأتيَ بذلكَ الفعلِ، وأنه لا يجوزُ [له[12]] الإخلالُ [بهِ[13]]: فثبتَ أنَّ هذا المعنى، ممّا تشتدُّ الحاجةُ إلى تعريفِهِ.

قوله: «هبْ أنّه لا بدَّ من تعريفهِ ـ فلِمَ قلتَ: إنَّ ذلكَ التعريفَ[14][15] لا يحصلُ إلَّا باللَّفظِ»؟.

---

(١) لم ترد الواو في ح.

(٢) عبارة ن: «قلنا».

(٣) كذا فيما عدا آ، وفيها: «اشتداد».

(٤) آخر الورقة (٧٤) من «ح».

(٥) لفظ آ: «عنه».

(٦) لفظ ص: «فلا بد».

(٧) في ح: «منهما».

(٨) في ح «ليتنظم»، وعبارة ص: «تنظيم مصلحة الكل من الكل».

(٩) في ى، آ: «فإذا».

(١٠) آخر الورقة (١١٠) من «ن».

(١١) عبارة ن: «يسلم» وهو تحريف.

(١٢) لم ترد الزيادة في: «ص».

(١٣) لم ترد في: «ل».

(١٤) كذا في ى، ص، وفي ن، ل، آ، ح: «التعبير» والصواب ما أثبتناه.

(١٥) آخر الورقة (٧٨) من «ل».

قلنا: لأنَّهم إنَّما اتَّخذوا(١) العباراتِ مُعرِّفاتٍ لِمَا في الضمائرِ دونَ غيرِهَا: لأجلِ أنَّ الإتيانَ بالعباراتِ أسهلُ من الإتيانِ بغيرِها؛ وهذا المعنى قائمٌ في مسألتِنَا: فوجبَ القولُ به.

قولُه: «لِمَ لا يكفِي [فيه(٢)] قولُهُ: أوجبتُ، وألزمتُ(٣)»؟.

قلنا: [لأنَّ اللفظَ(٤)] المفردَ أخفُّ على اللِّسانِ من المركَّب - فيغلبُ على الظنِّ أنَّ الواضعَ وضعَ لفظاً مفرداً لهذا [المعنَى(٥)]: قياساً على سائرِ الألفاظِ المفردةِ.

قوله: «لِمَ قلتَ: إنَّه لا مانعَ»؟.

قلنا: لأنَّ الموانعَ - بأسرها - كانت معدومةً، والأصلُ بقاءُ ذلكَ العدمِ: فيحصلُ من هذَا ظنٌّ أنَّه لا مانعَ؛ والدليلُ الذي ذكرناهُ(٦) ظنيٌّ: فيكونُ ذلكَ كافياً في تقريره.

قوله: «اللُّغاتُ توقيفيَّةٌ - فلعلَّهم مُنِعُوا عن الوضعِ».

قلنا: [الأصلُ(٧)] في كلِّ أمرٍ بقاؤهُ على ما كانَ؛ والأصل عدمُ التوقيفِ، وعدمُ المنعِ من الوضعِ(٨): فيحصل ظنُّ بقاءِ ذلكَ.

قوله: «لِمَ قلتَ: إنَّه إذا وُجدَ الداعِي في حقِّ القادرِ، وانتفَى الصارفُ -: وقعَ الفعلُ»؟.

قلنا: الدليلُ عليه: أنَّ القادرَ على الفعلِ إنْ لم يكنْ متمكِّناً(٩) من التركِ - [فقد تعيَّن الفعلُ، وإنْ كانَ متمكِّناً من التركِ(١٠)] - فعندَ الداعِي: إمَّا أنْ يترجَّحَ، أو لا يترجَّح.

---

(١) لفظ آ: «أعدوا».

(٢) لفظ آ: «منه»، ولم ترد في: «ح».

(٣) عبارة ص، ح: «ألزمت وأوجبت».

(٤) لم ترد الزيادة في ن، ل.

(٥) لم ترد في: «ل».

(٦) لفظ ن، ل، ح: «ذكرنا».

(٧) ساقط من ن، ل.

(٨) لفظ ى: «الواضع» وهو مساو لما أثبتناه.

(٩) لفظ آ: «ممكناً».

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل، ى، آ، وهو في ح، ص.

فإنْ لم يترجّحْ [ألْبَتَةَ[1]]: لم يكن الداعِي داعياً؛ [وذلك محالٌ[2]].

وإنْ ترجّحَ[3]: وجبَ الوقوعُ.

وتمامُ تقرير هذا [الكلام [4]] في كتبنا العقليّة[5].

وأمّا النقوضُ ـ فهي مندفعةٌ؛ لأنّا لا نسلّمُ [أنَّ] اشتدادَ الحاجةِ إلى تعيين[6] الحالِ، والاستقبالِ[7]، والروائحِ [المخصوصةِ[8]، والاعتمادات] المخصوصةِ ـ مساويةٌ لاشتدادِ الحاجةِ إلى التعبيرِ عن[9] معنَى «الإلزامِ»؛ فإنَّ الإنسانَ قد تمرُّ[10] عليه[11] مدَّةٌ طويلةٌ ولا يحتاجُ إلى التعبيرِ عن تلكَ الأشياء؛ مع أنّه ـ في كل لحظة ـ: يحتاجُ[12] إلى التعبيرِ عن معنَى «الوجوب».

وأمّا[13] المعارضةُ الأولى ـ فجوابُها: أنّا لو جعلنَا اللّفظَ[14] حقيقةً في [«الوجوب»: كانَ «الترجيحُ» لازماً للمسمّى[15]] ـ [فأمكنَ جعلُهُ مجازاً عن «الترجيحِ».

أمّا لو جعلناهُ حقيقةً في الترجيحِ: لم يكن الوجوبُ لازماً للمسمّى[16]]؛

---

(1) لم ترد في: «ص». (2) ساقط من ن.

(3) لفظ ح: «رجح». (4) لم ترد في «ن» ولفظ ح: «المقام».

(5) «كالمحصل» ص(٥٠) وما بعدها، و«معالم أصول الدين» على هامش المحصل ص(٧٣).

(6) لفظ ح: «تعبير».

(7) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «أو الاستقبال».

(8) لم ترد في: «ح».

(9) لفظ ى: «على».

(10) كذا في ح، ى. وفي غيرهما: «يمر».

(11) كذا في ن، ل، ص، آ. وفي ح، ى: «به».

(12) لفظ ن، ص: «لا يحتاج» وهو خطأ.

(13) كذا في «ن». وفي النسخ الأخرى: «أما».

(14) عبارة ى: «اللفظة».

(15) ما بين المعقوفتين ساقط من ص.

(16) ما بين المعقوفتين ساقط من ن.

فلا يمكنُ جعلُهُ مجازاً عنهُ: فكانَ ذلكَ أولى.

قوله: «الحاجةُ إلى التعبيرِ عن النديّة شديدةٌ».

قلنَا[1]: لكنَّ «الوجوبَ» أولى؛ لأنَّ «الواجبَ» لا يجوزُ الإخلالُ[2] بهِ، و[المندوب[3]] يجوزُ الإخلالُ بهِ، [والإخلالُ[4]] ببيانِ ما يجوزُ الإخلالُ بهِ أولى من الإخلالِ ببيانِ ما لا يجوزُ الإخلالُ بهِ.

وأمّا المعارضةُ الثانيةُ ـ فهي: «أنَّ اللّفظَ لو كانَ [للوجوبِ، لاشتهرَ».

قلنَـا: هذَا إنَّمـا يلزمُ، لو سلِمَ عن المعـارضِ؛ أمّـا إذا كانَ][5][6] له معارضٌ، ولـم[7] يظهرِ الفرقُ بينَهُ، وبين معارضِهِ إلاَّ على وجهٍ [مخصوصٍ[8]] غامضٍ ـ: لم يلزمْ ذلِكَ.

قولـه: «هبْ» أنَّ لفظَ «افْعَـلْ» موضوعٌ للوجوبِ، فَلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ موضوعاً للندبِ ـ أيضاً ـ بالاشتراكِ؟.

قلنا: لما تقدَّمَ: أنَّ الاشتراكَ [على][9] خلافِ الأصلِ.

قوله: «هذا إثباتُ اللُّغةِ[10] بالقياسِ».

---

(١) لفظ ل، ن: «قلت».

(٢) آخر الورقة (٤٩) من ي.

(٣) في جميع الأصول وردت الزيادة بلفظ «الندب» والمناسب ما أثبتنا.

(٤) ساقط من آ.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، وفي ي نحو ما أثبتنا إلا أن قولـه: «لو سلم» ورد فيها بصيغة: «أن لو سلم». وقوله: «أما إذا كان» جاء فيها بصيغة: «وأما إذا كان». أما قوله: «قلنا» (وهو جواب «أما») فقد سقطت منه الفاء في جميع النسخ.

(٦) آخر الورقة (٣٠) من ص.

(٧) كذا في ل وهو الصحيح، وفي ص، آ، ح، ي: «فلا»، ولفظ ن: «و».

(٨) لم ترد في غير ل.

(٩) لم ترد الزيادة في غير ح.

(١٠) لفظ ي: «اللغات».

قلنا:[1] سنبيِّنُ في كتابِ[2] القياسِ - إن شاءَ الله تعالى - أنّه جائزٌ[3].

الـدليـلُ[4] السـادس عشـر[5]: حملُهُ على «الوجوبِ» يُفيدُ القطعَ بعدمِ الإقدامِ على مخالفةِ الأمرِ، وحملُه على «الندبِ» - يقتضي الشكَّ فيه: فوجبَ حملُهُ على «الوجوبِ»؛ وإنّما[6] قلنا: إنَّ حملَهُ على «الوجوبِ» يُفيد[7] القطعَ بعدمِ الإقدامِ على مخالفةِ الأمرِ؛ لأنَّ المأمورَ بهِ إمّا أنْ يكونَ واجباً، أو مندوباً.

فإن كانَ واجباً - فحملُهُ على «الوجوبِ» يقتضِي القطعَ بعدمِ الإقدامِ على مخالفةِ الأمرِ.

وإنْ كانَ مندوباً - فالقولُ بوجوبِهِ سعيٌ[8] في تحصيلِ ذلكَ المندوبِ بأبلغِ الوجوهِ: وذلكَ يُفيدُ القطعَ بعدمِ الإقدامِ على مخالفةِ الأمرِ.

فإذن - على كلا[9] التقديرين -: هوَ[10] غيرُ مقدِمٍ على مخالفةِ الأمرِ.

أمّا لو حملناهُ على «الندبِ» - فبتقديرِ أنْ يكونَ المأمورُ بِهِ مندوباً - حصلَ القطعُ بعدمِ [الإقدامِ[11] على] مخالفةِ الأمرِ.

أمّـا لو كانَ واجبـاً - ونحنُ قد جوَّزنا لَهُ التركَ -: كانَ ذلكَ التركُ مخالفةً للأمرِ[12]؛ فثبتَ: أنَّ حملَهُ على «الندبِ» يقتضِي الشكَّ في كونِهِ مخالفاً للأمرِ.

وإذا ثبتَ هذَا - فنقول: وجبَ حملُهُ على «الوجوبِ» للنصِّ، والمعقولِ:

---

(١) لفظ ح: «هذا سنبين».

(٢) كذا في آ. وفي النسخ الأخرى: «باب».

(٣) راجع الجزء الخامس ص ٣٥٧ من هذا الكتاب حيث قرر المصنف - رحمه الله - جواز القياس في اللغات، متابعاً في ذلك «ابن سريج» من الشافعية، وأئمة العربية كابن جني، والمازني، وأبي علي الفارسي، مخالفاً في ذلك أكثر الشافعية، وجمهور الحنفية وآخرين.

(٤) آخر الورقة (٧٤) من آ.

(٥) آخر الورقة (١١) من ن.

(٦) كذا في آ، ص. وفي غيرهما: «وأنما».

(٧) لفظ ح: «يقتضي».

(٨) لفظ ل: «سمعي» وهو تصحيف.

(٩) في ى، آ: «كلى».

(١٠) لفظ ص، ح: «فهو».

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

(١٢) لفظ ص: «الأمر».

أمّا النصُّ - فقوله - عليه الصلاةُ والسَّلامُ -: «دَعْ ما يُرِيبُكَ، إلى مَا لا يُرِيبُكَ[1]».

وأمّا المعقولُ - فهو[2]: أنّه[3] إذا تعارض طريقانِ، أحدُهما[4] آمِنٌ - قطعاً - والآخرُ مخوفٌ -: كانَ ترجيحُ الآمنِ على[5] المخوفِ من موجباتِ العقولِ.

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ حملَه على «المندوبِ» يقتضِي الشكَّ في الإقدامِ على المحظورِ.

قوله: «لأنّه[6] بتقديرِ أنْ يكونَ[7] المأمورُ بهِ واجباً - كانَ حملُهُ على[8] الندبِ

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ - فقط - أحمد في المسند عن أنس بن مالك، والنسائي عن الحسن بن عليّ، والطبراني في المعجم الكبير عن وابصة بن معبد الأسدي، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن ابن عمر.

وأخرجه بزيادة: «فإنَّ الصِّدْقَ طُمَأنِينة، وإنَّ الكَذِبَ رِيبَةٌ»، أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم عن الحسن بن علي.

وأخرجه بزيادة: «فإن الصدق ينجي»، ابن قانع في المعجم عن الحسن بن علي.

وأخرجه بزيادة: «فإنك لن تجد فقد شيء تركته لله» أبو نعيم في الحلية، والخطيب في التاريخ، عن ابن عمر.

كما في الفتح الكبير: (٢/ ١١١)، وفيض القدير (٣/٥٢٨-٥٢٩) وباللفظ المروي عن الحسن أخرجه أبو داود والطيالسي وأبو يعلى والدارميُّ في مسانيدهم.

وقال الترمذي حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وصححه ابن حبان أيضاً.

وهو طرف من حديث طويل. انظر: كشف الخفا (١/ ٤٨٩) ط حلب.

وفي المقاصد الحسنة ص(٢١٤): «. . . وهو طرف من حديث طويل فيه ذكر القنوت، كما أمليت ذلك مع ما ورد في الباب في تخريج أربعين النووي».

(٢) لفظ غير ص، ح: «فإنه».

(٣) آخر الورقة (٧٥) من «ح».

(٤) كذا في ى، آ، ص. وفي ل، ن، ح: «أحدهما».

(٥) عبارة ح: «المخوف على غير المخوف».

(٦) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «لأن».

(٧) كذا في ص، ح. وفي ن، ل، ى، آ: «كون».

(٨) آخر الورقة (٧٩) من «ل».

سعياً في الترك؛ وأنّه محظورٌ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنّهُ يمكنُ أن يكونَ المأمورُ به واجباً؛ فإنّا لو(1) علمنَا بدلالةٍ لغويّةٍ: أنَّ الأمرَ ما وضعَ «للوجوبِ»، وعلمنَا أنَّ(2) الحكيمَ(3) لا يجوزُ أنْ يجرِّدَهُ عن قرينةٍ(4) إلاّ والمأمورُ به غيرُ واجبٍ: فإذا حملتَهُ على «الندبِ»: أمنتَ الضررَ.

سلّمنـا قيامَ هذا الاحتمالِ، ولكنَّ(5) حملَهُ على الوجوب [فيه(6) أيضاً] احتمالٌ للضررِ؛ لأنَّ بتقديرِ أنْ لا يكونَ الحقُّ ـ هو: الوجـوب ـ كانَ اعتقادُ كونهِ واجباً جهلاً وتكونُ نيّةُ «الوجوبِ» قبيحةً، وكراهةُ(7) أضدادِهِ(8) قبيحةً.

[و] الجوابُ(9) إذا(10) علمنَا أنَّ لفظَ «افْعَلْ» لا يجوزُ استعمالُهُ إلاَّ في أحدِ المعنيينِ(11): إمّا «الوجوبُ»، أو «الندبُ»، فقبلَ(12) أنْ يُعلمَ ما يدلُّ على كونهِ «للوجوبِ» [فقط(13)]، أو «للندبِ» فقطْ(14)[أولَهُما ـ معاً ـ فإنّا إذا حملناهُ على «الوجوبِ»: قطعنا بأنّا ما خالفنَا الأمرَ، وإذا حملناهُ على «الندبِ» لم نقطعْ بذلكَ.

فَإذَنْ ـ: قبـلَ أنْ يُعلمَ ما يدلُّ على كونـهِ «للوجوبِ» فقطْ، أو «للندبِ»

---

(1) كذا في ص. وفي النسخ الأخرى: «لما».

(2) لفظ ل، ى: «بأن».

(3) لفظ ح: «الحكم».

(4) في ن، ل، ى: «القرينة».

(5) لفظ ل: «فليكن».

(6) هذا لفظ. وفي ن، ل، ى، آ: «كراهية». ولفظ ص: «كراهيته».

(7) كذا في ح. وفي النسخ الأخرى: «أيضاً فيه».

(8) لفظ ى: «للاضادة»، وهو تصحيف.

(9) لم ترد الواو في ص.

(10) كذا في ص، ح. وفيما عداهما: «فإذا».

(11) كذا في ص، آ. وفي النسخ الأخرى: «معنيين».

(12) كذا في ص، آ، ح. وفي ل، ن، ى: «لم يقطع بذلك فإن قبل».

(13) لم ترد الزيادة في ح.

(14) لم ترد في ح.

فقط[1]] -: يقتضي [العقلُ[2]] حملَهُ على «الوجوبِ»: ليحصلَ القطعُ بعدمِ المخالفة.

ثم بعدَ ذلكَ - قيامُ الدليلِ على أنَّهُ[3] «للندبِ» إشارةٌ إلى المعارضِ؛ من ادَّعاهُ فعليهِ الدليل[4].

قولُهُ: «حملُهُ على الوجوبِ يقتضِي احتمالَ الجهلِ».

قلنَا: ما ذكرتموهُ إشارةٌ إلى [احتمالِ[5]] الخطأ في الاعتقادِ - وهوَ قائمٌ في الطرفين. وما ذكرناهُ[6] - فهو احتمالُ الخطأِ في العملِ، وهو حاصلٌ[7] على تقدير «الندب»، دون تقدير «الوجوبِ»؛ وإذا[8] اشتركَ الطرفانِ في أحد[9] نوعيِ الخطأِ، واختصَّ أحدُهُمَا بمزيدِ خطإٍ -: كان الجانبُ الخالي عن هذا الخطأِ الزائدِ - أولى بالاعتبارِ. واللهُ أعلمُ.

واحتجَّ من أنكرَ كونَ الأمرِ «للوجوبِ» بأمورٍ:

أحدُها: أنَّ العلمَ بكونِ الأمرِ «للوجوبِ» إمّا أنْ يكونَ عقليّاً، أو نقليّاً، فالأولُ باطلٌ؛ لأنَّ العقلَ لا مجالَ لَهُ في اللُّغاتِ.

وأمّا النقلُ - فإمّا أنْ[10] يكونَ تواتراً[11]، أو آحاداً.

والتواترُ باطلٌ؛ وإلاَّ: لعرفَ كلُّ واحدٍ[12] - بالضرورة - أنّهُ «للوجوبِ». والآحادُ باطلٌ؛ لأنَّ المسألةَ علميّةٌ، وروايةُ الآحادِ لا تُفيدُ العلمَ.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط كله من «ن». ولم يورد ناسخ ح كلمة «فإنا» من قوله: «فإنا إذا حملناه». وأسقط ناسخ «ص» كلمة «لم» من قوله: «لم نقطع بذلك» وهو سهو.

(٢) لم ترد الزيادة في ن، ى، ل.

(٣) كذا في «ص» وفي ن، ل، ى، ح، آ: «كونه».

(٤) لفظ ص، ى، آ: «البيان».

(٥) لم ترد الزيادة في «ح».

(٦) لفظ ن، ل، آ: «ذكرنا».

(٧) لفظ ح: «حصل».

(٨) في ص: «فإذا».

(٩) لفظ آ: «إحدى».

(١٠) آخر الورقة (١١٢) من «ن».

(١١) هذا لفظ ص، ح. ولفظ غيرهما: «متواتراً».

(١٢) لفظ ل: «أحد».

وهذهِ الحجّةُ يحتجُّ بها من يقولُ: لا أدري أن اللّفظَ موضوعٌ «للوجوب» ـ فقط ـ أو «للندب» ـ فقط أو لَهُمَا ـ معاً ـ لأنّه لو ادَّعى «الاشتراكَ»، أو «الندبيّةَ»: لزمهُ[1] أن يقالَ: العلمُ «بالاشتراكِ» أو «بالندبيّةِ» إنّما[2] يُستفادُ من العقلِ، أو النقلِ. إلى آخر التقسيم.

وثانيها: أنَّ أهلَ اللُّغةِ قالُوا: لا فرقَ بينَ الأمرِ والسؤالِ إلاَّ من حيثُ الرتبةُ؛ وذلكَ يقتضِي اشتراكَهُمَا في جميعِ الصفاتِ سوى الرتبةِ؛ فكما أنَّ السؤالَ لا يدلُّ على «الإيجاب»، بل يُفيدُ الندبيّةَ: فكذلكَ[3] الأمرُ.

وثالثُها: أنَّ لفظَ[4] «افْعَلْ» واردٌ في كتابِ اللهِ وسنّةِ رسولِهِ في «الوجوب» و«الندبِ»؛ وَ«الاشتراكُ»، و«المجازُ» [على[5]] خلافِ الأصلِ: فلا بدَّ من جعلِهِ حقيقةً في القدرِ المشتركِ ـ وهو: أصلُ الترجيحِ؛ والدالُّ على ما بهِ الاشتراكُ، غيرُ الدالِّ على ما بِهِ الامتيازُ؛ لا بالوضعِ، ولا بالاستلزام؛ فلا يكونُ لهذه الصيغةِ إشعارٌ ـ ألْبَتَّة ـ «بالوجوبِ» بل لا دلالةَ فيها إلا على ترجيحِ جانبِ الفعلِ[6]؛ وأمّا جوازُ التركِ[7] ـ فقدْ كانَ معلوماً بالعقلِ، ولم يُوجدْ ما يزيلُ ذلكَ الجوازَ.

فإذنْ: وجبَ الحكمُ بأنَّ ذلكَ الفعلَ راجحُ الوجودِ على العدمِ، مع كونِهِ جائزَ التركِ: ولا معنى «للندب[8]» إلاَّ ذلكَ.

والجوابُ عن الأوَّلِ أنْ نقولَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يُعرفَ ذلك بدليلٍ مركّبٍ من [النقلِ والعقلِ[9]] ـ مثلُ قولِنَا: [تاركُ[10]] المأمورِ بهِ عاصٍ، والعاصي يستحقُّ[11] العقابَ[12] فيستلزمُ العقلَ ـ من تركيبِ هاتينِ المقدّمتينِ النقليّتَيْنِ ـ: أنَّ الأمرَ «للوجوبِ».

---

(1) لفظ ح: «لزم». (2) في ح، ص: «أما». (3) في ح، ى: «فكذا».
(4) في آ: «لفظة». (5) لم ترد الزيادة في ى، ح. (6) في ل: «العقل» وهو تحريف.
(7) آخر الورقة (75) من «آ». (8) لفظ ص، ح: «للمندوب».
(9) كذا في آ. وفي النسخ الأخرى: «العقل والنقل».
(10) في ح: «بأن تارك».
(11) كذا في آ. وفيما عداها: «مستحق». (12) لفظ ل، ى، ص: «للعقاب».

سلّمناهُ[1]: فَلِمَ لا [يجوز[2] أنْ] يثبُت بالآحادِ؟.

ولا نسلِّمُ أنَّ المسألةَ قطعيّةٌ، وقد بيّنّا: أنّه لا يقينَ في المباحثِ اللُّغويّة.

وعن الثاني: أنَّ ـ عندنا ـ أنَّ السؤالَ يدلُّ على «الإيجابِ»، وإنْ كانَ لا يلزمُ منهُ «الوجوبُ»، فإنَّ السائلَ قد يقولُ للمسؤولِ [منه[3]]: لا تُخِلَّ بمقصودي، ولا تتركْهُ، ولا تخيِّبْ رجائي؛ فهذه الألفاظُ صريحةٌ في «الإيجابِ»، وإنْ كانَ لا يلزمُ من هذا «الإيجابِ»، «الوجوبُ».

وعن الثالث: أنَّ المجازَ ـ وإنْ كانَ [على[4]] خلافِ الأصلِ ـ لكنّهُ قد يُوجدُ إذا دَلَّ الدليلُ عليهِ، وقد ذكرنَا: أنَّ الدليلَ دلَّ على كونِها[5] «للوجوبِ»: فوجبَ المصيرُ إليهِ. والله أعلم.

المسألَةُ الثَّالثةُ[6]:

الأمرُ[7][8] [الواردُ[9]] عقيبَ الحظرِ، والاستئذانِ ـ: «للوجوب» خلافاً لبعض أصحابنا[10].

لَنَا: أنَّ المقتضِيَ «للوجوبِ» قائمٌ، والمعارضُ[11] الموجودُ لا يصلحُ معارضاً: فوجبَ تحقُّقُ «الوجوبِ».

---

(1) في ص: «سلمنا».

(2) لم ترد الزيادة في غير «ص».

(3) لم ترد الزيادة في ل، ن. ولفظ ص، ح: «عنه».

(4) لم ترد الزيادة في «ح».

(5) لفظ ص، ح: «كونه».

(6) آخر الورقة (٨٠) من «ل».

(7) لفظ ى: «في الأمر».

(8) آخر الورقة (٥٠) من «ى».

(9) لم ترد الزيادة في «آ».

(10) القائلون بأن صيغة «افعل» للوجوب، اختلفوا في الأمر بعد الحظر: فمنهم من أجراه على الوجوب، ولم يجعل للحظر السابق أثراً ومن هؤلاء المصنف والمعتزلة ومتأخرو المالكية. ومنهم من قال: بأنها للإباحة ـ وهم أكثر الفقهاء. ومنهم من توقف كإمام الحرمين في البرهان: (٢٦٣/١) فق (١٧٢). ومنهم من فصّل كالغزالي في المستصفى: (٤٣٥/١)، وراجع: الكاشف: (٢٩٢/١-٢٩٣).

(11) لفظ ح: «العارض».

بيانُ المقتضِي ما تقدَّمَ من دلالةِ الأمرِ على «الوجوبِ»[1].

بيانُ أنَّ المعارض لا يصلحُ معارضاً، وجهانِ:

الأوَّلُ: أنَّه كما لا يمتنعُ الانتقالُ من الحظرِ إلى الإباحةِ: فكذلكَ لا يمتنعُ الانتقالُ منهُ[2] إلى «الوجوبِ». والعلمُ بجوازِهِ ضروريٌّ.

الثاني: أنّه لو قالَ الوالدُ لولدِهِ: اخرجْ من الحبسِ إلى المكتبِ ـ فهذا لا يُفيدُ «الإباحةَ» مع أنّهُ أمرٌ بعدَ الحظرِ [الحاصلِ بسببِ الحبسِ، وكذا أمرُ الحائضِ، والنفساءِ، بالصلاةِ والصومِ ـ وردَ بعدَ الحظرِ[3]]، وأنّهُ «للوجوبِ».

[و] احتجَّ[4] المخالفُ ـ بالآيةِ، والعرفِ:

أمَّا الآيةُ ـ فقولُه[5] تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُم فَانتَشِرُوا﴾[6]، ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ[7] فَاصطَادُوا﴾[8]، ﴿فإذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حيثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾[9]

وهذا النوعُ من الأمرِ في كتابِ اللهِ ما جاءَ[10] إلّا «للإباحةِ»: فوجبَ كونُهُ حقيقةً فيها.

وأمّا العرفُ ـ فهوَ: أنَّ السيِّدَ إذا منعَ عبدَهُ من[11] فعلِ شيءٍ، ثم قالَ لهُ: ـ افْعَلْهُ[12] فُهِمَ [منهُ[13]] «الإباحةُ».

والجوابُ عن الأوَّلِ: أنَّه يُشكِلُ[14] بقولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[15] فهذا يدلُّ على[16] «الوجوب». إذ الجهادُ فرضٌ

---

(١) آخر الورقة (٧٦) من ح.

(٢) لفظ غير ح، ص: «من الحظر».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ح، ل.

(٤) كذا في آ، ولم ترد الواو في ن، ى، ل. وفي ص، ح: «احتجوا».

(٥) لفظ ص: «قوله»، وإثبات الفاء هو الصحيح.

(٦) الآية (٥٣) من سورة «الأحزاب».

(٧) آخر الورقة (١١٣) من ن.

(٨) الآية (٢) من سورة «المائدة».

(٩) الآية (٢٢٢) من سورة «البقرة».

(١٠) لفظ ن: «ما ورد».

(١١) في ح: «عن».

(١٢) لفظ ل: «افعل».

(١٣) لم ترد الزيادة في غير ص.

(١٤) لفظ ل: «مشكل».

(١٥) الآية (٥) من سورة «التوبة».

(١٦) هذا لفظ ص. وفيما عداها: «يفيد».

على الكفايةِ. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1] وحلقُ الرأسِ نُسُكٌ، وليسَ بمباحٍ محضٍ.

وعن الثاني: أنَّ العرفَ متعارضٌ؛ لأنَّ من قالَ لابنِه ـ وهو في الحبسِ ـ: «اخرجْ إلى المكتبِ» ـ فهو: أمرٌ بعدَ «الحظرِ»، وقد يُفيدُ «الوجوبَ». والله أعلم.

تنبيـــه:

القائلون بأنَّ الأمرَ ـ بعدَ «الحظرِ» ـ: «للإباحةِ»: اختلفُوا في النهي الواردِ عقيبَ «الوجوبِ».

فمنهم[2] من طردَ القياسَ، فقالَ: إنَّهُ «للإباحةِ».

ومنهم من قالَ: لا تأثيرَ ـ ها هنا ـ «للوجوبِ» المقدَّمِ، بل النهيُ يُفيدُ التحريمَ.

المسألةُ الرَّابعةُ:

الأمرُ [المطلقُ[3]] لا يُفيدُ التكرارَ، بل يُفيدُ طلبَ الماهيَّةِ ـ من غير إشعارٍ[4] بالوحدة والكثرة، إلا أنَّ ذلكَ المطلوبَ لمَّا حصلَ بالمرَّةِ الواحدةِ: لا جرمَ يُكتفَى بهَا.

والأكثرونَ[5] خالفُوا فيهِ؛ وهم ثلاث فرق:

---

(١) الآية (١٩٦) من سورة «البقرة». ولقائل أن يقول: كيف استشهد المصنف ـ رحمه الله ـ بهذه الآية لبيان أن فيها أمراً للوجوب، وليس في الآية أمر، بل نهي؟ والجواب: أنه رحمه الله يرى في الآية حذفاً، والتقدير عنده: «حتى يبلغ الهدي محله وينحر، فإذا نحر فاحلقوا». وهذا هو وجه استشهاده بها في هذا الموضع. فراجع تفسيره الكبير (٢/ ١٦٠) ط الخيرية، هذا، وقد اختلف العلماء في الحلق، هل هو نسكٌ، أو هو مما يتحلّل الحاج به من النسك، فالجمهور على أنّه نسك يجب بتركه دم. وذهب بعضهم إلى أنّه مما يتحلّل به: فلا يجب بتركه شيء. راجع البداية: (١/٣٧٧) ط مكتبة الكليات الأزهرية. والإشراف: (١/ ٢٣٠-٢٣١)، ورحمة الأمة: (١١٤)، والإفصاح: (١/ ٢٧٩-٢٨٠) ط الرياض.

(٢) لفظ ص: «ومنهم». وفي ح: «من». (٣) لم ترد الزيادة في غير آ.

(٤) في ح: «زيادة: «منه». (٥) في ح: «الأكثرون».

إحداها: الّذين قالوا: إنّه يقتضِي المرَّةَ الواحدةَ لفظاً.

والثانية(١): أنّه(٢) يقتضِي التكرارَ.

[**وثالثُها**: التوقُّفُ، إمّا لادِّعاءِ كونِ اللّفظِ مشتركاً بينَ المرَّةِ الواحدةِ، والتكرارِ(٣)].

أو لأنّه لا يُدرى أنّهُ حقيقةٌ في المرَّةِ الواحدةِ، أو في التكرارِ.

لَنا وجوهٌ:

أحـدُها: أنَّ صيغةَ «افْعَلْ» موضوعةٌ لطلبِ إدخالِ ماهيّة(٤) المصدر في الوجودِ: فوجبَ أن لا تدلَّ(٥) على التكرارِ، [ولا على(٦) المرَّةِ].

بيانُ الأوَّلِ: أنَّ المسلمينَ أجمعوا على أنَّ أوامرَ اللهِ ـ تعالى ـ منها: ما جاء على التكرارِ، كما في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾(٧).

ومنها: ما جاءَ لا على التكرارِ، كما في «الحج».

وفي حق العبـاد ـ أيضـاً ـ: قد لا يفيدُ التكـرارَ، فإن السيِّد إذا أمرَ عبدَهُ بدخولِ الدارِ، أو بشراءِ اللّحمِ. لَمْ(٨) يعقلْ منهُ التكرارُ، ولو ذمّه السيِّدُ على [تركِ(٩)] التكرارِ: للاَمَهُ(١٠) العقلاءُ.

ولو كرَّر العبدُ الدخولَ، لحسنَ(١١) من السيِّدِ أن يلومَهُ ويقولَ: إنِّي [قدْ(١٢)]

---

(١) كذا في ص، وهو الأولى، ويكون التقدير: والفرقة الثانية الذين قالوا: إنه الخ. وفي النسخ الأخرى: «وثانيها»، أي: وثاني المذاهب للفرقة الثانية، وبمثله يؤول قوله: «وثالثها» الآتي.

(٢) في آ: «أنها».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «آ».

(٤) لفظ آ: «الماهية».

(٥) في آ، ح: «يدل».

(٦) زيادة خلت منها الأصـول. ويقتضيهـا، ويدل عليها صنيعه في بقية الاستدلال والنتيجة نفسها.

(٧) الآية (٤٣) من سورة «البقرة».

(٨) لفظ ص: «فلم».

(٩) لم ترد الزيادة في ح.

(١٠) في ص، ح: «لامه» وما أثبتناه أولى.

(١١) كذا في ل، وفي النسخ الأخرى: «حسن».

(١٢) لم ترد الزيادة في غير ص.

أمرتُكَ بالدخولِ، وقد دخلتَ فيكفي ذلكَ، وما أمرتُكَ [بتكرارِ[1]] الدخولِ.

وقد يُفيدُ التكرارَ؛ فإنّه إذا قال: «احفظْ دابّتي»، فحفظَها [ساعةً[2]] ثم أطلقها: يُذَمُّ.

إذا ثبت هذا ـ فنقولُ: «الاشتراكُ» و«المجازُ» خلافُ الأصلِ فلا بدَّ من جعلِ اللّفظِ حقيقةً في القدْرِ المشتركِ بينَ الصورتينِ، وما ذَاكَ[3] إلا طلبُ إدخالِ مَا هيّةِ المصدرِ في الوجودِ.

وإذا[4] ثبت ذلكَ: وجبَ أنْ لا يدلَّ على التكرارِ؛ لأنَّ اللفظَ الدالَّ على القدْرِ المشتركِ ـ بين الصورتينِ المختلفتينِ ـ، لا دلالةَ فيهِ[5] على ما بهِ تمتازُ إحدَى[6] الصورتينِ عن الأخرى[7]: لا بالوضعِ، ولا بالاستلزامِ.

فَالأمرُ لا دلالةَ فيهِ [ألبَتَّةَ[8]] لا على التكرارِ، ولا على المرَّةِ الواحدةِ، بل على طلبِ الماهيّةِ. من حيثُ هِيَ هِيَ؛ إلَّا أنَّهُ لا يمكنُ إدخالُ تلكَ الماهيّةِ في الوجودِ بأقلَّ من المرَّةِ الواحدةِ: فصارت المرةُ الواحدةُ [من ضروراتِ الإتيانِ[9] بالمأمورِ بهِ: فلا جرمَ دلَّ على المرَّةِ الواحدةِ[10]] ـ من هذا الوجهِ.

وثانيها: أنَّ أهلَ اللُّغةِ قالوا: لا فرقَ بينَ قولنا: «يَفعلُ[11]»، وبينَ قولنا «افْعَلْ» إلا في كون الأوَّلِ خبراً، والثاني طلباً.

ثم أجمعنَا على أنَّ قولَنا «يَفعَلُ[12]» يتحقّقُ مقتضاهُ بتمامِه ـ في حقِّ من

---

(1) سقطت الزيادة من ح.

(2) لم ترد الزيادة في غير ص.

(3) آخر الورقة (76) من آ.

(4) لفظ ص: «فإذا».

(5) في ى: «له».

(6) لفظ ح: «أحد».

(7) في ح: «الآخر».

(8) لم ترد الزيادة في ص.

(9) آخر الورقة (114) من ن.

(10) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، ولم ترد كلمة «به» في ص.

(11) كذا في ح؛ ولفظ غيرها: «تفعل». ولعل ما اخترناه أنسب إذ على نحوها يدخل لام الأمر.

(12) كذا في ح؛ ولفظ غيرها: «تفعل».

يأتي به مرَّةً واحدةً: فكذا[1] [في[2]]، الأمر[3]، وإلا لحصلَتْ بينهما[4] تفرقةٌ في شيءٍ غيرِ الخبريّةِ، والطلبيّةِ: وذلك يقدح في قولهم.

وثالثها: أنَّ القولَ بالتكرارِ يقتضي أنْ[5] تستغرقَ الأوقاتُ. بحيثُ لا يخلو وقتٌ عن وجوبِ المأمورِ بهِ؛ إذ ليسَ في اللّفظِ إشعارٌ بوقتٍ معيّنٍ: فليسَ حملُهُ علَى البعضِ أولى من الباقِي.

لكنَّ حملَهُ على كلِّ الأوقاتِ غيرُ جائزٍ.

أمَّا أوّلاً: ـ فبالإجماع.

وأمَّا ثانياً: فلأنّه إذا أُمِرَ بعبادةٍ، ثم أُمِرَ بغيرِهَا: [لزمَ[6] أنْ] تكونَ الثانيةُ ناسخةً للأولَى؛ لأنَّ الأولَ قد استوعبَ جميعَ الأوقاتِ، والثاني[7] يقتضِي إزالَتَه عن بعضِها[8]؛ والنسخُ ـ هو: إزالةُ الحكمِ بعد ثبوتِهِ إلى بدلٍ؛ وقد حصلَ ذلكَ ـ هاهنا ـ وفي علمنا بأنَّ[9] الأمرَ ببعضِ الصلواتِ ليس نسخاً لغيرها، وأن الأمر بالحج ليس نسخاً للصلاةِ ـ: ما يدلُّ[10] على فسادِ ما قالوا.

وأمَّا ثالثاً: فلأنّه يلزم أنْ يكونَ الأمرُ[11] بغسلِ بعضِ أعضاءِ[12] الوضوءِ ـ نسخاً لما تقدَّمهُ[13]، والأمرُ بالصلاةِ يكون نسخاً للأمرِ بالوضوءِ؛ وذلكَ لا يقولُهُ عاقلٌ.

ورابعها: أنّا نعلمُ حسنَ قولِ القائلِ لغيرِهِ: «افْعَلْ كذا أبداً، أو افْعَلْهُ[14]

---

(١) لفظ ى: «وكذا».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) آخر الورقة (٨١) من ل.

(٤) عبارة ص: «لحصلت التفرقة بينهما» وعبارة ح: «تحصل التفرقة بينهما».

(٥) لفظ ح: «يستغرق».

(٦) سقطت الزيادة من ى، وسقطت كلمة «لزم» وحدها من ل، ن.

(٧) عبارة ح، ص: «والثانية تقتضي».

(٨) في ى: «كل الأوقات».

(٩) لفظ ن، آ: «أن».

(١٠) في آ: «فدل».

(١١) آخر الورقة (٧٧) من ح.

(١٢) عبارة ل: «بعض الصلاة» وهو تحريف.

(١٣) لفظ ص: «لما تقدم».

(١٤) كذا في ل، آ. وفي النسخ الأخرى: «وافعله».

مرَّةً واحدةً» بلا زيادةٍ؛ فلو دلَّ الأمرُ على التكرارِ. لكانَ الأول تكراراً[١]، والثاني نقضاً؛ ولَمّا لم يكنْ كذلكَ: بطلَ ما قالُوا[٢].

احتجَّ القائلونَ بالتكرارِ بوجوهٍ:

أحـدهـا: «أنَّ الصـدّيقَ ـ رضي الله عنـهُ تمسّكَ على أهلِ الردَّةِ[٣] في وجوبِ[٤] تكرارِ الزكاةِ بقوله تعالَى: ﴿وآتُوا الزَّكاةَ﴾[٥]، ولم ينكرْ عليهِ أحدٌ من[٦] الصحابةِ[٧]»: فدلَّ على انعقادِ الإجماعِ على أنَّ الأمرَ للتكرارِ.

وثانيها[٨]: أنَّ الأمرَ طلبُ الفعلِ، والنهيَ طلبُ التركِ فإذا[٩] كانَ النهيُ ـ [الذي[١٠]] ـ هو أحدُ الطلبينِ ـ يفيدُ التكرارَ: فكذا الآخرِ.

وثالثُها: أنَّ الأمرَ لو لم يُفِد[١١] التكرارَ. لما جازَ ورودُ النسخِ عليهِ، وَ[لا[١٢]]

---

(١) لفظ ل، ص: «تكريراً».
(٢) لفظ آ: «ما قالوه».
(٣) لفظ آ: «أهل الزكاة».
(٤) لفظ ص: «بوجوب».
(٥) الآية (٤٣) من سورة «البقرة».
(٦) عبارة ح: «من أهل الصلاة».

(٧) روى أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: «لما توفي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ وكان أبو بكر، وكفر من كفر من العرب ـ فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله فمن قالَها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله. فقـال (أبو بكر): والله لأقاتلنَّ من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لقاتلتُهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق». على ما في منتقى الأخبار (٢ / ١٢٠) وقد ذكره في المنتقى (١ / ١٨٩) عن النسائي عن طريق أنس بن مالك مختصراً.

ولفظ مسلم وأبي داود والترمذي: «لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه» بدل «العناق» كما قال ابن تيمية.

وانظر نيل الأوطار (٤ / ١٠٢-١٠٤).

(٨) في آ: «وثالثها» وهو خطأ من الناسخ. (٩) لفظ ص: «وإذا».

(١٠) لم ترد الزيادة في ل. (١١) في ى: «يفيد» وهو تصحيف. (١٢) لم ترد في ص.

الاستثناءِ؛ لأنَّ ورودَ النسخِ على المرَّةِ الواحدةِ يدلُّ على البداءِ[1] وورود الاستثناء عليها يكونُ نقضاً[2].

ورابعُها: أنّه ليسَ في لفظِ الأمرِ تعيينُ[3] زمانٍ، فلا يكونُ اقتضاؤُهُ لإيقاع[4] الفعلِ في زمانٍ ـ أولى من اقتضائِهِ لإيقاعه[5] في زمانٍ آخرَ؛ فإمّا أنْ لا يقتضيَ إيقاعَهُ في شيءٍ[6] من الأزمنةِ ـ وهو[7] باطل[8]؛ أو في كل الأزمنةِ؛ وهو المطلوبُ.

وخامسُها: أنَّ الاحتياطَ يقتضي تكرارَ[9] المأمورِ به؛ لأنّه بالتكرارِ يأمنُ من الإقدامِ على مخالفةِ أمر الله ـ تعالى ـ[10]، وبتركِ[11] التكرارِ لا يأمنُ [منهُ[12]]؛ لاحتمالِ[13] أنْ يكونَ ذلكَ الأمرُ للتكرارِ؛ فوجبَ حملُهُ على التكرارِ؛ دفعاً لضررِ الخوفِ على[14] النفسِ.

وأمّا القائلون بالاشتراكِ بينَ المرةِ الواحدةِ، وبينَ التكرارِ ـ فقد احتجُّوا بوجهين:

أحَدُهُما: أنّـه يحسُنُ الاستفهامُ فيه، فيقالُ: «أردتَ بأمركَ فعلَ مرَّةٍ واحدةٍ أمْ[15] أكثرَ[16]؟ ولـذلـكَ قالَ سراقـةُ[17] للنبيِّ ـ ﷺ ـ: «أحجَّتُنـا لعـامِنا هذا أم

---

(١) لفظ ما عدا ل، ى: «البدء».

(٢) آخر الورقة (٣١) من ص.

(٣) عبارة ل: «تعين بزمان».

(٤) كذا في ص، ولفظ ح: «على إيقاع»، وفيما عداهما: «إيقاع»، من غير حرف الجر.

(٥) لفظ ل: «إيقاع»، وفي ن، ى، آ: «لإيقاع الفعل».

(٦) في ص: «شيئاً» وحذف لفظ «في».

(٧) لفظ ص، آ: «فهو».

(٨) في آ زيادة: «بالإجماع».

(٩) لفظ ص: «تكرير».

(١٠) آخر الورقة (٥١) من ى.

(١١) في ن: «وترك».

(١٢) لم ترد الزيادة في ح.

(١٣) لفظ غير ص: «الاحتمال» وما أثبتناه الصواب.

(١٤) في ن: «عن».

(١٥) في غير ص: «أو».

(١٦) آخر الورقة (١١٥) من ن.

(١٧) هو الصحابي: سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك بن عمرو بن تيم بن مدلج بن =

للأبدِ»[1]؟ : وحسنُ الاستفهام ، دليلُ الاشتراكِ.

وثانيهما: ورودُ الأمرِ في كتاب اللهِ ـ تعالى ـ، وسنّةِ رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ [على الوجهين[2]]؛ والأصلُ في الكلامِ الحقيقةُ: فكان الاشتراكُ لازماً.

والجوابُ عن الأول: لعل[3] رسول الله ـ ﷺ ـ بيّنَ للصّحابةِ أنَّ[4] قولـه: ﴿أَقِيمُـوا[5] ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ﴿وَءَاتُـوا الـزَّكَوٰةَ﴾ يفيدُ التكرارَ؛ فلمّا كانَ ذلكَ معلوماً للصحابةِ: لا جرم تمسّكَ الصدّيقُ بهذهِ الآيةِ في وجوبِ التكرارِ.

[وعن الثاني: أنَّ الفرقَ من وجهين:

= مرة بن عبد مناة بن كنانة الكناني المدلجي ـ وقد ينسب إلى جده، يكنى أبا سفيان توفي سنة (٢٤هـ) في خلافة سيدنا عثمان ـ رضي الله عنه ـ وقيل بعد عثمان. راجع: (الإصابة ٢/١٩). وصاحب هذه القصة ـ هو: الأقرع بن حابس كما سيأتي.

(١) أخرج أحمد ومسلم والنسائي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «خطبنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، فقال: يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: لو قلت: نعم، لوجبت، ولما استطعتم». كما في المنتقى (٢/٢١٠). قال المجد بن تيمية: فيه دليل على أن الأمر لا يقتضي التكرار.

وأخرجه أحمد عن ابن عباس بلفظ مقارب لما تقدم، وفيه: فقام الأقرع بن حابس. ورواه أيضاً النسائي. بمعناه: كما في المنتقى (٢/٢١٠).

وانظر: التلخيص (١/٢٠١). ونيل الأوطار (٤/٢٣٧)، والقرى لقاصد أم القُرى ص(٣٤).

(٢) سقطت الزيادة من ص، وفي غير ح: «على وجهين».

(٣) كان الأولى التعبير «بأن رسول الله ـ ﷺ ـ الخ» من غير لفظ الترجي، لأن الواقع: أن رسول الله ـ ﷺ ـ بيّن ذلك.

(٤) في ن، ى، ل: «أنه».

(٥) ذكر قوله تعالى: «أقيموا الصلاة» استطراداً، وإلا فموضع الاستدلال: آية الزكاة: وكلاهما من الآية (٤٣) من سورة «البقرة».

الأوَّلُ: أنَّ الانتهاءَ عن الفعلِ ـ أبداً ـ ممكنٌ[1]]، أمّا الاشتغالُ به ـ أبداً ـ فغيرُ ممكنٍ: فظهرَ الفرقُ.

والثاني: أنَّ النهيَ كالنقيضِ للأمرِ؛ لأنَّ قولَ القائلِ لغيرِه: «كنْ فاعلاً» موجودٌ في قولِه: «لا تكنْ [فاعلاً][2]»، وإنّما[3] زادَ عليهِ لفظُ[4] النفيِ ـ فجرى مجرَى قولِهِ: «زيدٌ في الدارِ، زيدٌ ليسَ في الدارِ»؛ وإذا كانَ النهيُ مناقضاً للأمرِ: وجبَ أن تكونَ فائدةُ النهيِ مناقضةً لفائدةِ الأمرِ.

فإذا[5] [كانَ[6]] قولُنا: «افْعَلْ ـ «يقتضي إيقاعَ الفعلِ[7]؟ في زمانٍ [ما[8]] ـ أيَّ زمانٍ كانَ ـ [فقولُنا: لا تفعلْ ـ وجبَ أن يقتضيَ المنعَ من إيقاعِه في زمانٍ مّا ـ أيَّ زمانٍ كانَ ـ بل في الأزمنةِ كلِّها[9]]؛ لأنّه[10] إنْ لم يفعلِ اليومَ وفعلَ غداً: كانَ ممتثلاً للأمرِ، ولا يجوزُ أن يكونَ ممتثلاً للأمرِ والنهيِ [معاً[11]، معَ] كونِهما نقيضَيْنِ؛ فصحَّ أنَّ كونَ[12] الأمرِ مفيداً للمرَّةِ [الواحدة[13]]: يقتضي أنْ يكونَ[14] النهيُ مانعاً للفعلِ[15] في جميعِ الأزمانِ[16].

ثم نقولُ: كونُ النهيِ مفيداً للتكرارِ ـ يدلُّ: على أنَّ الأمرَ لا يُفيدُ إلاَّ المرَّةَ الواحدةَ؛ لأنَّ فائدةَ الأمرِ رفعُ[17] فائدةِ النهيِ، [وفائدةُ النهيِ[18]] المنعُ من الفعلِ

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وفي آ، ل: «أحدهما» بدلا من «الأول».

(2) لم ترد الزيادة في ص.

(3) في ح: «ازداد» وحذف كلمة «عليه».

(4) في آ: «لفظة».

(5) في آ: «وإذا».

(6) سقطت الزيادة من ن، ح.

(7) آخر الورقة (٧٧) من آ.

(8) لم ترد الزيادة في ح.

(9) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل، وكلمة (ما) لم ترد في ن، ل، آ، وقوله: «بل في الأزمنة كلها» لم يرد في غير ص.

(10) في ن: «لو».

(11) ساقط من ص.

(12) لفظ آ: «يكون»، وهو تصحيف.

(13) لم ترد الزيادة في ن، ى، ل.

(14) آخر الورقة (٨٢) من ل.

(15) في غير ص: «من الفعل».

(16) لفظ ص: «الأوقات».

(17) لفظ ن: «ترفع».

(18) سقطت الزيادة من ن، ح.

في كل الأزمانِ؛ ففائدةُ الأمرِ رفعُ هذا المنعِ الكلّيّ، ورفعُ [المنع[1]] [الكلّيِّ[2]] يحصلُ بالثبوتِ ولو في زمانٍ واحدٍ - [فوجبَ أن تكونَ فائدة الأمرِ اقتضاءَ الفعلِ، ولو في زمانٍ واحدٍ[3]]؛ وإذا كانَ كذلكَ: لزمَ [من[4]] كونِ الأمرِ نقيضاً للنَهيِ - مع كونِ النهيِ مفيداً للتكرارِ - أنْ يكونَ الأمرُ غيرَ مفيدٍ للتكرارِ.

وعن الثالث: أنَّ النسخَ لا يجوزُ ورودُهُ عليهِ، فإذا وردَ صارَ ذلكَ قرينةً في أنّهُ[5] كانَ المرادُ بهِ التكرارَ.

- وعندنا - لا يمتنعُ حملُ الأمر على التكرار[6]، بسببِ بعضِ القرائنِ.

وأمّا الاستثناء. فإنّهُ لا يجوزُ على قولِ من يقولُ «بالفورِ».

أمّا منْ لم يقلْ بهِ. فإنّه يجوِّزُ الاستثناءَ، وفائدتُهُ: المنعُ من إيقاعِ الفعلِ في بعضِ الأوقاتِ الّتي كانَ المكلّفُ مخيّراً بينَ إيقاعِ الفعلِ فيهِ، وفي غيرِهِ.

وعن الرابع: أنَّ الأمرَ - عندَ القائلينَ «بالفورِ» - مختصٌّ[7] بأقربِ الأزمنةِ إليهِ، وعند منكريه: دالٌّ على طلبِ إيقاعِ المصدرِ - من غير بيانِ الوحدةِ، والعددِ، والزمانِ الحاضرِ والآتي، بل على القَدْرِ المشتركِ بين المقيّد والمؤقّتِ، ومقابليهما[8].

وعن الخامس[9]: أنَّ المكلَّفَ إذا علمَ أنَّ اللّفظَ لا يدلُّ على التكرارِ. أمِنَ [من[10]] الخوف[11]. على أنّه معارضٌ بالخوفِ الحاصلِ من التكرار[12]؛ فإنّهُ ربّما كانَ[13] ذلكَ مفسدةً[14]: كما في شراءِ اللّحمِ، ودخولِ الدارِ.

وأمّا الاستفهامُ والاستعمالُ فسيظهرُ[15] - إن شاءَ الله تعالى - في باب

---

(١) سقطت الزيادة من ن.

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) لفظ ص: «أن» وحذف لفظ «كان».

(٦) في ل: «لسبب».

(٧) لفظ ن، آ، ل: «يختص».

(٨) في ح: «ومقابلتهما».

(٩) في آ: «الاحتياط».

(١٠) لم ترد الزيادة في غير ص.

(١١) آخر (٧٨) من ح.

(١٢) لفظ غير ن، آ: «التكرير».

(١٣) لفظ ح: «يكون».

(١٤) في غير ص: «معصية».

(١٥) لفظ ص: «فيظهر».

العموم: أنّه لا يدلُّ واحدٌ منهما على الاشتراكِ[1]، وعلى أنَّ الأوامرَ[2] الواردةَ بمعنى التكـرارِ [بعضُهـا يُفيدُ التكـرارَ][3] في اليومِ وبعضُهـا في الأسبـوع، وبعضُها في [الشهرِ وبعضُها[4] في] السَّنةِ: وظاهرٌ[5] [أنَّ ذلكَ[6]] لا يُستفادُ إلَّا من دليلٍ منفصلٍ. والله أعلم.

المسألةُ الخامسةُ:

[اختلفُوا[7]] في أنَّ الأمرَ المعلّق بشرطٍ أو صفةٍ، هل يقتضي تكرارَ المأمورِ بهِ بتكرارِهما، أم لا؟.

مثالُ الصفةِ: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[8].

ومثالُ الشرطِ: «إنْ كانَ [أو إذا كانَ[9]] زانياً فارجمه».

فنقولُ: كلُّ من جعلَ الأمرَ المطلقَ مفيداً للتكرارِ ـ: قال به ها هنا أيضاً.

[و[10]] أمّا القائلونَ بأنَّ [الأمرَ المطلقَ[11]] لا يُفيدُ التكرارَ، [فـ[12]] منهم من قالَ: [بأنّه ـ هاهنا ـ يُفيدُ التكرارَ[13]]. ومنهم من قالَ: لا يُفيدُهُ.

والمختارُ: أنّه لا يُفيدُه[14] من جهةِ اللّفظِ؛ ويفيدُه من جهةِ ورودِ الأمرِ بالقياسِ.

فهاهنا مقامان[15]:

المقامُ الأوَّلُ: في أنّه لا يفيدُهُ من جهةِ اللّفظِ، ويدل عليه وجوهٌ:

أحدُها: إنَّ السيِّدَ إذا قالَ لعبدِهِ: «اشترِ اللّحمَ إنْ دخلتَ السوقَ» لا يُعقلُ

---

(1) آخر الورقة (116) من ن.
(2) في آ: «الأمر».
(3) ساقط من آ.
(4) ساقط من ن.
(5) لفظ آ: «فظهر».
(6) سقطت الزيادة من آ.
(7) سقطت الزيادة من آ.
(8) الآية (38) من سورة «المائدة».
(9) سقطت الزيادة من ن، آ، وإثباتها أنسب.
(10) لم ترد الواو في ى.
(11) ساقط من آ.
(12) هذه الزيادة من آ.
(13) في آ استبدلت العبارة بقوله: «يفيده».
(14) لفظ ح، آ: «لا يفيد».
(15) لفظ ن، ل: «مقامات».

منه التكرارُ؛ حتى لو اشتراه دفعةً واحدةً، لا يلزمهُ الشراءُ ثانياً.

وثانيها[1]: لو قال لامرأتهِ: «إنْ دخلتِ الدارَ فأنت طالقٌ» لا يتكرر الطلاقُ بتكرُّرِ دخولها [في[2]] الدارِ.

وكذلكَ[3] [لو قال[4]]: «إنْ ردَّ اللهُ [عليَّ[5]] مالي أو دابّتي أو صحّتي ـ فله عليّ كذا»: لم يتكرَّر الجزاءُ بتكرُّر[6] الشرطِ.

وكذا لو قالَ الرجلُ لوكيلِهِ: «طلّق زوجتي ـ إنْ دخلت [الدارَ[7]] لم يثبت على التكرارِ.

وثالثها: أجمعنا على أنَّ الخبرَ المعلّقَ على الشرطِ كقوله: «زيدٌ سيدخلُ الـدارَ، لو[8] دخلَهَا عمروٌ»، فدخَلَها عمروٌ، ودخلها زيدٌ ـ: فإنّه يُعدُّ صادقاً ـ وإن[9] لم يتكرَّر دخولُ زيدٍ ـ عند دخولِ عمرٍو فوجبَ أن يكونَ في هذه الصورة كذلكَ.

والجامعُ: دفعُ الضررِ الحاصلِ من التكليفِ بالتكرارِ[10].

ورابعُها: أنَّ اللّفظَ ما دلَّ[إلا[11]] على تعليقِ شيءٍ على شيء. والمفهومُ من تعليقِ شيءٍ أعمُّ من تعليقهِ عليه في كلِّ الصورِ[12]، أو في صورةٍ واحدةٍ؛ لأنّه يصحُّ تقسيمُ ذلكَ المفهومِ إلى هذينِ القسمينِ، وموردُ[13] التقسيمِ مشتركٌ بينَ القسمينِ فإذنْ: تعليقُ الشيءِ على الشيءِ لا يدل على تكرارِ ذلكَ التعليقِ.

---

(١) في ل، ى، آ: «وثانيهما».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) لفظ ل، ح: «فكذلك».

(٤) لم ترد الزيادة في ن، آ، ولفظ ح: «إن قال».

(٥) هذه الزيادة من ص، ح.

(٦) لفظ غير آ، ص: «بتكرير».

(٧) لم ترد في ن، آ.

(٨) لفظ ح: «إن».

(٩) لفظ ح: «فإن».

(١٠) في ح، ص: «بالتكرير»، ولفظ ل: «تكرير».

(١١) سقطت الزيادة من آ، ن، ح.

(١٢) لفظ آ: «صورة».

(١٣) في ل: «ومرود»، وهو تصحيف

المقامُ الثاني: في أنّهُ يُفيدُهُ من جهةِ ورودِ الأمر بالقياسِ.

والدليلُ عليه: أنَّ الله ـ تعالى ـ لو قال: «إنْ كان زانياً فارجمه»، فهذا يدلُّ على أنّـه[1] تعـالى جعـلَ الزنى علّةً لوجوبِ الرجمِ، ومتى كانَ كذلكَ: لزم تكرُّرُ[2] [3] الحكم عند تكرر[4][5] الصفةِ.

بيانُ الأول: أنَّ القائلَ إذا قالَ: «إن كان الرجلُ عالماً زاهداً ـ فاقتلْه، وإن كان جاهلاً فاسقاً فأكرمه» ـ فهذا الكلام مستقبحٌ في العرفِ، والعلم بذلك ضروريٌّ.

فالاستقباحُ إمّا[6] أنْ يكونَ لأنّه يفيدُ أنَّ هذا القائلَ جعلَ الجهلَ والفسقَ موجبين[7] للتعظيمِ، أو [لأنّه[8]] لا يفيدُ ذلكَ؛ والثاني[9] باطلٌ؛ لأنه لو لم يُفِد العلّيّةَ[10]، ولا منافاةَ ـ أيضاً ـ بينَ الجهل، وبينَ استحقاقِ التعظيم [بسبب آخرَ: من كونه نسيباً، شجاعاً، جواداً، فصيحاً ـ فحينئذٍ: لم يكنْ إثباتُ استحقاق التعظيم[11]] ـ مع كونِهِ جاهلاً[12]، فاسقاً ـ على خلافِ الحكمةِ[13]: فكانَ يجبُ أن لا يثبتَ، وحيثُ ثبتَ[14]: علمنا فسادَ هذا[15] القسمِ، وأنَّ ذلكَ الاستقباحَ إنّما

---

(1) في غير ص: «أن الله».

(2) لفظ آ: «من تكرير» وهو تحريف. وفي ح: «تكرير».

(3) آخر الورقة (٧٨) من آ.

(4) في آ، ح: «تكرير».

(5) آخر الورقة (٨٣) من ل.

(6) لفظ ح: «إنما» وهو تصحيف»

(7) لفظ ى، ح، ص: «موجباً».

(8) سقطت الزيادة من ح، ص.

(9) كذا في ى، آ، وفي ن، ل، ح: «الثاني». وفي ص. «وهذا».

(10) لفظ ح: «العالمية» وهو تصحيف.

(11) ساقط من آ، وقوله: «بسبب» ورد في ل بلفظ «لسبب»، وقوله: «نسيباً» لم ترد في غير ص، ح، وقوله: «فصيحاً» لم ترد في ص، ح.

(12) في ل: «فاسقاً جاهلاً».

(13) آخر الورقة (٥٢) من ى.

(14) لفظ ح: «يثبت».

(15) آخر الورقة (١١٧) من ن.

حصلَ[1]؛ لأنّه يفيدُ أنَّ ذلكَ القائلَ جعَلَ جهلَهُ وفسقَهُ علّة [لـ[2]] استحقاقِ الإكرام.

فثبت: أنَّ ترتيبَ الحكمِ على الوصفِ مشعرٌ بكونِ الوصفِ علّةً.

فإذا صدرَ ذلكَ من[3] الله ـ تعالى ـ: أفادَ[4] ظنَّ أنَّ الله ـ تعالى ـ جعلَ ذلكَ الوصفَ علّةً؛ وذلكَ يوجبُ تكرُّرَ الحكم[5] ـ عند تكرُّرِ الوصفِ ـ باتّفاقِ القائسينَ.

فثبتَ: أنَّ قولَ[6] الله ـ تعالى ـ: «إن كان زانياً فارجمْهُ» يفيدُ تكرارَ الرجم عند تكرارِ[7] الزنى.

فإن قيلَ ـ أولا ـ: هذا يُشكلُ[8] بقوله: «إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ»؛ فإنّهُ لا يتكرَّرُ الطلاقُ بتكرُّرِ الدخولِ. و«إنْ دخلتَ السوقَ فاشترِ اللّحمَ»؛ فإنّه لا يتكرَّرُ الأمرُ بشراءِ اللّحمِ عند تكرُّرِ دخولِ السُّوقِ.

ثم نقول: لا نسلّمُ أنّه يفيدُ ظنَّ العلّيَّة:

أمّا قوله: «إنْ كانَ الرجلُ عالماً فاقتله ـ فهذا الاستقباحُ إنّما جازَ[9]؛ لأنَّ كونَهُ عالماً ينافي جوازَ القتلِ، فإثباتُ هذا الحكمِ ـ مع قيامِ المنافي ـ: يُوجبُ الاستقباحَ. سلّمنا أنّه يفيدُ[10] العلّيَّة ـ في هذه الصورة ـ،[11] فلِمَ قلت: [إنَّ في سائر الصورِ يجبُ أن يكونَ كذلكَ؟

(١) لفظ آ: «يحصل».

(٢) لم ترد اللام في غير ص، ح.

(٣) لفظ ح: «من».

(٤) لفظ ح: «فإذا» وهو تصحيف.

(٥) كذا في ص، وعبارة ن، ل، ى، آ: «تكرار الحكم عند تكرار» وفي ح: «تكرير حكم عند تكرر».

(٦) لفظ آ: «قوله».

(٧) عبارة ص: «التكرار للرجم عند تكرر الزنى» وفي ح نحوها غير أنه أبدل لفظ «تكرر» بـ «تكرير».

(٨) لفظ ما عدا ص، ح: «مشكل».

(٩) في غير ص: «جاء».

(١٠) في آ: زيادة: «ظن».

(١١) آخر الورقة (٧٩) من خ.

سلّمنا أنّهُ - في جميع الصور - يفيدُ العلّية - فلِمَ قلتَ][1]: [إنّهُ يلزمُ][2] من تكـرُّرِ العلّةِ تكـرُّرُ[3] الحكمِ ؟ فإن السرقةَ - وإن كانت موجبة للقطع - لكنْ[4] يتوقفُ إيجابُها لهذا الحكمِ على شرائطَ كثيرةٍ.

والجواب: أنَّ قولَهُ: «إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ» فهذا يُفيدُ [ظن[5] أنَّ] هذا الإنسان جعلَ دخولَ الدارِ علّةً لوقوعِ الطلاقِ، وإذا جعلَ الإنسانُ شيئاً علّةً لحكمٍ: لم يلزمْ من تكرُّرِ[6] ما جعلَهُ، تكرُّرُ[7] [ذلك[8]] الحكمِ.

ألا تَرى أنّهُ لو قالَ: «أعتقتُ [عبدي[9]] غانماً لسوادِهِ، وبعلّةِ كونِهِ أسودَ» وكانَ له عبدٌ آخرُ أسودُ -: فإنّه لا يعتقُ عليهِ ذلك العبدُ.

ومعلومٌ أنَّ التنبيه[10] على العليَّةِ لا يزيدُ على التصريح بها.

[أمّا[11]] إذا علمنَا أو ظننّا: أنَّ الشارعَ جعلَ شيئاً علّةً لحكمٍ[12] فإنّه يلزمُ من تكررِ[13] ذلكَ الشيءِ تكرُّرُ[14] [ذلك[15]] [الحكم[16]] بإجماعِ القائسينَ.

فثبتَ: أنّه لا يلزمُ من عدمِ تكرُّرِ[17] الحكمِ [عند[18]] تكرُّرِ[19] المعلّق عليهِ - عندما يكونُ التعليقُ صادراً من[20] العبدِ - أن لا يتكرَّر [عندَ[21]] ما يكونُ التعليقُ[22] صادراً من الله تعالى.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.
(٢) ساقط من ص، ح.
(٣) عبارة ن، آ، ل: «من تكرار العلة تكراراً».
(٤) في ح: «ولكن».
(٥) ساقط من ل، ى، آ. وعبارة ن: «إن الإنسان».
(٦) في ح، ل: «تكرير».
(٧) لفظ ل، ح: «تكرير».
(٨) لم ترد الزيادة في ى.
(٩) لم ترد الزيادة في ص.
(١٠) لفظ ح: «التنبه».
(١١) سقطت الزيادة من آ.
(١٢) لفظ ص: «الحكم».
(١٣) لفظ ل: «تكرير».
(١٤) في ل: «تكرير».
(١٥) لم ترد الزيادة في آ.
(١٦) لم ترد الزيادة في ى.
(١٧) لفظ غير ص، ح: «تكرير».
(١٨) لم ترد الزيادة في ل.
(١٩) في غير ص، ح: «تكرير».
(٢٠) لفظ ن، ى، ل: «عن».
(٢١) لم ترد الزيادة في آ.
(٢٢) لفظ آ: «التعلق».

فإنْ قلتَ: هذا[1] التكرارُ[2] لا يكونُ مستفاداً من اللّفظِ، بل يكونُ مستفاداً من الأمر بالقياسِ.

قلتُ: هذا هو الحقُّ؛ وعندَ هذا يظهرُ أنّهُ: لا مخالفةَ بينَ هذا المذهب، وبينَ ظاهرِ المذهب المنقولِ عن الأصوليّينَ: من أنّهُ لا يُفيدُ التكرارَ؛ وهو حقٌّ.

ونحنُ نعني بهِ: أنّه يفيدُ ظنَّ العِلّيَّة، فإذا انضمَّ الأمرُ بالقياسِ: حصلَ من مجموعهما[3] إفادَةُ التكرارِ؛ ولا منافاةَ بينَ هذا المذهبِ، وبينَ ما قالوهُ.

قوله: «الاستقباحُ إنّما جازَ[4] - لأنَّ كونَهُ فاسقاً يُنافي - [جوازَ][5] التعظيمِ».

قلنا: لا نسلِّمُ حصولَ المنافاةِ، لأنَّ الفاسق [قد[6]] يستحقُّ الإكرامَ بجهاتٍ[7] أُخَرَ.

والأصلُ: تخريجُ الحكمِ على وفقِ الأصلِ.

قولُه: «لم قلتَ[8]: إنّه لمّا حصلَ ظنُّ العلّيَّة - في الصورةِ[9] التي ذكرتموهَا -: حصلَ ظنُّ العلّيَّة في سائرِ الصورِ»؟.

قلنا: لوجهين:

أحدُهما: أنّا[10] نقيسُ عليهِ سائرَ الصورِ؛ والجامعُ - هو[11]: أنَّ الحكمَ إذا كانَ مذكوراً مع علّتِهِ: كانَ أقربَ إلى القبولِ، وذلكَ مصلحةُ المكلّفِ: فيناسبُ[12] الشرعيّةَ.

الثاني: أنّا نعدُّ صوراً كثيرةً، ونبينُ حصولَ ذلكَ الظنِّ فيها، ثم نقولُ: لا بدَّ بينَها من قدْرٍ مشتركٍ، وذلكَ المشتركُ - [إمّا[13]] ما ذكرناهُ: من ترتيبِ الحكمِ على الوصفِ، أو غيرُهُ.

---

(1) في ن، ح، ى، ل: «فهذا».
(2) في ص، ح: «التكرير».
(3) لفظ ص، ح: «مجموعه».
(4) لفظ ح: «جاء». وفي ن، ى، آ، ل: «كان».
(5) لم ترد الزيادة في آ.
(6) سقطت الزيادة من ص.
(7) لفظ ن، ل: «الجهات».
(8) لفظ ح: «قلتم».
(9) في ص: «الصور».
(10) آخر الورقة (١١٨) من ن.
(11) في ح: «وهو».
(12) لفظ ص: «فناسب».
(13) سقطت الزيادة من ن.

والثاني مرجوحٌ؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ سائرِ الصفاتِ: فتعيَّنَ[1] الأوَّلُ ـ: فعلمنا أنَّ ترتيبَ الحكمِ على الوصفِ ـ أينما كانَ: فإنَّهُ يُفيدُ ظنَّ العِلِّيَّةِ.

قوله: «لِمَ قلتَ: [إنَّه[2]] يلزمُ[3] من تكرُّرِ[4] العِلّة تكرُّرُ[5] الحكمِ»؟.

قلنا: هذا[6] متفقٌ عليهِ ـ بين القائِسين ـ: فلا يكونُ المنعُ فيهِ مقبولاً. واللهُ أعلمُ.

المسألةُ السادسةُ:

في أنَّ مطلقَ الأمر لا يُفيدُ «الفورَ»:

قالت الحنفيّةُ: إنَّهُ يفيدُ الفورَ.

[و[7]] قالَ قائلونَ: إنّه يُفيدُ التراخيَ.

وقالت الواقفيّةُ[8]: إنّه مشتركٌ بينَ الفورِ، والتراخي.

والحقُّ: أنّـه موضـوعٌ لطلبِ الفعلِ ـ وهو: القدرُ المشتركُ بين طلب[9] الفعلِ على الفورِ، و[بين[10]] طلبِهِ على التراخي ـ من غير أنْ يكونَ ـ في اللفظ ـ إشعار بخصوصِ كونِهِ فوراً أو تراخياً.

لنا وجوه:

أحدها: أنَّ الأمرَ قد يردُ[11] ـ عندما يكونُ المرادُ منه الفورَ تارةً ـ، والتراخي[12] أخرى ـ: فلا بدَّ من جعلِهِ حقيقةً في القدرِ المشتركِ بينَ القسمين: دفعاً للاشتراك والمجازِ. والموضوع لإفادةِ القدْرِ بينَ القسمين ـ لايكونُ لهُ[13] إشعارٌ

---

(١) لفظ آ: «فيتعين».

(٢) لم ترد الزيادة في غير ح، ص.

(٣) في ح: «لزم».

(٤) لفظ ل، آ: «تكرير».

(٥) في ل: «تكرير».

(٦) آخر الورقة (٨٤) من ل.

(٧) لم ترد الواو في ح.

(٨) آخر الورقة (٧٩) من آ.

(٩) تكررت هذه الكلمة في آ.

(١٠) لم ترد الزيادة في غير ى، ص.

(١١) لفظ ن، آ، ل: «ورد».

(١٢) في ى: «وعند التراخي».

(١٣) عبارة آ: «لا إشعار له».

بخصوصيَّةِ كلِّ واحدٍ من القسمين؛ لأنَّ تلكَ الخصوصيَّة مغايرةٌ لمسمّى اللّفظِ، وغيرُ لازمةٍ[1] [لهُ[2]] فثبت: أن اللّفظَ لا إشعارَ له. لا بخصوصِ[3] كونِهِ فوراً، ولا ـ بخصوصِ[4] كونِهِ تراخياً[5].

وثانيها[6]: أنّه يحسُنُ من السيّد أن يقولَ: «افْعَل الفعلَ الفلانيَّ ـ في الحال، أو غداً». ولو كانَ كونُهُ فوراً داخلاً في لفظِ «افْعَلْ». ـ لكانَ الأوَّلُ تكراراً[7]، والثاني نقضاً؛ وأنّه غير جائزٍ.

وثالثها: أنَّ أهلَ اللُّغةِ قالُوا: لا فرقَ بينَ قولِنَا: «يَفعَلُ[8]»، وبينَ قولنا: «افْعَلْ» ـ إلا أنَّ الأولَ خبرٌ، والثاني أمرٌ، لكنَّ قولَنا[9]: «يَفعَلُ[10]» لا إشعارَ لهُ بشيءٍ ـ من الأوقاتِ ـ فإنّه يكفِي في[11] صدقِ قولنا: «يَفعَلُ»[12]إتيانُهُ بهِ في أيِّ وقتٍ كان من [أوقاتِ[13]] المستقبلِ. [فكذا قولهُ: «افْعَلْ» ـ وجبَ أنْ يكفيَ في الإتيانِ بمقتضاه ـ الإتيانُ به في أيِّ وقتٍ كان من أوقاتِ المستقبل[14]]، وإلا ـ فحينئذٍ: يحصلُ بينهما فرقٌ [في أمرٍ[15]] آخرَ ـ سوى كونِهِ خبراً أو أمراً.

---

(١) لفظ ح: «لازم».
(٢) لم ترد الزيادة في آ.
(٣) في آ: «بخصوصية»، ولفظ ح: «لخصوص».
(٤) لفظ آ: «بخصوصية».
(٥) في ل، آ: «متراخياً».
(٦) في ن: «وهو أنه»، ولفظ ى: «هو أنه»، وفي آ: «هو أن».
(٧) لفظ ص، ل، ى: «تكريراً».
(٨) كذا في ح، ى، آ: ، ولفظ ص، ل، ن: «تفعل».
(٩) في ى: «قوله».
(١٠) كذا في ، آ، ح: «يفعل»، وفي ص: «افعل» وهو تصحيف ولفظ ن، ى، ل: «تفعل».
(١١) لفظ ص: «فيه».
(١٢) في آ، ى، ح: «يفعل».
(١٣) لم ترد الزيادة في غير آ.
(١٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، ولم ترد كلمة «به» في ح.
(١٥) لم ترد الزيادة في غير ح.

ورابعها: أنَّ أهلَ اللّغة قالوا - في لفظِ[1] «افْعَلْ»[2] - إنّه أمرٌ[3]، والأمرُ قدرٌ مشتركٌ[4] بينَ الأمرِ بالشيءِ على الفورِ، وبين الأمرِ بهِ على التراخِي؛ لأنَّ الأمرَ بهِ على الفورِ أمرٌ مَعَ قيدِ كونِهِ على الفورِ.

وكذلك الأمرُ به - على التراخي - أمرٌ مع [قيد[5]] كونِهِ على التراخي: ومتى حصل المركّبُ - فقد حصل المفردُ: فعلمنا أنَّ مسمّى الأمرِ قدْرٌ مشتركٌ بينَ [الأمرِ - مع كونه فوراً - وبين الأمر - مع كونه متراخياً.

وإذا ثبتَ أنَّ لفظَ «افْعَلْ» للأمر، وثبتَ أنَّ الأمرَ قدْرٌ مشتركٌ - بين هذين القسمين -: ثبتَ أنَّ لفظَ «افْعَلْ» لا يدلُّ إلَّا على قدرٍ مشتركٍ بينَ هذَين][6] القسمين.

[و[7]] احتجَّ المخالفُ بأمور:

أحدُها: قولُهُ تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[8] عابَهُ[9] على أنّه لم يأت[10] في الحالِ - بالمأمورِ به؛ وهذا يدلُّ على أنّه أوجبَ[11] عليهِ الإتيانَ بالفعلِ - حين أمَرَهُ[12] [بهِ[13]] - إذْ لو لم يجبْ[14] ذلكَ -: لكانَ لإبليسَ أن يقولَ: «إنّكَ أمرتَني، وما أوجبتَ[15] عليَّ [في الحالِ[16]]، فكيفَ أستحقُّ الذمَّ بتركِهِ في الحالِ»؟!.

---

(١) في آ: «لفظة».
(٢) آخر الورقة (٣٢) من ص.
(٣) لفظ ص: «الأمر».
(٤) آخر الورقة (٨٠) من ح.
(٥) لم ترد الزيادة في ى.
(٦) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وقوله: «وبين الأمر» عبارة ص، ولفظ غيرها: «والأمر» وقوله: «تراخيا» في ى: «متراخياً».
(٧) لم ترد الواو في ح، ى.
(٨) الآية (١٢) من سورة «الأعراف».
(٩) لفظ آ، ص: «عاتبة» والأنسب ما أثبتناه.
(١٠) آخر الورقة (١١٩) من ن.
(١١) في غير ص: «وجب».
(١٢) لفظ آ: «أمر».
(١٣) لم ترد الزيادة في ل، ى.
(١٤) عبارة آ: «يكن كذلك».
(١٥) لفظ ص: «أوجبته».
(١٦) سقطت الزيادة من آ.

وثانيها: قولُهُ تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إلى مَغفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُم﴾[1]، وقولُهُ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيرَاتِ﴾[2].

وثالثها: لو جازَ التأخيرُ ـ لجازَ إمّا إلى بدلٍ، أولا [إلى[3]] بدلٍ، والقسمان[4] باطلانِ: فالقولُ بجوازِ التأخير باطلٌ.

أمّا[5] فسادُ القسمِ الأوّلِ ـ فهوَ: أنَّ البدلَ [هو:[6] الّذي] يقومُ مقامَ المبدلِ [منه[7]] ـ من كل الوجوه ـ فإذا أتى بهذا البدلِ: وجب أن يسقطَ عنهُ التكليفُ، وبالاتّفاقِ ليسَ كذلكَ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: البدلُ قائمٌ[8] مقامَ المبدلِ [منهُ[9]]ـ في ذلكَ الوقتِ ـ لا في كلِّ الأوقاتِ[10]؟: فلا جرمَ لَمْ [يلزمْ[11]] [من[12]] الإتيان بالبدلِ سقوطُ الأمر بالمبدَلِ!!.

قلتُ: إذا كانَ مقتضَى الأمر الإتيان بتلكَ الماهيّةِ مرّةً واحدةً ـ في أيِّ وقتٍ كانَ ـ وهذا البدلُ قائمٌ مقامَه في هَذا المعنَى ـ: فقد تأدّى ما هو المقصودُ [من[13] الأمر] بتمامِهِ: فوجبَ سقوطُ الأمرِ بالكليّةِ.

بل[14] ذلكَ العُذر[15] يتمشّى بتقديرِ أنْ يقتضيَ الأمرُ التكرارَ؛ ولكنّه باطلٌ.

وأمّا فسادُ القسمِ الثاني ـ وهو القول[16] بجوازِ التأخيرِ لا إلى بدلٍ ـ: فذلكَ يمنعُ من كونِهِ واجباً؛ لأنه لا يفهمُ[17] من قولنا[18]: «[إنّه[19]] ليسَ بواجبٍ»، إلّا

---

(1) الآية (١٣٣) من سورة «آل عمران».
(2) الآية (٤٨) من سورة «المائدة».
(3) سقطت الزيادة من ن، ل.
(4) آخر الورقة (٥٣) من ى.
(5) لفظ ص: «وأما».
(6) في ى، ل أبدلت الكلمتان بـ «ما».
(7) لم ترد الزيادة في غير ن، ل.
(8) لفظ ح: «قام».
(9) لم ترد الزيادة في غير ن.
(10) في ح: «الأوقات» وهو تصحيف.
(11) سقطت الزيادة من ح.
(12) سقطت من ى.
(13) لم ترد الزيادة في ن، ل.
(14) في غير ل: «بلى».
(15) في ن: «القدر» وهو تصحيف.
(16) في ل: «أن القول»، وهو تصرف من الناسخ.
(17) ساقط من ن.
(18) لفظ ل: «قوله».
(19) لم ترد في غير ص.

أنَّهُ يجوزُ[1] تركُهُ من غيرِ بدلٍ.

ورابعهـا: لو جازَ التـأخيرُ. لجـازَ إمَّـا إلى غايةٍ معيَّنةٍ: بحيثُ إذا وصلَ المكلَّفُ إليها: لا يجوزُ لهُ أن يؤخِّرَ[2] الفعلَ عنهَا، أو يجوزُ له التأخيرُ [أبداً؛ والقسمانِ باطلان: فالقولُ بجوازِ التأخيرِ باطلٌ.

إنّما قلنَا: إنّه لا يجوزُ له التأخيرُ إلى غايةٍ[3]]-: لأن تلكَ الغايةَ إمّا أن تكونَ معلومةً للمكلَّفِ، أو لا تكونَ.

فإنْ كانتْ معلومةً [له[4]]: فتلكَ الغايةُ ليستْ إلا أنْ تصيرَ- بحيثُ يغلبُ على ظنِّه [أنَّه[5]] لو لم يشتغلْ بأدائِهِ فاته[6] ذلكَ الفعلُ؛ بدليلِ أنَّ كلَّ مَنْ قالَ بجوازِ[7] التأخيرِ إلى غايةٍ معلومةٍ [قال[8]]: [إنَّ[9]] تلكَ الغايةَ - هي: هذا[10] [الوقتُ]، فالقولُ بإثباتِ غايةٍ أخرى - خرقٌ [للإجماعِ[11]]؛ وإنه غيرُ جائزٍ.

لكنَّ القولَ بجوازِ [التأخيرِ[12]] إلى هذه الغايةِ باطلٌ؛ لأن الظنَّ[13] إنْ لم يكنْ لأمارةٍ[14] جرى مجرى ظنِّ «السوداويِّ[15]»: فلا عبرةَ بهِ.

---

(١) في آ زيادة: «تجويز». (٢) آخر الورقة (٨٥) من ل.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وقوله: «والقسمان» ورد في ى بلفظ «فالقسمان»، وكلمة: «انه» لم ترد في غير ى، ص، ولفظة: «له» لم ترد في غير ح.

(٤) لم ترد الزيادة في آ، ص، ح.

(٥) لم ترد الزيادة في ن.

(٦) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى: «فانه يفوته».

(٧) لفظ ح: «يجوز».

(٨) سقطت الزيادة من ل.

(٩) لم ترد الزيادة في ن، ى، آ، ولفظ ل: «فإن».

(١٠) في غير آ: «هذه» مع حذف كلمة «الوقت» بعدها.

(١١) سقطت الزيادة من آ، وفي ص، ح: «الإجماع».

(١٢) ساقط من ص.

(١٣) في ص: «هذا الظن»، وفي آ، ى، ح: «ذلك الظن».

(١٤) لفظ ل: «بأمارة».

(١٥) في آ: «الوادي»، وهو تصحيف. والسوداوي: نسبة إلى السوداء وهي أحد الأخلاط

وإنْ كانَ لأمارةٍ ـ فكلُّ من قال بهذا القسم قال: إنَّ تلكَ الأمارةَ إمّا المرضُ الشديدُ، أو [علوُّ السنِّ[1]].

وهذا [أيضاً[2]] باطلٌ؛ لأنَّ كثيراً من الناس يموتُ فجأةً؛ وذلكَ يقتضِي أنَّه ما كانَ يجبُ عليهِمْ[3] ذلكَ الفعلُ[4] ـ في علم الله تعالى ـ مع أنَّ ظاهرَ ذلكَ الأمرِ للوجوبِ.

وإنَّما قلنا: إنَّ تلكَ الغايةَ لا «يجوز [[5] أن] تكونَ مجهولةً؛ لأنَّه[6] ـ على هذا التقدير ـ: يصيرُ مكلَّفاً بأنْ لا[7] يؤخِّرَ الفعلَ عن وقتٍ معيَّنٍ ـ مع أنَّه لا يعرفُ ذلكَ الوقتَ؛ وهو تكليفُ ما لا يطاقُ.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا يجوزُ التأخيرُ ـ أبداً ـ لأنَّ التأخير ـ أبداً ـ تجويزٌ للتركِ[8] ـ أبداً ـ وإنَّه[9] ينافي القول بوجوبِهِ.

وخامسها: أنَّ السيِّد إذا أمرَ عبدَهُ بأنْ يسقيَهُ الماءَ ـ: فُهِمَ منهُ التعجيلُ، واستحسنَ العقلاءُ ذمَّ العبدِ على التأخيرِ؛ والإسنادُ إلى القرينةِ خلافُ الأصلِ: فالأمر يفيدُ الفورَ.

وسادسها: أجمعنا على أنَّه يجبُ اعتقاد وجوبِ الفعلِ على الفورِ ـ فنقولُ:

الفعلُ أحدُ موجبي الأمرِ ـ؛ فيجب على الفورِ؛ قياساً على الاعتقادِ والجامعُ تحصيلُ المصلحةِ [الحاصلة[10]] بسبب المسارعةِ[11] إلى الامتثالِ.

الأربعة ـ التي زعم الحكماء الأقدمون أن الجسم يتألف منها، وأن توازنه يقوم على توازنها وأنه إذا زادت نسبة السوداء أو نقصت اختلت قوى الإنسان العقلية والعصبيَّة، وقيل: هو سوداوي المزاج. انظر: طبقات الإسنوي (٢/ ٦٠٤).

(١) بياض في ن.

(٢) لم ترد الزيادة في ن.

(٣) في آ: «عليه».

(٤) لفظ ح: «الحكم».

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) لفظ ص: «لأن».

(٧) آخر الورقة (٨٠) من آ.

(٨) لفظ غير ح: «الترك».

(٩) في ص: «وذلك».

(١٠) سقطت الزيادة من ح.

(١١) آخر الورقة (١٢٠) من ن.

وسابعها: أنَّ الأمرَ يقتضِي إيقاعَ الفعلِ - فأشبهَ العقودَ في البياعاتِ، فلما وقعَ العقدُ - عقيب الإيجاب والقبول -[1]: فالأمرُ وجبَ[2] أن يكونَ مثلَهُ.

وتحريرهُ: أنّه استدعاءُ فعلٍ بقولٍ مطلقٍ: فيقتضي التعجيلَ: كالإيجابِ في البيعِ[3].

وثامنها: أنَّ الأمرَ ضدُّ النهيِ - فلمّا أفادَ النهيُ وجوبَ[4] الانتهاءِ على الفورِ: وجبَ[5] - في الأمرِ - أنْ يُفيدَ الوجوبَ على الفورِ.

وربّما أوردوا[6] هذا على طريقٍ آخرَ - فقالوا: ثبتَ أنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن تركِهِ[7]، لكن النهيَ عن تركِهِ -: [يوجب الانتهاءَ عن تركِهِ - في الحالِ - والانتهاءُ عن تركه[8]] - في الحال - لا يمكن إلاَّ بالإقدامِ على الفعلِ - في الحال[9]: فثبت أنَّ الأمرَ يوجبُ[10] الفعلَ في الحالِ.

وتاسعها: أجمعنا على أنّه لو فعلَ - عقيبه -: يقعُ[11] الموقعَ، ويخرجُ عن العهدةِ وطريقةُ[12] الاحتياطِ [تقتضي[13]] وجوبَ الإتيانِ بهِ على الفورِ لتحصيلِ[14]

---

(١) في كلام المصنف تسامح ظاهر، لأن العقد هو الإيجاب والقبول، فيستحيل أن يقع عقبهما، إلا إذا أريد: ثبوت مقتضى العقد، ونحوه.

(٢) عبارة آ: «فوجب أن يكون الأمر مثله».

(٣) شبه الأمر بعقود البيع؛ لأن عقد البيع يفيد نقل الملك، وذلك هو القصد منه، كما أن المقصود من صيغ الأوامر: إيقاع الأفعال المأمور بها، وبذلك اشتركا، فكما تقتضي عقود البيع نقل الملك على الفور، فكذلك يجب إيقاع الفعل المأمور به على الفور: قياساً عليها، وانظر: الكاشف (١/٣٠٦-آ).

(٤) لفظ ن: «وجب»، وهو تصحيف.

(٥) لفظ آ، ل: «وجب».

(٦) في غير ح: «أورد».

(٧) لفظ ل: «ضده».

(٨) ساقط من ن.

(٩) آخر الورقة (٨١) من ح.

(١٠) لفظ ى: «بوجوب» وهو تصحيف.

(١١) في غير ص: «وقع».

(١٢) كذا في ص، ى، ولفظ ح: «فطريق»، وفي ن: «فطريقة» وفي آ: «بطريق».

(١٣) سقطت الزيادة من ن، وفي آ، ل: «يقتضي»، ولفظ ح: «يوجب».

(١٤) لفظ آ، ح: «ليحصل».

الخروجِ عن العهدة بيقينٍ[1].

والجوابُ عن الأوَّل: أنَّه حكايةُ حالٍ؛ فلعلَّ[2] [ذلك الأمرَ[3]] كانَ مقروناً بما يدلُّ على الفورِ.

وعن الثاني: أنَّ قولَهُ: ﴿وسَارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[4]ـ مجازٌ: من حيث ذكرَ المغفرة، وأرادَ[5] ما يقتضيهَا [وليس[6]] ـ في الآية[7] أنَّ المقتضِيَ لطلبِ المغفرةِ ـ هو: الإتيانُ بالفعلِ[8] على سبيلِ الفورِ.

على[9] أنَّ هذه الآيةَ لَوْ[10] دلَّت على وجوبِ الفورِ: لم يلزمْ منهُ دلالةُ نفسِ الأمرِ على الفورِ.

وعن الثالث والرابع: أنَّهُ يُشكلُ[11] بما إذا صرَّح وقال: «أوجبتُ عليكَ أن تفعلَ هذا الفعلَ ـ في أي وقتٍ شئتَ» ـ: فكلُّ ما جعلوهُ عذراً في هذهِ الصورةِ[12]: فهو عذرنا عما ذكروهُ.

وكذلك يُشكل بالكفَّارات والنُّذور وكل الواجبات الموسعة.

وعن الخامس: أنَّه معارضٌ بما إذا أمرَ السيِّد[13] غلامَه بشيءٍ ولَم يَعلَم الغلامُ حاجةَ السيِّدِ إليهِ ـ في الحال ـ فإنَّه لا يفهمُ التعجيلَ.

فإنْ حملتُمْ ذلك على القرينةِ: ألزمناكُم[14] مثلَهُ.

فإن قلتَ: [إنَّ[15]] السيِّدَ يعلِّل ذمَّهُ لعبدِهِ: بأنَّني[16] أمرتُهُ بشيءٍ، فأخَّرَهُ[17]

---

(١) في ح: «باليقين».
(٢) لفظ ى: «فلعله».
(٣) سقطت الزيادة من ى.
(٤) الآية (١٣٣) من سورة «آل عمران».
(٥) في آ: «وإن أراد».
(٦) سقطت الزيادة من ى.
(٧) لفظ ح: «الأمة» وهو تصحيف.
(٨) في ح: «بفعل».
(٩) في غير آ: «وعلى».
(١٠) لفظ ل: «إن».
(١١) لفظ غير ح، ص: «مشكل».
(١٢) في غير ص: «الصور».
(١٣) كذا في ص، وعبارة ن، ى، ل، آ، ح: «بأن السيد إذا أمر عبده» ووافقت ح، ص في كلمة «غلامه».
(١٤) لفظ ص: «لزمكم».
(١٥) لم ترد الزيادة في ح، ص.
(١٦) في غير آ: «بأني».
(١٧) لفظ غير ل: «فأخر».

ولولا أنَّ الأمرَ للفورِ، وإلاَّ ـ: لما صحَّ هذا التعليلُ.

قلتُ[١]: وقد يعتذرُ العبدُ ـ فيقولُ: أمرتَني بأنْ أفعلَ، وما أمرتني بالتعجيلِ، وما علمتُ [بـ[٢]] أنَّ في التأخيرِ مضرَّةً.

وعن السادس: أنَّهُ يبطلُ بما لو[٣] قالَ: «افعَلْ في أيِّ وقتٍ شئتَ»، وبالنذورِ[٤] والكفاراتِ.

ويبطلُ ـ أيضاً ـ بالخبرِ؛ فإنّه لو قالَ الشارعُ[٥]: «يقتلُ زيدٌ عمراً» ـ فهاهنا ـ يجبُ الاعتقادُ في الفورِ، ولا يجبُ حصولُ الفعلِ في الفورِ.

ولأنَّ الاعتقادَ غيرُ مستفادٍ من الأمرِ ـ فلا يجبُ حصولُ الفعلِ في الفورِ؛ لأنَّ من ركّبَ الله العقلَ فيهِ ـ فإذا نظرَ: علِمَ [أنَّ[٦]] امتثالَ أمرِ الله ـ تعالى ـ واجبٌ.

وعن السابع: أنّه يبطلُ بقولِهِ: «افعلْ في أيِّ وقتٍ شئتَ»، ولأنَّ الجامعَ الّذِي ذكروهُ «وصفٌ طرديٌّ». وهو غيرُ[٧] معتبرٍ.

وعن الثامن: أنّ النهيَ[٨] يُفيدُ التكرارَ: فلا جرمَ يوجبُ الفورَ؛ والأمرُ لا يُفيدُ[٩] التكرارَ: فلا[١٠] يلزمُ[١١] أن يُفيدَ الفورَ.

وعن التاسع ـ وهو طريقةُ الاحتياطِ: [أنَّهُ[١٢]] ينتقضُ[١٣] بقوله: «افْعَلْ في أيِّ وقتٍ شئتَ».

واعلمْ: أنَّ هذا النقضَ يردُ على أكثرِ أدلّتِهِم، وهو لازمٌ لا محيصَ عنهُ.

---

(١) آخر الورقة (٨٦) من ل.

(٢) لم ترد الباء في ص، ح.

(٣) لفظ ن، ل، ى، آ: «إذا».

(٤) في آ: «وبالنذر».

(٥) كذا في ص، ى، ل، وفي ن نحوها إلا كلمة «فإنه» فقد جاءت فيها: «وأنه» وعبارة آ: «فإن الشارع لو قال».

(٦) لم ترد الزيادة في ص، آ، ى.

(٧) عبارة ح: «فلا يعتبر».

(٨) في ص: «أنه».

(٩) لفظ آ: «يوجب».

(١٠) في ن: «فإنه لا».

(١١) لفظ ل: «يلزمه».

(١٢) لم ترد الزيادة في غير ص.

(١٣) لفظ ن، ى، ل، ح: «ينقضي».

المسألَةُ السَّابعةُ:

في أنَّ الأمرَ المعلّقَ، أو الخبرَ المعلّقَ على شيءٍ بكلمةِ[1] «إنْ» عدَمٌ[2] عندَ عدمِ ذلكَ الشيءِ.

والخلافُ[3] فيهِ مع القاضي[4] أبي بكرٍ، وأكثرِ المعتزلةِ.

لنا وجهان:

الأوّلُ[5]: ـ هو[6]: أنَّ النَّحويِّينَ سَمَّوا كلمةَ «إنْ» حرفَ شرطٍ[7]، والشرطُ [مَا[8]] ينتفِي [الحكمُ[9]] عندَ انتفائِهِ، فيلزمُ أنْ يكونَ المعلقُ بهذا الحرفِ منتفياً عندَ انتفاءِ المعلّقِ عليهِ.

أمَّا أنَّ النحويِّينَ سمَّوا هذا الحرفَ [بحرفِ[10]] الشرطِ، ـ فـ [ذلكَ[11]] ظاهرٌ في كتبِهِمْ.

وأمَّا أنَّ الشَّرطَ: ما ينتفِي الحكمُ ـ عند انتفائِهِ ـ، فلأنّهم[12] يقولونَ: «الوضوءُ شرطُ [صحّةِ[13]] الصلاةِ»، «والحولُ شرطُ وجوبِ الزكاةِ»، وعَنَوا بكونِهِمَا شرطينِ: انتفاءَ الحكمِ ـ عند انتفائهما: والاستعمالُ دليلُ الحقيقةِ[14] ظاهراً[15].

فإنْ قيلَ: لا نزاعَ في أنَّ النَّحويِّينَ سَمّوا هذا الحرفَ بحرفِ الشرطِ ولكنْ

---

(١) لفظ ل، ى: «فكلمة».

(٢) كذا في سائر الأصول، وفي هامش ل: «عدمه»، وذلك عن معارضة بنسخة أخرى.

(٣) في ح: «فالخلاف».

(٤) آخر الورقة (١٢١) من ن.

(٥) في ى: «أحدهما».

(٦) في جميع الأصول وردت بلفظ «وهو» والمناسب حذفها.

(٧) في غير ح: «الشرط».

(٨) لم ترد الزيادة في ح.

(٩) سقطت الزيادة من ن، ح، ى.

(١٠) سقطت الزيادة من ص.

(١١) لم ترد الزيادة في ح.

(١٢) في ح: «فإنهم».

(١٣) لم ترد الزيادة في ح.

(١٤) آخر الورقة (٥٤) من ى.

(١٥) آخر الورقة (٨١) من آ.

لعلَّ ذلكَ من اصطلاحاتِهم الحادثةِ[1]: كتسميتِهم[2] - الحركاتِ[3] المخصوصةَ «بالرفع»، و«النصب»، و«الجرّ» - وإنْ[4] لم تكنْ تسميةُ هذهِ الحركاتِ[5] - بهذه الأسماءِ[6] - موجودةً في أصلِ[7] اللُّغةِ.

سَلّمنا أنَّ هذا الاسمَ أصليٌّ؛ لكنْ لا نسلِّمُ أنَّ الشرطَ: ما ينتفِي الحكمُ - عند انتفائه - بل شرطُ الشيءِ: ما يكونُ علامةً على ثبوتِهِ[8] الحكم، من قولهم: «أشراطُ الساعةِ» - أي علاماتها.

وإذا كانَ الشرطُ عبارةً: عن «العلامةِ» - لزمَ من ثبوتِهَا ثبوت الحكم لكن لا يلزمُ من عدمِهَا عدمُ الحكمِ.

سلّمنا أنَّ[9] شرطَ الشيءِ: ما يقفُ عليهِ الحكمُ، لكنْ - مطلقاً - أو[10] بشرطِ أن لا يوجدَ ما يقومُ مقامهُ[11].

[الأولُ ممنوعٌ، والثاني[12] مسلَّم].

وعلى هذا التقدير: لا يلزمُ من عدم هذا الشَّرطِ عدمُ[13] الحكمِ، إلا إذا عرفَ[14] أنّه لم يوجدْ [شيءٌ[15]] [ما[16]]، [يقومُ[17]] مقامَ هذا الشرطِ.

---

(١) كذا في ح، ص، ولفظ ن: «الجارية»، وفي آ، ل، ى: «المجازية».

(٢) لفظ ح: «كتسمية».

(٣) في آ: «الحركة».

(٤) لفظ ن، آ، ل: «فإن».

(٥) في غير ص: «الحركة».

(٦) لفظ ن، آ، ل، ح: «الأشياء»، وهو تصحيف.

(٧) في ن، ى، ل، آ، زيادة: «هذه».

(٨) في ص: «لثبوته».

(٩) في ص زيادة: «من».

(١٠) في ح: «أم».

(١١) في آ: «مقام».

(١٢) كذا في ل، وفي ن: «الأول م، والثاني ع»، وفي آ، ص، ى، ح: «م، ع».

(١٣) في ل، ن: «وعدم»، والصحيح ما أثبتناه.

(١٤) لفظ آ: «عرفت».

(١٥) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(١٦) كذا في ح، وفي ص: «آخر» ولم ترد في غيرهما.

(١٧) سقطت الزيادة من ص.

والجوابُ(١): لما دلّت الكتبُ النّحويّةُ على تسميةِ هذا الحرفِ(٢) بحرفِ الشـرطِ؛ وجبَ اعتقادُ أنَّ هذا الاسمِ كانَ حاصلاً في ـ أصلِ اللُّغةِ ـ وإلاَّ: [لـ(٣)] كانَ حصولُ هذا الاسمِ لهُ بالنقلِ: وقد بيّنّا أنَّ النَّقلَ خلافُ الأصلِ.

قوله: «شرطُ الشيءِ: ما يدلُّ على ثبوتِهِ».

قلنا(٤): لو كانَ كذلكَ: لامتنعتْ(٥) تسميةُ «الوضوءِ» بأنّه(٦) شرطُ صحةِ الصَّـلاة؛ فإنَّ الـوضـوءَ لا يدلُّ على صحّةِ الصلاةِ. وكذا(٧) القولُ في قولِنا: «الحولُ شرطُ وجوبِ الزكاةِ»، و«الإحصانُ(٨) شرطُ وجوبِ الرجمِ».

وأمَّا أشراطُ(٩) الساعةِ فهي ـ وإن كانت علاماتٍ دالةً على وجوب الساعةِ ـ: لكنْ يمتنعُ وجودُ الساعةِ إلاَّ عندَ وجودِهَا؛ فهي مسمّاةٌ بالأشراطِ(١٠)، لا بحسبِ الاعتبارِ الأوّلِ، بل بحسب الاعتبارِ الثاني.

قوله: «شَرطُ(١١) [الشيءِ(١٢)]: ما ينتفِي الحكمُ ـ عند انتفائهِ ـ مطلقاً، أو(١٣) إذا لم يوجدْ ما يقومُ مقامَهُ»؟.

قلنا: مطلقاً؛ لأنّه إذا ثبتَ [كونُ(١٤) شيءٍ] شرطاً، وثبتَ أنَّ لفظَ «الشَّرطِ»

---

(١) في ل زيادة: «عن الأول».

(٢) عبارة ص: «هذه الحروف بحروف».

(٣) هذه الزيادة من ص، ح.

(٤) في ن: «قلت».

(٥) لفظ آ: «لانتفت».

(٦) في ص: «بأنها».

(٧) كذا في ص، ح، وفي النسخ الأخرى: «وكذلك الحول».

(٨) في لسـان العـرب: «أصـل الإحصـان: المنع. والمرأة تكون محصنة بالإسلام والعفاف والحرية والتزويج» وفيه أيضاً: «قال الأزهري: والأمة إذا زوجت جاز أن يقال: قد أحصنت، لأن تزويجها قد أحصنها، وكذلك إذا أعتقت فهي محصنة؛ لأن عتقها قد أعفّها، وكذلك إذا أسلمت، فإن إسلامها إحصان لها». وقال الراغب في المفردات: «الحصان ـ بفتح الحاء ـ في الجملة: المحصنة، إما بعفتها أو تزوجها أو بمانع من شرفها وحريتها» انظر: هامش الرسالة ص(١٣٧).

(٩) لفظ ح: «شرايط» وهو تصحيف.

(١٠) آخر الورقة (٨٢) من ح.

(١١) لفظ ح: «الشرط».

(١٢) لم ترد الزيادة في ح.

(١٣) في ح: «أم».

(١٤) في غير آ: «كونه».

[معنـاه[1]] ـ في اللُّغةِ ـ: ما ينتفي الحكم ـ عند انتفائه ـ [و[2]] ثبتَ أنَّ ذلكَ الشيءَ[3] يجبُ [انتفـاءُ[4]] الحكمِ عنـدَ انتفـائِه ـ فلو أثبتْنا شيئاً[5] آخرَ يقومُ مقـامَهُ: لم يكنْ ذلكَ الشيءُ ـ بعينه ـ شرطاً، بلْ يكونُ [الشرطُ[6]] إمَّا هوَ، أو ذلكَ[7] الآخر لا على التعيين: وذلكَ يُنافي قيامَ الدلالةِ على كونِهِ ـ بعينه ـ شرطاً[8].

الحجَّةُ الثَّانيةُ: ما رُوِيَ أنَّ يَعلَى[9] بنَ أميَّةَ سألَ عمرَ بن الخطَّابِ ـ رضيَ اللهُ عنهُ ـ فقالَ: «ما بَالُنا نقصُرُ: وقَدْ أمِنَّا»؟، فقال: «عجبتُ مما عجبتَ منهُ» فسألتُ رسولَ اللهِ ـ صلى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم ـ فقال: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بهَا عَلَيكُم، فَاقبَلُوا صدَقَتَهُ»[10].

---

(1) لم ترد الزيادة في آ.

(2) هذه الزيادة من ح.

(3) في ح: زيادة «منتفي».

(4) سقطت الزيادة من ص.

(5) آخر الورقة (٨٧) من ل.

(6) لم ترد الزيادة في ى.

(7) لفظ ل، ى: «ذلك».

(8) عبارة ل، ى، ن، آ: شرطاً بعينه.

(9) هو ابن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، وهو الذي يقال له: يعلى بن منية بضم الميم وسكون النون، وهي أمة وقيل هي أم أبيه جزم بذلك الدارقطني وكنيته: أبو خلف أو أبو خالد أو أبو صفوان استعمله أبو بكر. ثم عمل لعمر. ثم عمل لعثمان شهـد صفين مع علي ـ رضي الله عنـه ـ وقتـل بهـا. سنة ثمان وثلاثين هـ. انظر الإصابة (٣/ ٦٣٠)، وبهامشها الاستيعاب (٣/ ٦٢٤-٦٢٧).

(10) أخرجه عنه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي، بلفظ: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾(الآية (١٠١) من سورة النساء) . فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن ذلك، فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم. فاقبلوا صدقته» .على ما في منتقى الأخبار (١/ ٦٢٢)، وانظر نيل الأوطار (٣/ ٧٠) ط الحلبي وقـد صرح الحـافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٥٨)، الحديث رقم (٥٩)، وقال الحـافظ: أخرجه أصحاب السنن، وأخرجه في صلاة المسـافرين: (٢/ ٤٣)، وقال: رواه مسلم. ط هاشم يماني.

ولوْ لمْ[1] يفهمْ أنَّ المعلّقَ على الشيءِ[2] بكلمةِ «إنْ» عدمٌ عند عدم ذلكَ الشيءِ[2] - لم يكنْ لذلكَ التعجُّب معنى!!.

فإنْ قيلَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنّما تعجبا من ذلكَ؛ لأنّهما عقلا من الآياتِ - الواردةِ في وجوبِ الصلاةِ - وجوبَ[3] الإتمامِ، وأنَّ حال الخوفِ مستثناةٌ من ذلك، وما عداها ثابتٌ على[4] الأصلِ - في وجوب الإتمام - فلذلكَ تعجبَا من ثبوتِ القصرِ مع الأمنِ[5].

ثمَّ نقولُ: هذا الحديثُ حجَّةٌ عليكم[6]؛ لأنَّهُ لو امتنع المشروطُ - عند عدم الشرط -: لَمَا جازَ القصرُ عندَ عدمِ الخوفِ؛ وقد جازَ: فعلمنا أنّه لا يجبُ عدمُ المشروطِ عندَ عدمِ الشرطِ.

[و]الجوابُ[7] عن السؤال الأول: أنَّ الآياتِ الدالّة على وجوبِ الصَّلاةِ، لا تنطقُ بالإتمامِ، ولا[8] بأنَّ الأصلَ - في الصَّلاةِ - الإتمام، بل المرويُّ عن عائشة[9] - رضي الله عنها - أنّها - قالت: «كانتْ صلاةُ السفرِ والحضرِ ركعتين،

(١) آخر الورقة (٢٨) من ن.

(٢) في ى: «شيء».

(٣) لفظ ص: «ووجوب».

(٤) لفظ ص: «في».

(٥) في ح: «الآخر».

(٦) لفظ ح: «عليه».

(٧) لم ترد الواو في آ.

(٨) لفظ ن: «ولو»، وفي ى: «وإلا».

(٩) هي أم المؤمنين رضي الله عنهما، الصديقة بنت الصديق توفيت سنة (٥٧)هـ: أو (٥٦هـ)أو(٥٨هـ). راجع: السمط الثمين (٢٩)، وأسد الغابة (٥/٥٠١)، والاستيعاب والإصابة (٩/٣٩٥و٣٩٨)، والحلية (٢/٤٣)، والصفوة(٢/٦)، وطبقات الفقهاء (١٧)، وتهذيب الأسماء (٢/٣٠٥)، وطبقات ابن سعد (١/٨، ٣٩ و ٢/١٢٦)، والإكمال (١٠٠)، والجمع (٢/٦٠٩)، والتذكرة (١/٢٦)، والتهذيب (١٢/٩٣٣)، والخلاصة (٩٢٥)، وجامع المسانيد (٢/٩٩١)، وشرح البخاري للنووي (١/٣٦)، وطرح التثريب (١/١٩٧)، وإسعاف المبطا (٢٢٥)، والمجموع (١/٨٩)، والمحبر (٨٠)، وتاريخ الإسلام (٢/٢٩٩)، والشذرات (١/٦١) ولها ترجمة في سير النبلاء: قد أفردت بالطبع في دمشق. وانظر: هامش آداب الشافعي (١٥٧-١٥٨).

فأُقِرَّتْ صلاةُ السفرِ، وزِيْدَ في صلاةِ الحضرِ»[1].

وعن الثاني: أنَّ[2] ظاهرَ الشرطِ[3] يمنعُ من ذلكَ؛ ولذلكَ ظهرَ التعجُّبُ. لكن لا يمتنعُ أن يدلَّ [دليلٌ][4] على خلافِ الظاهرِ. والله أعلم.

احتجَّ المخالفُ بالآيةِ، والحكم:

أمّا الآية - [فهو[5]]: أنَّ المعلَّقَ بـ [«إنْ»[6]] على شيءٍ، لو كانَ عدماً عندَ عدمِ ذلكَ الشيءِ: لكانَ قولُهُ - عزَّ وجلَّ -: ﴿ولا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ على ٱلبِغاءِ إنْ أرَدْنَ تَحصُّناً﴾[7]، دليلاً على أنّه ما حرَّمَ الإكراهَ على البغاءِ، إنْ لم يُرِدْنَ التحصُّنَ. [وقولُهُ تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إنْ عَلِمْتُم فِيهِم خَيراً﴾[8]، وقوله: ﴿وٱشْكُرُوا للهِ إنْ كُنتُمْ إيَّاهُ تَعبُدونَ﴾[9]، وقوله: ﴿أنْ تَقْصُروا مِنَ الصَّلاةِ إنْ خِفْتُم﴾[10]، وقوله: ﴿وَإنْ كُنتُم على سَفَرٍ ولَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهَانٌ مقبوضةٌ﴾[11]، ففي جميعِ هذه الآياتِ الحكمُ غيرُ منتفٍ، عند انتفاءِ الشرطِ[12]].

---

(١) رواه المجد بن تيمية في منتقى الأخبار (١/١٨٦) عن أحمد والبخاري بلفظ: «فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر النبي ﷺ ففرضت أربعاً، وتركت صلاة السفر على الأول».

وقد تكلم الشوكاني في نيل الأوطار (١/٣٥٠-٣٩٩)، عنه وعن كونه غير مرفوع، وذكر بعض الروايات والتخريجات الأخرى له.

كما ذكر في (٣/١٧٠): أن حديث عائشة هذا متفق عليه، وأنه روي بألفاظ منها: «فرضت الصلاة ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر».

(٢) في ل، ى: «بأن».

(٣) كذا في ص، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «الشرع».

(٤) سقطت الزيادة من ن، آ.

(٥) سقطت الزيادة من ح.

(٦) سقطت من ح.

(٧) الآية (٣٣) من سورة «النور».

(٨) الآية (٣٣) من سورة «النور».

(٩) الآية (١٧٢) من سورة «البقرة».

(١٠) الآية (١٠١) من سورة «النساء».

(١١) الآية (٢٨٣) من سورة «البقرة».

(١٢) ما بين المعقوفتين سقط كله من ن، آ، ل، ى، وجاء في ح: «وقوله» ﴿أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾، وقوله: ﴿فإن لم تجدوا ماء فتيمموا﴾، ﴿فرهان مقبوضة﴾ وفيما بقي وافقت نسخة ص.

وأما الحكم، فهو: مَا إذا[1] قالَ لامرأتِه: «إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ» فهذا لا ينفي الطلاقَ ـ قبلَ ذلكَ الشرط ـ حَتَّى لو نجّزَ[2]، أو علّقَ بشرطٍ آخرَ ـ: لم يكنْ مناقضاً للأول.

ولو لزِمَ عَدمُ المشروطِ ـ عند عدمِ الشرطِ ـ: لزمَ [التناقضُ[3]] [هاهنا[4]].

والجوابُ عن الأول: أنَّ الظاهرَ يقتضي أنْ [لا[5]] يحرُمَ الإكراهُ على البغاءِ: إذا لم يُرِدْنَ التحصُّنَ، ولكن لا يلزمُ من عدمِ الحرمةِ ـ القولُ بالجوازِ؛ لأن زوالَ الحرمةِ قد يكونُ لطريانِ المُحلِّ، وقد يكونُ لامتناعِ وجودِه ـ عقلاً ـ: وهـا هنـا[6] كذلك؛ لأنهن إذا لم يُرِدْنَ التحصُّنَ فقد أردنَ البغاءَ، وإذا أردنَ البغاء: امتنع إكراهُهُنَّ[7] على البغاءِ.

وعن الثاني[8]: أنّه إذا علّقَ الطلاقَ على الدخولِ[9]، ثم نجّزَ: [فإنْ كانَ المنجّزُ واحدةً أو اثنتين: بقيَ التعليقُ: فالمنجّزُ غيرُ المعلّقِ ـ حتى لَو تزوّجتْ بزوجٍ آخرَ، وعادتْ إليهِ، وتزوَّجَها ـ: وقعَ الطلاقُ المعلّقُ][10].

وإنْ كانَ المنجّزُ ـ ثلاثاً ـ فعندنا: المنجّزُ غيرُ المعلّقِ، حتى بقيَ المعلّقُ موقـوفـاً على دخـولِ الـدارِ، فإذا تزوَّجتْ بزوجٍ آخرَ، وعادت إليهِ، ودخلت الدارَ ـ: وقعَ [الطلاقُ[11]] المعلّقُ. والله أعلم.

---

(١) لفظ ى: «لو».

(٢) عبارة ل: «لو لم ينجز».

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) سقطت الزيادة من ن.

(٦) آخر الورقة (٨٢) من آ.

(٧) لفظ آ: «الإكراه».

(٨) كذا في ن، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «الثانية».

(٩) لفظ غير آ: «بالدخول».

(١٠) سقط ما بين المعقوفتين جملة من ح، وسقطت كلمة «كان» من ل، ووردت كلمة «اثنتين» في غير ص بلفظ: «ثنتين»، ولم ترد عبارة «فالمنجز غير المعلق» في غير ص، وقوله: «تـزوجت بزوج آخر وعادت إليه» سقط من ن، وقوله: «وتزوجها» كتبت في ل، ن، ى: «زوجها»، وكلمة «الطلاق» لم ترد في ص، وكلمة «المعلق» لم ترد في غير ص.

(١١) لم ترد الزيادة في ص، ح.

المسألةُ الثامنةُ:

[في[1]] الأمر المقيّدِ بعددٍ.

[فـ[2]] لنبحث أن الحكمَ المعلّق بعددٍ - هل يدلُّ على [حكمٍ[3]] ما زادَ [عليه[4]] وما نقصَ عنهُ أم لا؟!.

أما في جانب الزيادةِ - فمتى كان العددُ الناقصُ علّةً لعدمٍ، أو امتنعَ ثبوتُ ذلك الأمرِ في العددِ الزائدِ -: فَعِلّةُ عدمِ ذلكَ الأمرِ حاصلةٌ - عند [عدمِ[5]] حصولِ العددِ الزائدِ.

مثالُه: لو حظرَ اللهُ - تعالى - علينا جلدَ الزاني - مائةً -: كان[6] الزائدُ على المائةِ محظوراً[7]؛ لأنَّ المائةَ موجودةٌ في الزائدِ على المائةِ.

ولـو قالَ: «إذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يحمِلْ خَبَثاً»[8] -: فجعلَ القلّتينِ علّةً

---

(١) لم ترد الزيادة في ن.

(٢) هذه الزيادة من ص.

(٣) سقطت الزيادة من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ص.

وقـد تعرض له بعض الأصوليّين في الكلام عن حجيّة مفهوم العدد، كالإسنوي وابن السبكي في شرحيهما على منهاج البيضاوي. فراجع (٢/ ١١٤) ط التوفيق. وانظر التعريف بأسباب ورود الحديث لابن حمزة الحسيني (١/ ٥٩-٦٠ و٧٧)، وكشف الخفـا (١/ ٨٤).

(٥) سقطت من غير.

(٦) في ل، ى، ن: «فكان».

(٧) آخر الورقة (٣٣) من ص.

(٨) أخرجه بهذا اللفظ - عن ابن عمر - أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حِبّانَ في صحيحه، والدارقطنيُّ في سننه، والحاكم في مستدركه، والبيهقيُّ في السنن الكبرى. على ما في الفتح الكبير (١/ ٩١) وأخرجه - عنه - بلفظ: «. . . لم ينجسه شيء»، ابن ماجه. على ما في الفتح الكَبير أيضاً وأخرجه - عن أبي هريرة - بلفظ: «. . قلتين فما فوق ذلك لم ينجسه شيء»، الدارقطني. على ما في الفتح الكبير أيضـاً.

وأخرجه - عن ابن عمر - بلفظ: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي. على ما في منتقى الأخبار (١/ ١٥) وقد أخرجه أيضاً الشافعي =

لاندفاع [1] حكمِ التجاسةِ [2] ـ: فالزائد عليهما أولى أنْ يكونَ كذلكَ.

أمّا إذا كانَ العددُ الناقصُ موصوفاً بحكمٍ ـ: لم يجبْ أن يكونَ الزائدُ عليهِ موصوفاً بذلك الحكمِ؛ لأنّهُ [لا[3]]يلزمُ[4]من كونِ عددٍ واجباً أو مباحاً ـ أنْ يكونَ الزائدُ عليهِ واجباً أو مباحاً[5].

[و[6]] أمّا في جانبِ النقصانِ ـ فالحكمُ: إمّا أنْ يكونَ [«إباحة» أو «إيجاباً»، أو «حظراً»].

فإنْ كانَ «إباحةً» ـ لم يخلُ ما دونَ ذلكَ [7] العددِ: إمّا أنْ يكونَ[8]] داخلاً ـ تحت ذلك العددِ ـ على كلِّ حالٍ، أو لا يدخلُ ـ تحته ـ على كلِّ حالٍ، أو يدخل [تحته[9]] تارةً، ولا يدخلَ أخرى[10].

مثالُ الأوّلِ:ـ أن يُبيحَ [الله ـ تعالى ـ[11]] لنا جلدَ الزاني مائةً؛ فإنّهُ[12]يدلُّ على إباحةِ جلدِ خمسينَ؛ لأنَّ[13]الخمسينَ داخلةٌ[14]في المائةِ.

ومثالُ الثاني ـ: أنْ يُبيحَ[15] [الله ـ عز وجل ـ[16]] لنا أنْ نحكمَ بشهادةِ[17] شاهدينِ، [فإنّه لا يدلُّ على إباحةِ الحكمِ بشهادةِ الواحدِ؛ لأنَّ الحكمَ بشهادةِ

= وابن خزيمة، على ما في نيل الأوطار (١/٢٧) وقد تكلم الشوكاني عنه، وعن طرقه كلاماً مفيداً. وأفاض في ذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٥) فليراجع.

(١) في ل: «لا نذافع» وهو تصحيف.

(٢) آخر الورقة (١٢٣) من ن.

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) تكرر قوله: «لأنه يلزم» في ى.

(٥) عبارة ص: «مباحاً أو واجباً».

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) آخر الورقة (٨٨) من ل.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط كله من ى، وسقط قوله: «أو حظرا» من ن.

(٩) لم ترد الزيادة في ص، آ، ى.

(١٠) آخر الورقة (٨٣) من ح.

(١١) لم ترد في ح.

(١٢) لفظ ن: «فإن».

(١٣) في ن: «لا» وهو سهو من الناسخ.

(١٤) لفظ غير ا: «داخل».

(١٥) في آ: «يحكم».

(١٦) لم ترد في ص، ح.

(١٧) لفظ ل: «بشاهدة» وهو تصحيف.

الشاهدِ الواحدِ غيرُ داخلٍ ـ تحت الحكم بشهادةِ شاهدين[1]].

ومثال الثالث ـ: أنْ يُبيحَ لنَا استعمالَ القلّتَينِ ـ من الماء ـ إذا وقعتْ فيهما نجاسةٌ؛ فإنه قد أباحَ لنا استعمالَ [القلّةِ[2] من] هاتين القلّتَين، ولا يدلُّ على إباحةِ استعمالِ قلّةٍ واحدةٍ ـ إذا وقعتْ فيها نجاسةٌ؛ [لأنَّ القلَّةَ الواحدةَ إذا وقعتْ فيها نجاسة[3]] غيرُ داخلةٍ ـ تحت قلتين ـ وقعت فيهما[4] نجاسةٌ.

أمَّا إذا حظر الله ـ تعالى ـ علينا [عدداً[5]] مخصوصاً ـ فإنّه يختلفُ ـ أيضاً ـ: فربّما دلَّ على حظرِ ما دونَهُ من طريقِ الأولَى؛ لأنّه إذا حظرَ استعمالَ القلّتين إذا وقعتْ فيهمَا نجاسةٌ[6]: فحظرُ القلّةِ الواحدةِ أولى.

أمَّا لو حظَرَ الله ـ تعالى ـ [علينا[7]] جلدَ الزانِي مائةً: لم يدلَّ أنَّ ما دونَهُ محظورٌ.

وأمَّا إذا أوجبَ اللهُ ـ تعالى ـ جلدَ الزانِي مائةً ـ فإنَّه يدلُّ على وجوبِ [جلدِ[8]] خمسينَ؛ لأنّه لا يمكنُ فعلُ الكلِّ إلا بفعلِ الجزءِ [و[9]] لكنّه ينفي قصرَ الوجوبِ على الجزءِ[10].

فثبت: أنَّ قصرَ الحكمِ على العددِ لا يدلُّ على نفيِهِ[11] عمّا[12] زادَ، أو نقصَ ـ إلاَّ لدليلٍ منفصلٍ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، وقوله: «بشهادة» في ل بلفظ: «بشاهدة».

(٢) سقطت الزيادة من ن، ل، واستبدلت كلمة «من» في ى: بـ «ما».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ن.

(٤) آخر الورقة (٥٥) من ى.

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) في آ زيادة: «فإنه قد أباح لنا استعمال القلة من هاتين القلتين، ولا يدل على إباحة استعمال قلة واحدة إذا وقعت فيها نجاسة» وهذا جزء من كلام تقدم، أضافه الناسخ سهواً.

(٧) لم ترد الزيادة في غير ح.

(٨) لم ترد الزيادة في ص.

(٩) هذه الزيادة من ى.

(١٠) لفظ آ: «الكل» وهو تحريف.

(١١) لفظ ى: «نفي».

(١٢) في غير ص: «ما».

[و(1)] احتجَّ المخالفُ بالسنةِ، والإجماع .

أمَّا السُّنَّةُ ـ فهي: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمّا قالَ: ﴿إنْ تَستَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مرَّةً فَلَن يَغفِرَ الله لَهُم﴾(2)، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «واللهِ لأزيدَنَّ على السَّبعِينَ»(3).

---

(1) لم ترد الواو في آ.

(2) الآية (٨٠) من سورة «التوبة».

(3) استدل به بعض الأصوليين ـ كابن السبكيّ في شرحه على منهاج البيضاوي ـ على حجيّة مفهوم العددِ المخالفِ، وقال: إنه ثابت في الصحيح.

هذا. وقد أخرج ابن الجوزي في سيرة عمر بن الخطاب (ص٣٦)، حديثاً مطوّلاً عن ابن عباس في اعتراض عمر على النبي ـ ﷺ ـ حينما همّ بالصلاة على عبد الله بن أبيّ رئيس المنافقين، ورد فيه قوله ﷺ: «أخِّر عَنِّي يا عمرُ، إنِّي خُيِّرتُ فاخترتُ، قد قيل: ﴿استَغْفِرْ لَهمْ أوْ لا تَستَغْفِرْ لَهُمْ إنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغفِرَ الله لَهُمْ﴾(الآية(٨٠)من سورة التوبة)؛ لو علمتُ أني لو زدتُ على السبعينَ ـ غفر لهمْ ـ لزدتُ»، «ثم صلى عليه». فليراجع الحديث قال الشوكاني في تفسيره (٢/ ٣٦٩) ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿إنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغفِرَ الله لَهُمْ﴾(الآية(٨٠)من سورة التوبة)، «وليس المراد من هذا أنه لو زاد على السبعين لكان ذلك مقبولاً كما في سائر مفاهيم الأعداد. بل المراد بهذا: المبالغة في عدم القبول، فقد كانت العرب تجري ذلك مجرى المثل في كلامها عند إرادة التكثير، والمعنى: إنه لن يغفر الله لهم وإن استغفرت لهم استغفاراً بالغاً في الكثرة غاية المبالغة».

«وقد ذهب بعض الفقهاء: إلى أن التقيد بهذا العدد المخصوص يفيد قبول الزيادة عليه. ويدل لذلك ما سيأتي عن النبي ـ ﷺ ـ، أنَّهُ قال: لأزيدنّ على السبعين».

وقدورد في تفسير الجلالين: (١/ ١٦٧)، مختصراً بلفظ: «وسأزيد على السبعين»، وهو من حديث ابن عمر، كما في تفسير القرطبي (٨/ ٢١٩).

وقال في (٢/ ٣٧٠): «وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم، عن عروة، إن عبد الله بن أبي قال: لولا أنكم تنفقون على محمدٍ وأصحابه ـ لانفضُّوا من حوله، وهو القائل: ﴿لَيُخْرِجَنَّ الأعزُّ مِنْهَا الأذَلَّ﴾ الآية (٨) من سورة المنافقين، فأنزل الله: ﴿استَغْفِرْ لَهمْ أوْ لا تَستَغْفِرْ لَهُمْ﴾. فقال النبي ﷺ: لأزيدنَّ على السبعين. فأنزل الله: ﴿سواءٌ عليهم أستغفرتَ لهم أم لم تستغفرْ لهم: لن يغفر الله لهم﴾. وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد نحوه. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس نحوه.

فعقلَ: أنَّ الحكمَ منفيٌّ عن[1] الزيادة.

[و[2]] أمَّا الإجماعُ - فهو: أنَّ الأمَّة عقلتْ من تحديدِ جلدِ القاذفِ «بالثمانين»، نفيَ الزيادةِ.

والجوابُ عن الأول: أنَّ تعليقَ الحكمِ على السبعينَ [كما لا ينفيهِ عن الزائدِ - : فكذا لا يوجبه؛ فلعلّه - ﷺ - جوَّزَ حصولَ المغفرةِ لو زادَ على السبعين][3]. فلذلكَ قالَ ما قالَ.

= ثم ذكر حديث ابن عباس: «سمعت عمر...» - الذي كتبناه سابقاً - من رواية أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن أبي حاتم والنحاس وابن حبان وابن مردويه وأبي نعيم في الحلية.

وقد ذكر الشاهد منه القرطبي في تفسيره (٨/ ٢١٩).

وقد ذكر حديث ابن عباس هذا: في أسباب النزول للواحدي ص(٢٥٧). وورد كذلك في الدر المنثور (٣/ ٢٦٤)، وتفسير الطبري (١٤/ ٨٠) ط المعارف، وسيرة ابن هشام (٤/ ١٩٦-١٩٧)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٢٨)، وسنن الترمذي (١١/ ٢٤٠) مع شرح ابن العربي، وصحيح البخاري (٢/ ٩٧، ٦/ ٦٨)، وتفسير البغوي والخازن (٣/ ١٠٧)، وتفسير الإمام المصنف (٤/ ٤٨٦) ط الخيرية. كما ورد في لباب النقول (١/ ٢٠٠) من رواية الشيخين مختصراً. وذكر نحوه الواحدي في أسباب النزول ص (٢٥٦) عن ابن عمر، من حديث الشيخين. وانظر هامشه. وقد ذكر الإمام المصنِّف في تفسيره رواية ابن عباس المذكورة سابقاً ورواية الشعبي وفيها: دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي سلول رسول الله ﷺ إلى جنازة أبيه... ورجح رواية ابن عباس واعتبرها أقرب الروايات في مسألة الاستغفار. وقد ورد في تفسير الآلوسي نحو ما ذكره المصنف. وتكلم الآلوسي بعده عن مسألة مفهوم العدد كلاماً حسناً ومفيداً فيما ورد في منهاج البيضاوي وتفسيره فراجع (١٠/ ١٣٢)..

(١) لفظ ح: «عند».

(٢) لم ترد الواو في آ.

(٣) سقط ما بين المعقوفتين من ح، وقوله: «فكذا» جاء في ن: «وكذا»، وقوله: «لا يوجبه»، في ن: «الا يوجبه» وهو تصحيف.

وقد ذكر الفخر - رحمه الله - في تفسيره للآية الكريمة جواباً غير هذا - حيث قال - بعد أن ذكر استدلال القائلين بدليل الخطاب بالآية -: «ولقائل أن يقول: هذا الاستدلال بالعكس =

وعن الثاني: أنَّ ذلكَ النفيَ إنّما عُقِلَ بالبقاءِ على حكمِ الأصلِ[1]. والله أعلم.

المسألة التاسعة: في[2] الأمرِ المُقَيّدِ بالاسم:

الجمهور - منا ومن المعتزلة - [قالوا[3]]: إنَّ الأمرَ والخبرَ المقيّدَ بالاسم - لا يدلُّ [على نفيِ حكمِ ما عداهُ: كقول القائلِ: زيدٌ في الدارِ، لا يدلُّ على أن عمراً ليس فيهَا؛ وإذا أمرَ بشيءٍ لا يدلُّ[4]] على أنَّ غيرَهُ ليسَ بواجبٍ.

وقال أبو بكرٍ[5] الدقّاقُ [منّا[6]]: إنّه يدلُّ على ذلكَ[7].

لنا وجوهٌ:

الأول: اتّفاقُ الكلِّ على أنَّهُ[8] يجوزُ أن يقالَ: «زيدٌ أكلَ أو شربَ[9] معَ

= أولى: لأنه تعالى لما بين للرّسول عليه السلام أنّه لا يغفر لهم ألبتة: ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساو الحال في العدد المذكور، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه». فراجع: مفاتيح الغيب (٤/٤٨٦) ط الخيرية.

(١) تابع الإمام المصنف في هذه المسألة تقريراً واختياراً - أبا الحسين في المعتمد. فراجع المسألة فيه (١/١٥٧-١٥٩) وقال أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد: فإن علق الحكم بعدد دلَّ على أن ما عداه بخلافه نص عليه إمامنا أحمد. قال: وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية. فراجع: الكاشف (٢/٢-آ).

(٢) في ح: «نفي» وهو تصحيف.

(٣) لم ترد الزيادة في ص، وفي غير ح: «على».

(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وسقطت كلمة «نفي» من ن، ص، وقوله: «حكم ما عداه» في ح: «لحكم عما عداه»، ولفظة «على» لم ترد في ل.

(٥) هو القاضي محمد بن محمد بن جعفر البغداديّ المولود سنة (٣٠٦هـ) والمتوفى سنة(٣٩٢هـ) في بغداد أصولي شافعي. راجع: الوافي (١/١١٦)، وطبقات الإسنوي (١/٥٢٢) وطبقات الشيرازي ص(٩٧)، والمنتظم (٧/٢٢٢).

(٦) لم ترد الزيادة في ن، آ، ل.

(٧) كذا في ص، وفي غيرها: «عليه».

(٨) عبارة ي: «على جواز».

(٩) عبارة آ: «أكل زيد، وشرب زيد».

العلمِ [بـ[1]] أنَّ غيرَهُ فعلَ ذلكَ [أيضاً[2]].

الثاني: أنّ تخصيص[3] البعضِ بالذكرِ ـ لو دلَّ على نفي الحكمِ عن[4] غيرِ المذكورِ ـ: لبطلَ القياسُ؛ لأنَّ التنصيصَ على حكمِ الأصلِ ـ إنْ وُجِدَ معهُ التنصيصُ على حكمِ الفرعِ: [كانَ حكمُ الفرعِ[5]] ثابتاً بالنصِّ، لا بالقياس.

وإنْ لم يُوجدْ [معه[6]]: كانَ النصُّ دالاً على عدمِ[7] الحكمِ في الفرعِ؛ وحينئذٍ: لا يجوزُ إثباتُهُ بالقياسِ؛ لأنَّ النصَّ مقدَّمٌ على القياسِ.

الثالث: لو دلَّ قولُنا: «زيدٌ أكلَ»، على أنَّ غيرَهُ لمْ يأكلْ ـ لدلَّ عليه إمّا بلفظِهِ، أو بمعناهُ.

والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنّه ليسَ في اللّفظِ ذكرُ غيرِ زيدٍ، فكيفَ يدلُّ على حكمِ غيرِ زيدٍ؟.

والثاني باطلٌ؛ لأنَّ الإنسانَ قد يعلمُ: أنَّ زيداً وعمراً[8] يشتركان في فعلٍ، ويكونُ له غرضٌ في الإخبارِ عن أحدهما دونَ الآخرِ.

فثبتَ: أنّهُ[9] لا يدلُّ عليه ـ [لا[10]] بلفظِهِ، ولا بمعناهُ.

[و[11]] احتجَّ المخالفُ[12]: بأنَّهُ لا بدَّ في التخصيصِ من فائدةٍ؛ ولا فائدةَ إلَّا نفيُ الحكمِ عمّا عداهُ.

---

(١) لم ترد الياء في ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ح، ص.

(٣) آخر الورقة (٨٣) من آ.

(٤) في ي: «من».

(٥) ساقط من ن، وعبارة ص: «كان الحكم في الفرع».

(٦) لم ترد الزيادة في غير ي.

(٧) لفظ آ: «نفي».

(٨) في ي: «أو عمرا».

(٩) لفظ ن، ل: «أن».

(١٠) لم ترد الزيادة في ي.

(١١) لم ترد الواو في ح.

(١٢) المخالف في هذه المسألة إضافة إلى الدقاق: الحنابلة، ومالك. على ما نقله أبو الخطاب في التمهيد فراجع: الكاشف (٢/٧-آ).

والجوابُ: المقدِّمةُ الثانيةُ ممنوعةٌ؛ فلعلَّ[1] غرضَهُ ـ كانَ متعلِّقاً بالإخبارِ عنهُ[2] دونَ غيرِه، فلهذا خصَّه بالذكرِ. والله أعلم.

المسألةُ العاشرةُ: في[3] الأمرِ المُقَيّد بالصفةِ[4][5].

وهو كقوله[6]: «زكُّوا عنِ الغنمِ السائمةِ».

واختلفوا في أنّه هل يدلُّ ذلكَ [على أنّه[7] لا زكاةَ] في غيرِ السائمةِ؟.

الحقُّ[8]: أنّـه لا يدلُّ ـ وهـو قولُ أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ واختيارُ[9] ابنِ سريجٍ، والقاضي أبي بكرٍ، وإمام الحرمينِ ـ [والغزالي[10]]، وقولُ جمهورِ المعتزلةِ.

---

(١) عبارة آ: «فلعله كان غرضه».

(٢) في ي: «عن».

(٣) في ح، ن، ص: «، في أن» والصواب إسقاطها: إذ لا خبر لها.

(٤) لفظ آ: «بصفة».

(٥) آخر الورقة (٨٩) من ل.

(٦) في ي: «عليه السلام» ظناً من الناسخ أن المصنف يريد الحديث وليس كذلك.

(٧) ساقط من ن، وعبارة ل: «على نفي ذلك»، وفي ي، آ «على نفي الحكم».

(٨) في آ: «والحق».

(٩) في ح: «واختار» وفي ن، ل، ي، آ: «وهو اختيار». وابن سريج هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج. توفي سنة (٣٠٦هـ) ـ من أعلام الشافعية ـ أخذ عن أبي القاسم الأنماطي ـ صاحب المزني والربيع تلميذي الإمام الشافعي. انظر: طبقات الشيرازي (٨٩)، ابن السبكي ص(٦٢-٦٣)، وطبقات الإسنوي(٢/٢٠ـ٢١)، وابن هداية الله (٤١)، وتاريخ دول الإسلام (١/١٤٦)، والعِبَر (٢/١٣٢).

(١٠) ساقط من غير ص وانـظر: المستصفى (٢/١٩٢). وإمـام الحـرمين هو: عبد الملك بن الشيخ أبي محمد ـ عبد الله بن أبي يعقوب ـ يوسف بن حيويه الجويني اشتهر بإمام الحرمين، ويلقب بضياء الدين أيضاً. توفي سنة(٤٧٨هـ) من تلامذته الإمام الغزالي. راجع: الـوفيات (١/٤٠٨)، وطبقـات ابن السبكي (٣/٢٤٩-٢٨٢)، والشـذرات (٣/٣٥٨)، والبـداية (١٢/١٢٨)، ومرآة الجنان (٣/١٢٣)، والمنتظم(٩/١٨)، واللباب (١/٢٥٦)، وتاريخ دول الإسلام(٢/٢٦)، والعبر(٣/٢٩١)، وطبقات الإسنوي (١/٤٠٩)، وتبيين كذب =

وذهبَ الشـافعيُّ، والأشعـريُّ ـ رضي الله عنهما ـ ومعظمُ الفقهاءِ ـ منّا: [إلى(١)] أنّه يدلُّ.

لنا وجوهٌ:

الأوّل: [أنَّ(٢)] الخطابَ المقيّدَ بالصفةِ لو دلَّ على أنَّ ما عداهُ يخالفُهُ(٣) ـ لدلَّ عليه: إمّا بلفظِهِ، أو بمعناهُ: لكنّه لم(٤) يدلَّ عليهِ من الوجهينِ: فوجب أن لا يدلَّ [عليه(٥)] أصلاً.

إنّما قلنا: [إنّه(٦)] لا يدلّ عليهِ بلفظِهِ: لأنَّ اللفظَ الدالَّ(٧) على ثبوتِ الحكمِ في أحدِ القسمين ـ إنْ لم يكنْ ـ مع ذلكَ ـ موضوعاً لنفي الحكمِ في القسمِ الثاني لم يكنْ [لهُ(٨)] عليهِ دلالةٌ لفظيّةٌ.

وإنْ كانَ موضوعاً لهُ: فحينئذ: يكونُ ذلكَ اللّفظُ موضوعاً لمجموعِ إثباتِ الحكمِ ـ في أحدِ القسمين، ونفيهِ [عن القسمِ(٩)] الآخرِ.

ولا نزاعَ في دلالةِ مثلِ هَذَا اللفظِ، على هذا النفي.

بيانُ أنّـه لا يدلُّ [عليه(١٠)] بمعنـاهُ(١١): أنَّ(١٢) الـدلالةَ المعنويّةَ ـ هي: أنْ يستلزمَ المسمّى شيئاً، فينتقل الذهنُ من المسمّى إلى لازمِه.

وها هنا ـ ثبوتُ الحكمِ في أحدِ القسمينِ ـ [لا(١٣)] يستلزمُ عدمَهُ عن القسمِ الثاني؛ لأنَّ(١٤) الصورتين المشتركتين في الحكم [كقوله في سائمةِ الغنمِ زكاة،

= المفتري (١٥١)، وطبقات ابن هداية الله (١٧٤).

(١) سقطت من ص.
(٢) لم ترد الزيادة في ص، ح.
(٣) لفظ غير ص: «بخلافه».
(٤) في ن: «لا».
(٥) هذه الزيادة من ص، ح.
(٦) لم ترد الزيادة في آ.
(٧) صحفت في ن إلى: «الدار».
(٨) لم ترد الزيادة في ص. وعبارة آ: «يكن في اللفظ».
(٩) لم ترد الزيادة في ل.
(١٠) لم ترد الزيادة في آ.
(١١) آخر الورقة (٨٤) من ح.
(١٢) كذا في ل، آ، وفي النسخ الأخرى: «لأن» وكان الأولى التعبير: «بأن».
(١٣) لم ترد الزيادة في آ.
(١٤) لفظ ي: «لكن».

في معلوفة الغنم زكاة[1]] - يجوزُ تخصيصُ إحداهُمَا[2] بالبيانِ، دونَ الثانية[3]، إمّا لأنَّ [بيانَ[4]] الصورة الأخرى غيرُ واجبٍ، أو إنْ[5] كانَ واجباً، لكنه[6] يبيّنُهُ[7] بطريقٍ آخَرَ.

أمّا إذا لم يكنْ واجباً - فذلك: إمّا لأنّه خطر[8] [ببالِ المتكلّمِ أحدُ القسمين دونَ الثاني، وهذا إنّما يُعقلُ في حقّ غيرِ الله - تعالى.

أو أنْ خطرَ القسمانِ[9]] بالبال؛ لكنَّ السامعَ يحتاجُ إلى بيانِ أحدِ القسمين [دونَ الثاني: كمن يملكُ السائمةَ، ولا[10]] يملكُ المعلوفةَ فإنّه - بعدَ حولانِ الحولِ - يحتاجُ إلى معرفةِ حكمِ السائمةِ، دونَ حكمِ المعلوفةِ: فلا جرمَ يحسنُ من الشارعِ أن يخصَّ السائمةَ بالذكرِ [دونَ المعلوفة[11]].

وأمّا إذا وجبَ حكمُ القسمين - معاً -[12][13] فها هنا [قد[14]] يكونُ ذكرُ [حكمِ[15]] أحدِ القسمينِ دليلاً على ثبوتِ - [ذلك[16]] الحكمِ في القسمِ الآخرِ - فإنّهُ - تعالى - لَمّا منعَ من قتلِ الأولادِ خشية الإملاقِ[17]: كانَ ذلكَ دليلاً على المنعِ من قتلِهِمْ عندَ الغنى بطريقِ الأولى.

وقدْ لا يكونُ كذلكَ، لكنّهُ -: تبيّنَ حكمُ القسمِ الآخرِ [بطريقٍ[18] آخرَ]:

---

(١) ساقط من ن، آ، ل، ص، ح.
(٢) في ص: «أحدهما».
(٣) لفظ ص، ح: «الثاني».
(٤) لم ترد الزيادة في آ.
(٥) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «وإن».
(٦) في ي: «لكن».
(٧) في ح: «بينه» وفي ل: «ثبته».
(٨) في ص: «لم يحظر»، وهو تصرف من الناسخ.
(٩) ساقط من ح، وقوله: «أو أن» في ن، آ: «وإن».
(١٠) ساقط من آ إلا كلمة «كمن»، وقوله: «يملك» في ص وفي ن: «الشاة السائمة».
(١١) لم ترد الزيادة في ل.
(١٢) لم ترد في آ.
(١٣) آخر الورقة (١٢٥) من ن.
(١٤) لم ترد في ص.
(١٥) لم ترد الزيادة في غير ح.
(١٦) لم ترد الزيادة في آ.
(١٧) في ل: «الملاق فإن» وهو تحريف.
(١٨) لم ترد الزيادة في غير ص.

إمّا بنصٍّ خاصٍّ، والفائدة فيه: أنَّ إثباتَ الحكم[1] باللَّفظِ العام أضعفُ من إثباتِه بالدليلِ الخاصّ؛ لاحتمالِ تطرُّقِ التخصيصِ إلى العامِّ، دونَ الخاصِّ.

أو بقياس[2] ـ: كما نصَّ على حكمِ الأجناسِ الستَّةِ [في الرِّبا[3]] وعرفنا حكمَ غيرِها بالقياسِ، والمقصودُ: أن ينالَ المكلَّفُ رتبةَ [المجتهدينَ[4]].

أو [بـ[5]] البقاءِ على حكمِ الأصلِ ـ مثل[6] أنْ يقولَ الشارعُ: «لا زكاةَ في الغنمِ السائمةِ»، ثم نحنُ ننفِي الزكاةَ[7] عن المعلوفةِ لأجلِ أنَّ الأصلَ عدمُ الزكاةِ.

وإنّما خصَّ القسمَ الأولَ بالذكرِ؛ لأنَّ الاشتباهَ فيهِ أكثرُ؛ فإنَّ[8] السائمةَ لمّا كانتْ أخفَّ مؤونةً من المعلوفةِ: كانَ احتمالُ وجوبِ الزكاةِ في السائمةِ ـ أظهرَ من احتمالِ وجوبِها في المعلوفةِ.

فثبت: أنَّ تعليقَ الحكمِ على الصِّفةِ لا يدلُّ على نفيِ [ذلك[9]] الحكمِ عن غيرِها لا بلفظِهِ ولا بمعناهُ فوجبَ أنْ لا يدلَّ أصلاً.

فإنْ قيلَ المعتبـرُ في الدلالةِ المعنويّةِ القاطعةِ[10] ـ [حصولُ[11]] الاستلزامِ ـ قطعاً ـ وفي الدلالةِ [المعنويّةِ[12]] [الظنِّيّةِ[13]] ـ [الظاهرةِ[14]] حصولُ الاستلزامِ ظاهراً ودعوى الاستلزامِ ظاهراً[15] لا يقدحُ فيهَا عدمُ اللُّزومِ في بعضِ الصورِ.

ألا ترى أنَّ الغيمَ الرطبَ ـ يدلُّ على المطرِ ظاهراً، ثمَّ ذلك الظهورُ لا يبطلُ بعدمِ المطرِ في بعضِ الأوقاتِ؟.

---

(١) في آ: «الحكم العام».

(٢) لفظ آ: «لقياس».

(٣) في ص، زيادة «أنه».

(٤) سقطت الزيادة في غير ي.

(٥) لم ترد الباء في ي.

(٦) في ل: «مثال».

(٧) أبدلت في ي بـ: «الحكم على».

(٨) لفظ ي: «لأن».

(٩) هذه الزيادة من ي.

(١٠) كذا في ص، وفي ل: «اللفظية» وهو تحريف، وفيما عداهما: «القطعية».

(١١) سقطت الزيادة من ن.

(١٢) لم ترد الزيادة في غير ح.

(١٣) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ.

(١٤) لفظ ن: «الظاهرية» وسقطت من ص، ح.

(١٥) آخر الورقة (٨٤) من آ.

[إذا عرفت هذا ـ فنحنُ لا ندَّعي أنَّ تعليقَ الحكم على الصفةِ ـ: يدلُّ على نفي الحكم عمّا عداهُ[١]] ـ قطعاً ـ إنّما ادَّعينا أنه يدلُّ عليهِ ـ ظاهراً.

وما[٢] ذكرتموهُ ـ من تخلُّفِ هذه الدلالةِ ـ في بعض الصورِ ـ إنّما يقدحُ في ذلكَ الظهورِ: لو بيَّنتُم أنَّ الاحتمالاتِ ـ التي ذكرتموها [هاهُنا[٣]] مساويةٌ ـ في الظهورِ للاحتمالِ الّذي ذكرناهُ[٤]؛ وأنتم ما بيَّنْتُم ذلكَ: فيكونُ دليلُكُم خارجاً عن محلِّ النِّزاع.

والجواب[٥]: تعليقُ الحكم على الوصف لا يدلُّ على انتفائِه عن غيرِه ـ ألْبَتّةَ، أمّا ـ قطعاً ـ فلِمَا سلَّمتُم؛ وأمّا ـ ظاهراً ـ: فلأنَّهُ[٦] لو دلَّ عليه ـ ظاهراً ـ لكانَ صرفُهُ إلى سائرِ الوجوه مخالفةً للظاهرِ، والأصلُ عدمُ ذلكَ: وهذا القدرُ كافٍ في حصولِ ظنِّ تساوي[٧] [هذهِ[٨]] الاحتمالاتِ.

الدليلُ الثاني: أنَّ الأمرَ المقيّد بالصفةِ ـ تارة يردُ مع انتفاءِ الحكمِ عن غيرِ المذكورِ ـ وهو متفق عليه.

وتارةً مع ثبوتِهِ فيه ـ كقولِه[٩] تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾[١٠]، ثم لا يجوزُ قتلُهم لغيرِ[١١] الإملاقِ[١٢].

وقالَ تعالى ـ في قتلِ الصيدِ ـ: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[١٣] ثم إنَّ قتلَهُ خطأً يلزمُهُ[١٤] الجزاءُ [أيضاً[١٥]].

[و[١٦]] إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: «الاشتراكُ» و«المجازُ»[١٧] خلافُ الأصلِ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٢) في ص: «وأماما».

(٣) في هذه الزيادة من ل.

(٤) آخر الورقة (٥٦) من ي.

(٥) آخر الورقة (٩٠) من ل.

(٦) في ص: «فإنه».

(٧) عبارة ن، ل، آ: «الظن في تساوي».

(٨) لم ترد الزيادة في ص.

(٩) في ن: «لقوله».

(١٠) الآية (٣١) من سورة الإسراء.

(١١) لفظ آ: «بغير».

(١٢) في ن، ي: «الأمر»، وهو تصحيف.

(١٣) الآية (٩٥) من سورة المائدة.

(١٤) في ي: «يلزم»، وفي ن: «يجب».

(١٥) لم ترد الزيادة في ص.

(١٦) لم ترد الواو في ح.

(١٧) في ص: «على خلاف».

فوجبَ جعلُهُ حقيقةً في القدْرِ المشتركِ بينَ القسمينِ ـ وهو: ثبوتُ الحكمِ في المذكورِ ـ مع قطعِ النظرِ عن ثبوتِهِ في غيرِ ـ المذكورِ، ونفيه عنهُ.

الدليلُ الثالثُ: هو[1] أنَّ ثبوتَ الحكمِ في إحدى الصورتين ـ لا يلزمُهُ ثبوتُ الحكمِ في الصورةِ الأخرى[2]، والإخبارُ عن ثبوتِ [ذلكَ[3]] الحكمِ في إحدى الصورتين ـ لا يلزمُهُ الإخبارُ عنه في الصورةِ الأخرَى.

فإذن: الإخبارُ عن ثبوتِ الحكمِ في إحدى الصورتين[4] ـ: لا يدلُّ على حال الصورة الأخرى ثبوتاً وعدماً[5].

[إنّما قلنا: إنَّ ثبوتَ الحكمِ في إحدَى الصورتينِ ـ لا يلزمُهُ الحكمُ في الصورةِ الأخرى ـ ثبوتاً وعدماً[6]] ـ: لأنَّه لا يمتنعُ ـ في العقلِ ـ اشتراكُ الصورتينِ المختلفتين في بعضِ الأحكامِ فإنّهما لَمّا كانتا[7] مختلفتين ـ فقد اشتركتا[8] في الاختلافِ؛ فلا[9] يمتنعُ [أيضاً[10]] اختلافُهُما في بعضِ الأحكامِ.

وإذا[11] ثبتَ الحكمُ[12] ـ في هذه الصورة ـ: لم يلزمْ [من[13]] مجرَّدِ ثبوته فيها[14] ثبوتُهُ ـ في الصورة الأخرى[15]، ولا عدَمُهُ [عنها[16]].

---

(١) في ن، ي، ل: «وهو».

(٢) آخر الورقة (١٢٦) من ن.

(٣) لفظ ي: «ذلكم»، ولم ترد في ن، ل.

(٤) في آ: «لا يلزمه الحكم في الصورة الأخرى، لا يدل»، وهي زيادة من الناسخ.

(٥) كذا في ح، وهو الأنسب لما قبله وما بعده، وفي ن، ي: «وجود وعدما». وفي ل: «ووجودا».

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، وقوله: «ثبوتا» في ل: «وجودا».

(٧) في ص: «كانا».

(٨) في ص، ح: «اشتركا».

(٩) لفظ غير ل: «ولا».

(١٠) لم ترد في ن، ي، آ.

(١١) في ص، ي: «واذا».

(١٢) لفظ ح: «الأحكام».

(١٣) لم ترد الزيادة في ي.

(١٤) في ن، ل: «فيهما».

(١٥) آخر الورقة (٨٥) من ح.

(١٦) لم ترد في ص.

[فدلَّ: على «أنَّ ثبوتَ الحكم» - في إحدى الصورتين - لا يلزمُهُ ثبوتُ ذلكَ الحكم - في الصورة الأخرى - ولا عدمه عنها [1]].

وإنّما[2] قلنا: إنَّ الإخبارَ عن حكمِ إحدى الصورتين - لا يلزمهُ الإخبارُ عن حكمِ الصورة الأخرى -: لأنَّ[3] إحدَى[4] الصورتينِ مخالفةٌ للأخرى - من بعضِ الوجوه -: والمختلفان لا يجبُ اشتراكُهما في الحكمِ، والعلمُ بذلك ضروريٌّ: فلا يلزمُ من كونِ إحداهُما متعلّقَ غرض[5] [هذا[6]] الانسانِ - بأنْ يُخْبِرَ [عنها[7]] كونُ الصورةِ الأخرى كذلك.

فثبت: أنَّ الإخبارَ عن إحدَى الصورتينِ لا يلزمُهُ الإخبارُ عن الصورةِ الأخرى.

وإذا ثبتَتْ هاتانِ المقدِّمتانِ -: ثبتَ [أنَّ[8]] الإخبارَ عن ثبوتِ الحكمِ - في هذه الصورة - لا يدلُّ على [حالةِ[9]] الصورةِ[10] الأخرى وجوداً[11] ولا عدماً: وذلكَ هو المطلوب.

الدليل الرابع: لو دلَّ تخصيصُ الحكمِ بالصفةِ - على[12] نفيهِ عمّا عداهُ -: لدلَّ تخصيصُه[13] بالاسمِ على نفيهِ عمّا عداهُ؛ لكنَّ التخصيصَ بالاسم لا يدلُّ على

---

(١) ساقط من ح، ومكرر في ن، آ، ولم ترد «أن» فيهما، وسقطت كلمة «الحكم» من ص.

(٢) في ص: «انما».

(٣) لفظ ص: «ولأن».

(٤) في ل: «أحد».

(٥) في آ: «غرضه».

(٦) لم ترد الزيادة في آ.

(٧) في آ: «عنهما»، وفي ح، ص: «عنه»، ولم ترد في ن.

(٨) لم ترد في ي.

(٩) لفظ آ، ح: «حال»، ولم ترد في ص.

(١٠) في ص: «صورة».

(١١) كذا في ي، وعبارة ن، آ، ل، ص، ح: «وجودا وعدما».

(١٢) لفظ ل: «عن».	(١٣) في آ: «تخصيص الحكم»

نفيهِ[1] عمّا عداهُ ـ: فالتخصيصُ بالصفةِ وجبَ[2] أن لا يدلَّ [على[3]] نفيهِ عمّا عداهُ.

بيانُ الملازمةِ أنَّ التخصيصَ بالصفةِ ـ لو دلَّ على نفيِ الحكمِ عمّا عداهُ ـ لكانَ إنّما يدلُّ عليهِ لأنَّ التخصيصَ لا بدَّ فيهِ من غرضٍ، ونفيُ الحكمِ عمّا عداهُ يصلحُ أن [يكون[4]]غرضاً والعلمُ [بأنّه لا بدَّ من غرضٍ ـ مع العلمِ[5]] بأنَّ هذا المعنى يصلحُ [أن يكونَ[6]] غرضاً ـ: يفيد[7] ظنَّ[8] أنَّ هَذا ـ هو الغرضُ والعملَ[9] بالظنّ واجبٌ؛ وكلُّ هذا [المعنى[10]] موجودٌ في التخصيصِ بالاسمِ فوجبَ أنْ يكونَ التخصيصُ بالاسمِ ـ يفيدُ نفيَ الحكمِ عمّا عداهُ؛ لأنَّ الصورتين ـ لمّا اشتركتا في العلّةِ وجبَ اشتراكُهُمَا في الحكمِ.

ولما ثبتَ أنَّ التخصيصَ بالاسمِ ـ لا يفيدُ نفيَ الحكمِ عمّا عداهُ ـ: وجبَ [في[11]] التخصيصِ بالصفةِ أنْ لا يدلَّ على ذلكَ [أيضاً. والله أعلم[12]].

احتجَّ المخالفُ بأمور:

الأول: أنَّ تعليقَ الحكمِ بالصفة يفيدُ ـ في العرفِ ـ نفيَهُ عمّا عداهُ فوجبَ أنْ[13] يكونَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ كذلك.

إنّما قلنا: إنّه يفيدُ ذلك ـ في العرفِ ـ: لأنَّ[14] القائلَ إذا قالَ: الإنسانُ

---

(١) في ص: «ما».

(٢) في غير ص: «يجب».

(٣) لم ترد الزيادة في ي.

(٤) لم ترد الزيادة في ي.

(٥) ساقط من ن، ل، لكن الأخير أثبتها في الهامش تصحيحاً.

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) لفظ ح، ي: «يفيدان»، وفي ن: «يفيد أن».

(٨) في ي: «ظنا».

(٩) في ن: «في العمل».

(١٠) لم ترد الزيادة في آ.

(١١) لم ترد الزيادة في ن.

(١٢) لم ترد الزيادة في ن.

(١٣) آخر الورقة (٨٥) من آ.

(١٤) في ن، ل: «أن» وفي ي: «وذلك أن».

الطويلُ لا يطيرُ: واليهوديُّ الميِّتُ[1] لا يبصر ـ يُضحَكُ[2] منهُ، ويقالُ[3]: إذا كانَ القصيرُ لا يطيرُ، والميِّتُ المسلمُ لا يبصرُ ـ فأيُّ فائدةٍ للتقييدِ بالطويلِ، واليهوديِّ؟.

وإذا ثبت أنَّه ـ في العرفِ ـ كذلك: وجبَ أن يكونَ[4] ـ في أصلِ اللغةِ ـ كذلكَ؛ وإلاَّ: لزم النقلُ؛ وهو[5] خلافُ الأصلِ.

الثـاني: أنَّ تخصيصَ الشيءِ بالذكرِ لا بدَّ فيهِ من مخصِّصٍ، وإلاَّ فقد ترجَّحَ[6] أحدُ الجائزين على الآخرِ لا لمرجِّحٍ، ونفيُ الحكمِ عن[7] غيرِه يصلح أنْ[8] يكونَ[9] مقصوداً: فوجب حملُهُ عليه تكثيراً لفوائدِ [كلام[10]] الشرعِ[11]. أو لأنَّه مناسبٌ[12] والمناسبةُ ـ مع الاقترانِ ـ دليلُ العلِّيةِ: فيغلبُ على الظنِّ أنَّ علَّةَ التخصيصِ هذا القدرُ.

الثالث: أنَّا قد دلَّلْنا على أنَّ الحكمَ المُعلَّقَ على الصفةِ، يُشعِرُ بكونِ ذلك الحكمِ مُعلَّلاً بتلكَ الصفةِ؛ وتعليلُ الأحكامِ المتساويةِ بالعللِ المختلفةِ خلافُ الأصلِ، ـ على ما سيأتي [بيانُهُ إنْ شاءَ الله تعالى[13]] في كتاب القياس ـ: فيلزمُ من انتفاءِ هذا الوصفِ انتفاءُ الحكمِ.

والجوابُ عن الأول: أنَّ أهلَ العرفِ[14] يضحكونَ من قولِ القائلِ: «زيدُ الطويلُ لا يطيرُ»، وبالاتِّفاقِ أنَّ التَّخصيصَ ـ ها هنا ـ لايُفيدُ نفيَ الحكمِ عمَّا عداهُ.

---

(١) في ل: «إذا مات».

(٢) لفظ غير ص: «ضحك».

(٣) في ن، ي، ل، آ: «وقيل».

(٤) آخر الورقة (١٢٧) من ن.

(٥) في ن، ي، ل، ص، ح: «وإنه».

(٦) في ن: «رجح».

(٧) في ص: «عما عداه».

(٨) في ص: «لأن».

(٩) آخر الورقة (٩١) من ل.

(٧) سقطت الزيادة من ص.

(١١) في آ: «الشارع».

(١٢) كذا في ص، وهو الصحيح، وفي ن، ي، ل، آ، ح: «لما ناسب».

(١٣) لم ترد الزيادة جملة في ن، ل، ولم ترد كلمة «بيانه» في ي.

(١٤)في ن، آ: «اللغة».

[و(1)] للمستدِلِّ أنْ يقولَ: لا نسلِّمُ أنَّ [التخصيصَ(2)] ـ ها هنا ـ لا يُفيدُ [نفيَ الحكم عمّا(3) عداهُ]؛ لأن قوله: «زيدٌ الطويلُ لا يطيرُ» تعليقٌ(4) للحكم بالصفةِ؛ وأنّه نفسُ محلِّ الخلافِ.

بل(5)، لو قالَ: زيدٌ لا يطيرُ ـ فهذا تعليقٌ للحكم(6) بالاسم، وهاهنا لا يقولون: إنَّ تعليقَهُ على الاسمِ عبثٌ، بل يقولونَ: إنّه بيانٌ(7) للواضحاتِ؛ وفرقٌ بينَ أنْ يقولوا(8) [إنَّ(9)] ـ هذا الكلامَ(10) بيانٌ للواضحاتِ، وبينَ أن يقولوا(11): لا فائدةَ في ذكرِ هذه الصفةِ ـ ألْبَتَّة(12). وعلى هذا التقدير، اندفع النقض.

وعن الثاني: أنّا لا نسلِّم أنَّ التخصيصَ(13) الصادرَ من(14) القادرِ لا بدَّ فيه من مخصِّص؛ لأنَّ الهاربَ من السبعِ ـ إذا عَنَّ لهُ طريقانِ فإنّه يختارُ سلوكَ أحدِهما، دون الثاني لا لمرجِّحٍ.

وأيضاً(15): فقد بيّنّا: أنّه لا حسنَ ولا قبحَ ـ عقلاً ـ فتخصيصُ الصورةِ المعيَّنة بالحكمِ المعيَّنِ تخصيصٌ لأحدِ طرفي الجائزِ(16) بذلكَ الحكمِ من غيرِ مرجِّحٍ.

وأيضاً ـ: فتخصيصُ اللهِ ـ تعالى ـ إحداثَ العالمِ بوقتٍ معيّنٍ دونَ ما قبلَهُ أو ما بعدَهُ ـ: تخصيصٌ من غيرِ مخصِّصٍ.

---

(1) لم ترد الواو في ن، ح.

(2) سقطت الزيادة من ح، ص.

(3) سقط ما بين المعقوفتين من آ.

(4) في آ: «لا لتعليق» وهو تصرف من الناسخ.

(5) في غير ص، آ: «بلى».

(6) في غير ح، ص: «الحكم».

(7) لفظ ن: «مناف» وهو تحريف.

(8) في ح: «يقولون» وهو تصحيف.

(9) هذه الزيادة من ص.

(10) في ن: «مناف».

(11) في ح: «يقولون».

(12) لفظ ل: «البائة» وهو تصحيف.

(13) آخر الورقة (34) من ص.

(14) في ل: «عن».

(15) في ي: «أيضاً وقد»، وفي ح، ص: «وأيضاً قد».

(16) في ي: «الممكن».

وفي هذا المقام أبحاثٌ[1] دقيقةٌ، ذكرناها في كتبنا العقليّةِ[2].

سلّمنا أنّه لا بدَّ من فائدةٍ؛ ولكنَّ سائرَ الوجوهِ ـ الّتي عددناها في دليلنا الأول فوائدُ.

وأيضاً ـ: فجملةُ الدليلِ منقوضةٌ[3] بالتخصيصِ بالاسمِ.

وعن الثالث: لا نسلِّم أنَّ تعليلَ الأحكامِ المتساويةِ، بالعِلَلِ المختلفةِ ـ خلافُ الأصلِ. وسيأتي تقريره في كتاب القياس إن شاء الله تعالى[4].

فرعان:

الأول: القائلونَ بأنَّ التخصيصَ بالصفةِ ـ يدلُّ على نفي الحكمِ عما عداهُ ـ: أقرُّوا بأنّه لا دلالةَ [لهُ[5]] في قوله تعالى: ﴿وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فابعَثُوا﴾[6]، ولا في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أيُّما امرأةٍ نكحتْ نفْسَها بغيرِ إذنِ وَلِيِّها[7]»؛ لأنَّ الباعثَ على التخصيصِ ـ هو: العادةُ؛ فإن الخلعَ لا

---

(١) في ن: «ايجاب» وهو تصحيف.

(٢) في غير ل: «العلمية» وما أثبتناه أولى. فراجع الأبحاث المشار إليها في المحصل (٨٥-٨٧)، وبهامشه المعالم (٢١-٢٦)، والأربعين (١٣-٢٧)، والإشارة (٤-ب) وما بعدها، والخمسين (٣٣٢-٣٤٠) ونهاية العقول (٢/٣٣-آ- ٨٥ - ب)، والملخص (١٧٣ - ١٧٤ - آ). وانظر: فخر الدين الرازي، وآراؤه الكلامية (٣٥٨-٤٠٧).

(٣) في آ، ح: «منقوض».

(٤) آخر الورقة (٨٦) من ح، راجع الجزء الخامس ص (٢٧١) من هذا الكتاب.

(٥) لم ترد الزيادة في ح، ي.

(٦) الآية (٣٥) من سورة النساء.

(٧) أخرجه من طريق عائشة ـ أحمد في مسنده (٦/٤٧، و٦٦، ١٦٦). ط الحلبي وأبو داود (٢/٢٢٩)، والترمذي (١/٢٠٤)، و٢١٥. وقال: حديث حسن، وابن ماجه (١/٢٩٧)، والحاكم في المستدرك ـ بلفظ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها: فلها المهر بما استحل من فرجها. فإن اشتجروا: فالسلطان ولي من لا ولي له». وقال هو على شرط الشيخين (٢/١٦٨)؛

وأخرجه الطبرانيُّ من طريق عبد الله بن عمرو ـ بلفظ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها =

يجري[1] ـ غالباً ـ إلا عندَ[2] الشقاقِ[3]، والمرأةُ لا تُنْكِحُ [نفسَها[4]] إلَّا عندَ إباءِ الوليِّ[5].

فإذن: لاحتمالِ[6] أنْ [يكونَ[7]] سببُ التخصيصِ ـ هوَ هذهِ العادة: لم[8] يغلب على الظنِّ أنَّ سببَهُ[9] نفيُ الحكمِ عمّا عداهُ.

الثاني: تعليقُ الحكم على صفةٍ ـ في جنس ـ: كقولـه عليه الصلاة

= فنكاحها باطل، فإن كان دخل بها: فلها صداقها بما استحل من فرجها ويفرق بينهما. وإن كان لم يدخل بها: فرق بينهما. والسلطان ولي من لا ولي له» المعجم الكبير. على ما في الفتح الكبير: (١/٤٩٥). وذكر المجد ابن تيمية في منتقى الأخبار (٢/٥٠٥) الرواية الأولى من الطريق المذكور وانظره في السنن الكبرى (١/١١١). وراجع: الكلام عنه في نصب الراية (٣/١٨٤-١٨٧)، ونيل الأوطار (٦/١٠١). وانظر: ذخائر المواريث (٤/٣٤)، وهامش شفاء الغليل (١٠٢).

(١) آخر الورقة (٥٩) من ي.

(٢) في ي: «عنده».

(٣) لفظ آ: «الشاق»، وهو تصحيف.

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) وقد اختلف الفقهاء في أنّه هل الولاية شرط في صحة النكاح؟: فذهب الشافعيّةُ والمالكيّة والحنابلة: إلى اشتراطها ـ فلا يصحُّ العقد لها أو لغيرها بعبارتها ولو أذن الولي في ذلك.

وقال أبو حنيفة والزهريُّ والشعبيُّ: إذا عقدت المرأة نكاحَها بغير وليٍّ، وكان كفؤاً جاز.

وقال أبو ثور: إذا عقدت بإذن الولي صح العقد. راجع: الأم (٥/١١)، والمهذب (٢/٣٧)، والهداية (١/١٤٢)، والبداية (٢/٧)، والأشراف (٢/٨٩)، والإفصاح (٢٧٢)، وبحوث في الفقه المقارن (٦٠-١٠٦). انظر: شفاء الغليل هامش ص(١٠٢-١٠٣).

(٦) كذا ولفظ ح، ص: «احتمل»، وفي ن، آ، ي: «احتمال».

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

(٨) في آ: «قائم فلم».

(٩) في آ: «سبب التخصيص».

والسلام ـ: «في سائمةِ الغنمِ زكاةٌ[1]» يقتضِي نفيَهُ عمّا عداهُ ـ في ذلك الجنس، ولا يقتضي نفيَهُ[2] ـ في سائر الأجناس.

وقالَ بعضُ الفقهاءِ ـ من أصحابنا ـ: إنّه [يقتضي[3]] نفيَ الزكاةِ[4] عن المعلوفةِ ـ في جميع الأجناس.

لنا: أنَّ دليلَ الخطابِ نقيضُ[5] النطقِ ـ فلمّا تناولَ النطق سائمةَ الغنم: فدليلُهُ يقتضِي معلوفةَ الغنمِ دونَ غيرِها[6].

احتجّوا بأنَّ السومَ يجري مجرى العلّةِ في وجوبِ الزكاةِ، ويلزمُ من عدم[7] العلّةِ عدمُ الحكمِ؛ لأنَّ الأصلَ اتّحادُ[8] العلّةِ.

---

(١) «في الغنم السائمة زكاة» أو «في سائمة الغنم زكاة» قد كثر ذكره في كتب الأصول للاستدلال به على حجّية مفهوم الصفة.

وهو ـ في الواقع ـ معنى لفظ ورد في حديث أنس المتضمّن أحكام الصدقة، والذي كتبه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو: «... وفي صدقة الغَنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة...». وقد ورد في رواية أبي داود بلفظ: «في سائمة الغنم إذا كانت أربعين...» قال ابن الصلاح: «أحسب أن قول الفقهاء والأصوليّين: في سائمة الغنم الزكاة، اختصار منهم»: التلخيص الحبير (١/١٧٥).

وحديث أنس أو كتاب أبي بكر هذا؛ قد أخرجه أحمد والبخاري وغيرهما. فراجعه في الموطأ (١/٢٥٠)، وصحيح البخاري (٢/١٨) ط بولاق، وسنن أبي داود (٢/٩٧-٩٩)، وسنن النسائي (٥/٢١ و٢٩) (٧/١٧٠)، وسنن الدارمي (١/٣٨١)، وسنن الدارقطني (١/٢٠٨ - ٢٠٩)، والمستدرك (١/٣٩١)، ومسند الشافعي ص(٣١)، ومسند أحمد (١/١٨٤) ط المعارف. وانظر؛ معالم السنن (٢/١٩)، ومنتقى الأخبار (٢/١٢١)، والفتح الكبير (٢/٢٧٦-٢٧٧)، ونصب الراية (٢/٣٣٦) ط القاهرة، والسنن الكبرى للبيهقي (٤/٨٥-٨٦ و٨٩ و٩٩-١٠٠) ونيل الأوطار (٤/١٠٤ و١٠٧).

(٢) آخر الورقة (١٢٨) من ن.

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) لفظ آ: «والحكم».

(٥) في آ، ص: «يقتضي»، وهو تصحيف.

(٦) في ص، ح: «غيره».

(٧) في ن: «علة».

(٨) لفظ ي: «ايجاد».

والجواب: أنَّ المذكورَ سومُ الغنمِ، لا مطلقُ السومِ: فاندفعَ ما قالوه. والله أعلم.

المسألةُ الحاديةَ عشرةَ: في أنَّ الآمرَ هل يدخلُ تحتَ الأمرِ.

ذكرَ أبو الحسينِ [البصريُّ(1)] فيه تفصيلاً لطيفاً(2) ـ فقال: هذا البابُ يتضمّنُ مسائلَ:

أولها: أنّهُ هل يمكنُ أن يقولَ(3) الإنسانُ لنفسِهِ: «افْعَلْ» ـ معَ أنّه يريدُ ذلكَ الفعلَ؟؛ ومعلومٌ: أنّه لا شبهةَ في إمكانِهِ.

وثانيها: أنَّ ذلكَ هلْ يسمّى(4) أمراً(5)؟.

والحقُّ: أنّه لا يُسمّى بهِ؛ لأنَّ الاستعلاءَ معتبرٌ(6) [في الأمرِ(7)]، وذلكَ لا يتحقّقُ إلّا بينَ شخصينِ(8).

ومنْ لا يعتبرُ الاستعلاءَ ـ فله أن يقولَ: [إنَّ(9)] الأمرَ طلبُ الفعلِ بالقولِ من الغيرِ؛ فإذا لم تُوجد(10) المغايرةُ ـ: [لا(11)] يثبتُ [اسمُ(12)] الأمرِ.

وثالثها: أنَّ ذلكَ هل يحسُنُ أم(13) لا؟.

والحقُّ(14): [أنّهُ(15)] لا [يحسُنُ(16)]؛ لأنَّ الفائدةَ(17) من الأمرِ إعلامُ الغيرِ كونَه طالباً لذلكَ الفعلِ: ولا فائدةَ في إعلامِ الرجلِ نفسَه ما في قلبِهِ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ح، ص.

(2) وراجع تفصيل أبي الحسين هذا في ـ باب ـ «الأمر هل يدخل تحت الأمر أم لا»، وهو في المعتمد (1/147-159).

(3) عبارة ص: «يمكن الإنسان أن يقول».

(4) في ي: «به أمراً».

(5) آخر الورقة (86) من آ.

(6) لفظ ل: «يعتبر».

(7) لم ترد الزيادة في ن.

(8) في ح، ص: «الشخصين».

(9) لم ترد الزيادة في ي.

(10) في ي: «يوجد».

(11) سقطت الزيادة من ل.

(12) سقطت الزيادة من ل.

(13) لفظ ل: «أولا».

(14) في ص: «فالحق».

(15) هذه الزيادة من ص.

(16) هذه الزيادة من ص.

(17) آخر الورقة (92) من ل.

ورابعهـا: إذا خاطبَ الإنســانُ غيرَهُ بالأمـر، هل[1] يكـونُ داخلاً فيه؟. والحقُّ: أنّه إمّا أنْ[2] ينقلَ أمرَ غيرِه بكلامِ نفسِهِ، أو بكلامِ ذلكَ الغيرِ.

أمّا الأولُ: ـ [فـ[3]] إنْ كانَ يتناولُهُ: دخلَ فيه؛ وإلا لم يدخلْ [فيهِ[4]].

مثالُ الأولِ أنْ نقولَ[5]: «إنَّ فلاناً يأمرُنَا[6] بكذا».

ومثالُ الثانِي أنْ نقولَ: «إنَّ فلاناً يأمُرُكُمْ بكذا».

وأمَّا الثَّاني[7] ـ فكقولِه[8] تعالى: ﴿يُوصيكُمُ اللهُ في أولـٰـدِكم﴾[9]؛ فهذا يدخـلُ الكـلُّ[10] فيهِ؛ لأنَّ ذلكَ خطابٌ مع [جملةِ[11]] المكلّفين، فيتناولُهم ـ بأسرهم ـ إلا من خصَّه[12] الدليلُ. واللهُ أعلمُ.

المســألـةُ الثـانيةَ عشرةَ: في الأمرِ الواردِ عقيبَ الأمرِ بحرفِ العطفِ، وبغير [حرفِ[13]] العطفِ.

القـائـل إذا قالَ لغيرِهِ: «افْعَـلْ» ثمَّ قالَ لهُ: «افْعَلْ»[14]ـ: لم يخلُ الأمرُ الثانِي: إمّا أنْ يتناولَ مخالفَ[15]ما يتناولُهُ [الأمرُ[16]] الأوَّلُ، أو مماثلَهُ.

فإنْ تناولَ ما يخالفُهُ ـ: اقتضى شيئاً آخر ـ لا محالة ـ وهو ضربان:

أحدهما: يصحُّ اجتماعُهُ مع الأوَّلِ، والآخرُ[17] لا يصحُّ.

فالَّـذي يصـحُّ اجتمـاعُـهُ مع الأول ـ يجبُ على المـأمورِ فعلُهُمَـا: إمَّا مجتمعينِ، أو مفرَّقَيْنِ؛ إلا أنْ تدلَّ دلالةٌ منفصلةٌ على وجوبِ الجمعِ، أو[18]

---

(١) في ح تقدمت «هل» على كلمة «إذا».

(٢) في ي: «انه».

(٣) سقطت فاء الجواب من ل.

(٤) هذه الزيادة من ي.

(٥) في ح، آ: «يقول».

(٦) في ص، آ: «بأمر».

(٧) في ن: «الثالث» وهو خطأ.

(٨) في غير ص، ح: «فهو كقوله».

(٩) الآية (١١) من سورة النساء.

(١٠) لفظ ن: «الكلام» وهو وهم من الناسخ.

(١١) لم ترد الزيادة في غير ي.

(١٢) في غير ح، ص: «يخصه».

(١٣) لم ترد الزيادة في ص، ح، ن.

(١٤) ساقط من آ.

(١٥) في ل: «بخلاف».

(١٦) لم ترد الزيادة في ل.

(١٧) لفظ آ: «والثاني».

(١٨) في ص: «ووجوب».

وجوبِ التفريقِ. مثالُه[1] قولُ القائلِ لغيره: «صلِّ»، «صُمْ»[2].

وأما ما لا يصح أن يجتمع مع الأول - فتارة: لا يصح - عقلاً - كالصلاةِ [الواحدةِ[3]] في مكانين[4]. وتارةً: لا يصحُّ - سمعاً -: كالصلاةِ والصدقةِ؛ وكلا القسمين لا يصحُّ الأمرُ بفعلهما إلا مفترقين.

أمّا إذا تناولَ [الأمرُ[5]] الثاني مثلَ ما تناولَهُ[6] الأمرُ الأوَّلُ - فلا يخْلو إمَّا أنْ يكونَ ذلكَ المأمورُ بهِ يصحُّ التزايد فيهِ، أو لا يصحُّ.

فإنْ صحَّ - فإمّا أنْ يكونَ الأمرُ الثاني غيرَ معطوفٍ على الأوَّلِ، أو يكونَ معطوفاً عليهِ.

فإنْ لم يكنْ معطوفاً عليهِ - فعندَ[7] القاضي عبد الجبار [بن أحمدَ[8]] -: أنّه[9] يُفيدُ غيرَ ما يُفيدُه الأوَّلُ، إلا أنْ تمنعَ العادةُ من ذلكَ[10]. أو يردَ[11][الأمرُ[12]] الثاني معرَّفاً. وهذا هو المختارُ.

وقال أبو الحسين [البصريُّ[13]]: الأشبهُ الوقفُ.

مثالُ ما تمنعُ منهُ العادةُ - قولُ القائلِ لغيرِهِ: «اسقِني ماءً، [اسْقِني[14] ماءً»]: فالعادةُ[15] تمنعُ من تكرارِ[16] سقيهِ في حالةٍ[17] واحدةٍ في الأكثرِ.

[و[18]] مثالُ ما يمنعُ منهُ التعريفُ الحاصل بالأمرِ الثاني - [قولُ القائلِ

---

(1) لفظ آ: «مثل».
(2) في ص، آ: «وصم» وهو خطأ.
(3) لم ترد الزيادة في ص، ح، ن.
(4) في ص: «المكانين».
(5) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.
(6) عبارة ي: «ما تناول الأول».
(7) آخر الورقة (١٢٩) من ن.
(8) لم ترد الزيادة في غير ح، ص.
(9) لفظ ح: «إنما».
(10) في ص: «الأمر».
(11) لفظ ح: «يرى» وهو تصحيف.
(12) لم ترد الزيادة في ص.
(13) لم ترد الزيادة في ح، ص. وراجع قول أبي الحسين هذا في المعتمد (١/١٧٥).
(14) ساقط من ي.
(15) في ل: «إن العادة».
(16) لفظ ص: «تكرير».
(17) لفظ غير آ، ح: «حال».
(18) لم ترد الواو في ح.

لغيرِه[1]]: صلِّ ركعتين؛ فإنّـه إذا قالَ لهُ: «صـلِّ الصـلاةَ» ـ: آنصرفَ إلى [تلك[2]] الركعتينِ؛ لأنَّ لامَ الجنسِ تنصرفُ[3] إلى العهدِ المذكورِ.

ومثالُ ما يعرَى عن[4] كلا القسمينِ ـ قولُ القائلِ لغيرِه: «صل غداً ركعتين، [صل غداً ركعتين[5]]».

والدليلُ على[6] أنّهُ يفيدُ غيرَ ما يُفيدُ[7] الأوّل ـ وجهان:

الأولُ: أنَّ الأمرَ[8] يقتضِي الوجوبَ، والفعلُ الأولُ ـ وجبَ بالأمرِ الأوَّلِ: فيستحيل وجـوبُهُ بالأمرِ الثاني؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ ـ: فلو انصرفَ الأمرُ الثاني إلى [الفعلِ الأولِ ـ لزمَ حصولُ ما يقتضِي الوجوبَ ـ من غيرِ حصولِ الأثرِ؛ وذلكَ غيرُ جائزٍ: فوجبَ صرفُهُ إلى فعلٍ آخرَ.

الثـاني: أنّـا لو صرَفنَـا الأمـرَ الثـانيَ[9]] إلى عينِ[10] ما هوَ متعلّقُ الأمرِ الأوَّلِ ـ: لكانَ الأمرُ الثاني تأكيداً؛ ولو صرفناهُ إلى غيرِه ـ: لأفادَ فائدةً زائدةً.

وإذا وقـعَ التعـارضُ ـ بين أنْ يفيدَ الكـلامُ فائـدةً أصليّةً، وبينَ أن يفيدَ تأكيداً ـ: فلا شكَّ حملُهُ على الأوَّلِ أولى.

[و[11]] أمّـا إنْ كانَ الأمـرُ الثاني معطوفاً على الأوَّلِ ـ فإنْ [لم[12]] يكنْ معرَّفاً ـ: فإنّه يفيدُ غيرَ ما يفيدُهُ[13] الأوّلُ؛ لأنَّ الشيءَ لا يُعطَفُ على نفسِه.

مِثالُهُ أنْ يقولَ القائلُ لغيرِه: «صلِّ ركعتين، [وَ[14]] صلِّ [ركعتينِ[15]]».

---

(1) ما بين المعقوفتين لم يرد في آ.

(2) لم ترد الزيادة في ح.

(3) لفظ ح: «ينصرف».

(4) لفظ غير ي: «من».

(5) ساقط من ن، ي.

(6) لفظ ص: «عليه».

(7) في ص: «يفيده».

(8) آخر الورقة (87) من ح.

(9) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «صرفنا» في ن: «فرضنا».

(10) في: ن، آ، ل، ح، ي: «غير» وهو خطأ من النساخ.

(11) في ح: «فأما»، ولم ترد الواو في ص. ولفظ ل، ي: «فإنما» وهو تصحيف.

(12) سقطت الزيادة من ي.

(13) عبارة ن، ي، ل: «فائدة غير فائدة»، وعبارة آ: «فائدة زائدة غير فائدة».

(14) سقطت الواو من آ.

(15) سقطت الزيادة من ل.

فأمَّا إنْ كانَ[1] الثاني معطوفاً على الأوَّلِ، ومعرَّفاً[2] - كقولِ القائلِ [لغيره[3]]: «صلِّ ركعتين، وصلِّ الصلاةَ» - فعندَ أبي الحسين: [أنَّ[4]] الأشبَه - [هُوَ[5]]: الوقفُ[6]؛ فإنّه يمكنُ[7] أنْ يقالَ: يجبُ حملُهُ على تلكَ الصلاةِ، لأجلِ لامِ التعريفِ، ويمكنُ أن يقالَ: بل يجبُ حملُهُ على صلاةٍ[8] أخرَى؛ لأجلِ العطفِ، وليسَ أحدهما [بـ[9]] أولى من [الآخرِ[10]]: فوجب التوقُّفُ[11].

وعندي: [أنَّ[12]] هذا الأخيرَ[13] أولى؛ لأنَّ لامَ الجنسِ - قد تكونُ لتعريفِ الماهيّةِ، كما [قد[14]] تكونُ لتعريفِ المعهودِ السابقِ؛ وبتقديرِ[15] أن تكونَ للمعهودِ[16] [السابقِ[17]] -: فيمكنُ أن يكونَ المعهودُ السابقُ - هو: الصلاة الّتي تناولَها[18] الأمرُ الأوَّل: ويمكنُ أن تكونَ صلاةً أخرى تقدَّم ذكرها، وإذا كان كذلك: بقي العطفُ سليماً عن المعارضِ.

أمّا إذا كانَ الثاني أمراً بمثلِ ما تناولَهُ[19] [الأمرُ[20]]، وكانَ ذلكَ مما لا يصحُّ فيهِ التزايدُ[21][22] [في المأمورِ بهِ[23]] -: فلا[24] يخلُو إمّا [أنْ[25]] يمتنعَ ذلكَ

(1) في ص زيادة: «الأمر».
(2) في آ: «أو معترفاً».
(3) لم ترد الزيادة في ص، آ.
(4) لم ترد الزيادة في ص.
(5) لم ترد الزيادة في ن.
(6) لفظ ي، آ: «التوقف». وراجع: المعتمد (1/176).
(7) في ح: «ممكن».
(8) لفظ ص: «صورة» وهو تصحيف.
(9) لم ترد الباء في غير آ.
(10) لفظ ح، ص: «الثاني».
(11) في ص: «الوقف».
(12) لم ترد الزيادة في ح.
(13) في ي: «الأول» وهو خطأ من الناسخ.
(14) لم ترد الزيادة في ن، ص، آ.
(15) في آ، ي: «فبتقدير».
(16) في ن: «لتعريف المعهود».
(17) لم ترد الزيادة في ل.
(18) في غير آ، ح: «يتناولها».
(19) لفظ ح: «تناول».
(20) لم ترد الزيادة في آ.
(21) لفظ ل، ي: «الزائد».
(22) آخر الورقة (87) من آ.
(23) هذه الزيادة من ل.
(24) لفظ آ: «ولا».
(25) لم ترد الزيادة في ل.

ـ عقلاً ـ: كقتلِ زيدٍ، وصوم يوم.

أو يمتنعَ [ذلك[1]] ـ شرعاً ـ: كعتقِ زيدٍ؛ فإنّه قد كان[2] يجوزُ أن يتزايدَ عتقُهُ، ويقفَ تمامُ حريتِهِ على عددٍ: كالطلاقِ.

وإذا لم يصحَّ[3] التزايدُ في المأمورِ بهِ ـ لم يخلُ الأمرانِ: إمّا أنْ يكونا عامّينِ، أو خاصّينِ، أو يكونَ أحدُهما عامّاً، والآخر خاصّاً.

فإنْ كانا عامّينِ أو خاصَّيْنِ ـ: وجبَ أن يكونَ[4] مأمورُهما واحداً، و[أنْ[5]] يكون الأمرُ الثاني تأكيداً للأوَّلِ ـ: سواءٌ[6] وردَ مع حرفِ العطفِ[7] أو بدونه[8].

مثال «العامّيْنِ» بحرفِ عطفٍ ـ قولُ القائلِ لغيرِهِ: «اقْتُلْ كلَّ إنسانٍ واقْتُلْ كلَّ إنسانٍ».

ومثالُهُ بلا حرفِ عطفٍ: [أنْ يسقطَ من الأمرِ الثاني حرفُ العطفِ.

ومثالُ «الخاصَّينِ» بحرف عطف، وبغيرِ حرفِ عطفٍ[9]] ـ قوله: «اقْتُلْ زيداً، [و[10]] اقتُلْ زيداً»، وقوله: «اقتُلْ زيداً، اقتُلْ زيداً».

[و[11]] أمّا إذا كانَ أحدُهما عامّاً، والآخرُ خاصّاً ـ سواء تقدّم العامُّ أو الخاصُّ ـ: فالأمرُ الثاني إمّا أنْ يكونَ معطوفاً على الأوَّلِ، أو غيرَ معطوفٍ عليهِ؛ فإن كانَ معطوفاً عليهِ ـ فمثالُهُ قولُ القائلِ: «صُمْ كلَّ يومٍ، وصمْ يومَ الجمعةِ»: ـ

---

(١) لم ترد الزيادة في ص.

(٢) في آ: «يكون».

(٣) آخر الورقة (٩٣) من ل.

(٤) في غير ص: «كون».

(٥) هذه الزيادة من آ.

(٦) آخر الورقة (١٣٠) من ن.

(٧) آخر الورقة (٥٨) من ي.

(٨) كذا في ن، وعبارة ي، ل، آ، ص، ح: «أولا مع حرف العطف».

(٩) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ. ولم ترد كلمة «الأمر» في ح، ص. وقوله: «بحرف عطف» في غير ص: «العطف بحرف العطف».

(١٠) سقطت الواو من آ.

(١١) انفردت ص بهذه الزيادة.

فقالَ بعضُهم[1]: إنَّ يومَ الجمعةِ ـ لا يكونُ داخلًا تحتَ الكلامِ الأوَّلِ ليصحَّ حكمُ العطفِ[2].

والأشبه: الوقفُ؛ لأنّه ليسَ تركُ ظاهرِ العمومِ أولى من تركِ ظاهرِ العطفِ، وحملِهِ على التأكيدِ.

وأمّا إذا كانَ الأمرُ الثاني غيرَ معطوفٍ ـ فمثالُهُ قولُ القائلِ: «صُمْ كلَّ يومٍ، صُمْ يومَ الجمعةِ» ـ فهاهنا[3]: عمومُ أحدِ الأمرينِ دليلٌ على أنَّ الآخرَ وردَ تأكيداً[4]؛ لأنّه لم يبقَ [من[5]] ذلكَ الجنسِ شيءٌ لم يدخلْ تحتَ العامِّ[6]. والله أعلم.

(١) يريد بهذا البعض: القاضي عبد الجبار. فانظر: المعتمد (١/١٧٦).

(٢) في آ: «المعطوف».

(٣) زاد في آ: «يوم الجمعة لا يكون داخلاً تحت».

(٤) لفظ آ: «بالتأكيد».

(٥) لم ترد الزيادة في ن.

(٦) في ل: «العموم».

القسم الثاني
في المسائل المعنويّة

والنظر [فيها][1] في أمورٍ أربعةٍ[2]

(١) هذه الزيادة من ل.
(٢) لفظ ن، آ، ل، ي: «ثلاثة» والصحيح ما أثبتناه.

النظرُ الأوَّلُ

في «الوجوبِ»

والبحثُ [إمّا[1]] عن[2] أقسامِهِ، أو[3] أحكامِهِ.

أمّا أقسامُهُ ـ فاعلم: أنّه ـ بحسب المأمورِ[4] بهِ ـ ينقسمُ إلى «معيَّنٍ»، و[إلى[5]] «مخيَّرٍ».

وبحسب [وقتِ[6]] المأمورِ بهِ: إلى «مضيَّقٍ»، و«موسَّعٍ».

وبحسبِ المأمورِ[7]: إلى «واجبٍ على التعيينِ»، و«واجبٍ على الكفايةِ».

المسألةُ الأولى:

قالت[8] المعتزلةُ: الأمرُ بالأشياءِ على التخييرِ ـ يقتضي وجوبَ الكلِّ على التخييرِ.

وقالت[9] الفقهاءُ: «الواجبُ» واحدٌ لا بعينِهِ.

واعلم: أنّه لا خلافَ في المعنَى ـ بين القولين؛ لأنَّ المعتزلةَ قالوا: المرادُ من قولنا: «الكلُّ واجبٌ على البدلِ» ـ هوَ: أنّه لا يجوزُ للمكلَّفِ الإخلالُ

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) لفظ ي: «في». (٣) لفظ ح: «وأحكامه».

(٤) أي: بحسب متعلق الوجوب، وهو فعل المكلف.

(٥) لم ترد الزيادة في آ.

(٦) سقطت الزيادة من آ. (٧) أي المكلف.

(٨) لفظ ص: «قال» وهذه المسألة في الواجب المعيَّن والمخيَّر.

(٩) في ح: «وقال».

بجميعِهَا، ولا يلزمُهُ الجمعُ بينَها، ويكونُ فعلُ كلِّ واحدٍ ـ منها ـ موكولاً[1] إلى اختيارِهِ[2].

والفقهـاء[3] عَنَوا بقولِهِمْ: «الواجبُ واحدٌ لا بعينِهِ» ـ هذا المعنى بعينه: فلا[4] يتحقَّقُ الخلافُ [أصلاً[5]].

بل ـ ها هنا ـ مذهبٌ[6] يرويه أصحابُنا عن المعتزلةِ، ويرويهِ المعتزلةُ عن أصحابِنا، واتَّفقَ الفريقانِ على فسادِهِ[7] ـ وهو: أنَّ «الواجبَ» واحدٌ معيَّنٌ ـ عند الله تعـالى ـ غيرُ معيَّنٍ ـ عندنا ـ إلاَّ [أنَّ[8]] الله ـ تعالى ـ علمَ أنَّ المكلَّفَ لا يختارُ إلا ذلكَ الَّذي هو واجبٌ عليهِ.

والدليلُ[9] على فسادِ هذا القولِ ـ: أنَّ التخييرَ معناهُ: أنَّ الشرعَ جوَّزَ لهُ

---

(١) في ي: «موكلا».

(٢) هذا هو قول أبي الحسين البصري منهم فراجع المعتمد (١/٨٤) وما بعدها. وعليه بنى المصنف قوله بأنه لا خلاف في المعنى. وقد ذكر السعد في حاشيته على شرح ابن الحاجب أن للمعتزلة قولاً آخر هو: «أنه يثاب ويعاقب على كل واحد، ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي» وبناء عليه اعتبر الخلاف مع هذا الفريق من المعتزلة معنوياً فراجع: حاشية السعد على شرح العضد على المنتهى (١/٢٣٦)، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/١٧٧)، والإبهاج (١/٥٤) ونهاية السول (١/١٣٨)، والكاشف (٢/٣٦).

(٣) في ن زيادة: «انما».

(٤) لفظ ل: «ولا».

(٥) لم ترد في ن.

(٦) هو ما يسمى بقـول «التراجم» لأنَّ الأشاعرة يرجمون به المعتزلة ويروونه عنهم، وكذلك المعتزلة يفعلون، ولا يعلم قائله. فراجع: الإبهاج (١/٥٤)، والمعتمد (١/٨٧). وشرح الإسنوي وعليه تعليقات بخيت (١/١٤١). وقد نقله الأصفهاني عن أبي الخطاب الحنبلي فراجع الكاشف (٢/٣٦-ب).

(٧) عبارة ل، ص، ي: «فاتفق الفريقان على إفساده».

(٨) سقطت الزيادة من ح.

(٩) آخر الورقة (٨٨) من ح.

تركَ كلِّ واحدٍ منهَا(١) - بشرطِ الإتيانِ بالآخرِ - وكونُهُ واجباً على(٢) التعيين - عند الله تعالى - معناه(٣) أنّه(٤) تعالى منعَهُ من تركه على التعيين: والجمعُ بين جوازِ التركِ، وعدمِ جوازِهِ متناقضٌ: فصحَّ ما ادَّعيناهُ(٥): أنّه يمتنعُ أنْ يكونَ [كلُّ(٦)] واحدٍ منها(٧) واجباً(٨) على التعيين.

فإنْ قلتَ(٩): لا نسلِّمُ أنَّ التخييرَ يُنافِي تعيينه - عند الله تعالى - بيانه: أنَّ الله - تعالى - وإنْ(١٠) خيّرَ بينَ الكفاراتِ، لكنّه عَلِمَ أنَّ المكلّفَ لا يختارُ إلا ذلكَ الّذي - هو واجبٌ: فلا يحصلُ الإخلالُ(١١) بالواجبِ.

[أو نقولَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: «إنَّ لاختيارِ المكلّفِ تأثيراً - في كونِ ذلكَ الفعلِ المختارِ واجباً](١٢)؟.

أو نقولَ: لا يمتنعُ(١٣) أن يكونَ ما عدا ذلكَ [الفعلَ(١٤)] المعيّنَ مباحاً، ويسقطُ(١٥) به الفرضُ كما يقولونَ: إنَّ الإتيانَ بالفعلِ المحظورِ قد يسقطُ بهِ الفرضُ [كالصلاةِ في الدارِ المغصوبةِ(١٦)].

قلت(١٧): **الجوابُ عن الأوّل**: أنَّ الله - تعالى - لمّا خيّرنا(١٨) بينَ الأمرينِ - فقد أباحَ لنا تركَ كلِّ واحدٍ منهما بشرط الإتيان بالثاني؛ ووجوبُهُ على التعيينِ - معناه:

---

(١) لفظ ل، ي، ح: «منهما».

(٢) كذا في آ، وفي ن، ل، ي، ح: «وكونه على التعيين واجباً، وفي ص: نحوها لكن قوله: «واجباً» فيها «واجب».

(٣) لفظ ل: «ومعناه».

(٤) في ح: «أن الله».

(٥) في ن، ص، ح، ي: «ما ادعيناه»، وفي آ: «ما قلنا».

(٦) لم ترد الزيادة في غير ي.

(٧) لفظ غير ص: «منهما».

(٨) في ن: «واجب».

(٩) لفظ ل: «قيل».

(١٠) لفظ ن، آ: «إن».

(١١) آخر الورقة (١٣١) من ن.

(١٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ن.

(١٣) في ن، ي، ل، آ: «يمكن».

(١٤) هذه الزيادة من آ.

(١٥) لفظ ن: «ويثبت» وهو تحريف.

(١٦) ساقط من ن، ي، ل، آ، ح. وهو في ص فقط.

(١٧) لفظ آ، ي، ل: «قلنا».

(١٨) في ل: «خيره».

أنّه ـ تعالى ـ لم يجوِّزْ لنا تركَهُ ـ ألبَتّةَ ـ فلو[1] خيّر الله ـ تعالى ـ بينه وبين غيرِهِ ـ مع أنّه جعلهُ[2] واجباً على التعيين ـ لكان قد جمعَ بينَ جوازِ التركِ، وبينَ المنعِ منهُ.

أمّا قوله: «إنَّ لاختيارِ المكلّفِ تأثيراً»[3].

قلتُ[4]: لا نزاعَ في تحققِ الوجوبِ ـ قبل الاختيار؛ فمحلُّ الوجوبِ إنْ كانَ واحداً معيّناً: فهو باطلٌ؛ لأنَّ التخييرَ يُنافِي التعيينَ[5].

وإنْ كانَ واحداً غيرَ معيّنٍ: فهو محال؛ لأنَّ الواحدَ [الّذي[6]] يفيدُ كونهُ غيرَ معيّنٍ ممتنعُ الوجودِ، وما يكونُ ممتنعَ الوجودِ: يمتنعُ أن يقعَ التكليفُ بفعلِهِ.

وإنْ كانَ الواجبُ هو الكل ـ بشرط التغيير ـ: فذاك هو المطلوب.

قوله: «[لِمَ[7]] لا [يجوزُ أنْ[8]] يسقطَ الواجبُ بفعلِ ما ليسَ بواجبٍ[9]»؟.

قلنا: [لـ[10]] أنَّ الأمّةَ أجمعتْ على أنَّ الآتيَ بواحدةٍ[11] من الخصالِ الثلاثِ المشروعةِ في الكفّارةِ[12] ـ لو كفَّرَ بغيرِهَا [من الثلاثِ[13]]، لأجزأتهُ، ولكانَ فاعلاً لِمَا[14] وقعَ التكليفُ بهِ، وذلكَ يبطلُ ما ذكروهُ.

[و[15]] احتجَّ المخالفُ: بأنَّ لفعلِ الواجبِ أثراً، ولتركِهِ أثراً[16] وكلا الأثرين[17] ـ يدلّانِ: على أنَّ الواجبَ واحدٌ.

---

(١) لفظ ل: «ولو».
(٢) في ص: «جعل».
(٣) لفظ ح، ص: «أثرا».
(٤) في ص، ح، ي: «قلنا».
(٥) آخر الورقة (٨٨) من آ.
(٦) هذه الزيادة من ن.
(٧) سقطت الزيادة من ص.
(٨) سقطت الزيادة من ص أيضاً.
(٩) لفظ ن، ي، ح: «واجبا».
(١٠) لم ترد في ص، ل.
(١١) لفظ ن، ي، آ، ص، ح: «بواحد».
(١٢) زاد ناسخ ص قوله: «آت بالواجب، وخارج عن العهدة، والآتي بغيرها ليس كذلك أعني تارك الواجب بالإجماع لو» الخ ولعلها زيادة زادها الناسخ من تعليقه.
(١٣) لم ترد الزيادة في ص.
(١٤) لفظ ص: «ما».
(١٥) لم ترد الواو في ل.
(١٦) في آ: «أثره».
(١٧) عبارة ي: «فكلى الأثرين»، وفي ل: «وكلى الأمرين».

أمّا طرف الفعل ـ فقالوا: هذا الفعلُ له صفاتٌ ـ: كونُهُ [بحيثُ[1]] يسقطُ الفرضُ بهِ؛ وكونُهُ [واجباً؛ وكونُه[2]] بحيثُ يُستحقُّ عليه ثوابُ الواجبِ؛ وكونُهُ الواجبَ؛ وكونُهُ بحيثُ يُنوَى[3] بفعلِه أداءُ الواجبِ: وكل هذه الصفاتِ تقتضِي أن يكونَ الواجبُ واحداً معيّناً.

فأولها[4]: سقوط الفرضِ ـ فقالوا: لو لم يكن الواجبُ واحداً معيّناً ـ لكان المكلّفُ إذا أتى بكلِّها ـ دفعةً واحدةً ـ: فإمّا أنْ يكونَ سقوطُ الفرضِ معلّلًا بكلِّ واحدٍ ـ منها ـ: فيكونُ قد اجتمعَ على الأثرِ الواحدِ مؤثّرانِ[5] مستقلّانِ؛ وذلكَ [محالٌ[6]]؛ لأنَّ ذلكَ الأثرَ ـ مع أحدِ المؤثّرينِ ـ: يصيرُ واجبَ الوجود ـ بذاته[7] ـ وواجب الوجودِ ـ بذاتِهِ ـ يستحيلُ أن يكونَ واجبَ الوجودِ ـ بغيره ـ فهو: مع هذا المؤثّرِ يمتنعُ أنْ يكونَ معلّلًا بالمؤثّر الثاني، ومع المؤثّر الثاني ـ يمتنعُ أنْ يكونَ معلّلًا بالمؤثّرِ الأوّلِ ـ فإذا وُجدَ المؤثّرانِ ـ معاً ـ يلزم أن يستغنى بكل واحد ـ منهما ـ عن كل واحد ـ منهما ـ: فيكون محتاجاً إليهما ـ معاً ـ [وغنيا عنهما[8] ـ معاً ـ]، وذلكَ[9] محالٌ.

وإمّا أنْ يكونَ سقوطُ الفرضِ بالمجموعِ ـ فذلكَ محالٌ[10]؛ لأنّهُ يلزمُ أن يكونَ المجموعُ واجباً ـ وقد فرضنا الإتيانَ بالكلِّ [غيرَ واجبٍ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(٢) ساقط من ح.

(٣) آخر الورقة (٩٤) من ل.

(٤) لفظ ح: «وأولها».

(٥) كذا في ل وهو الأنسب، وعبارة ن، ي، آ، ص، ح، (مؤثرات مستقلات).

(٦) سقطت الزيادة من ن، آ...

(٧) قال الأصفهانيُّ في الكاشف (٢/٣٩-أ). قوله: «يصير واجب الوجود بذاته» هو سهو من طغيان القلم: فإن الممكن لا يصير واجب الوجود بذاته لوجود علة، لأن الإمكان الذاتيّ لا يزول لوجود علة الوجود أصلاً.

(٨) ساقط من ي.

(٩) في ن، ي، ل، آ: «وهو».

(١٠) آخر الورقة (٣٥) من ص.

وإمّا أنْ يكونَ سقوطُ الفرضِ بواحدٍ ـ منها ـ فذلكَ الواحدُ: إمّا أنْ يكونَ[1]] معيّناً أو[2] غيرَ معيّن.

والأوّلُ[3] باطلٌ؛ لأنَّ الأثرَ المعيّن ـ يَستدعي مؤثّراً [معيّناً[4]] موجوداً، وكلُّ موجودٍ فهو ـ في نفسه ـ: معيّنٌ، ولا إبهام ـ ألبتة ـ في الوجودِ الخارجيِّ، إنّما الإبهامُ في الذهنِ فقط.

وإذا امتنعَ [وجودُ واحدٍ غير معيّن ـ: امتنعَ الإتيانُ بهِ، وإذا امتنع[5]]الإتيانُ به ـ: امتنعَ[6] أنْ[7] يكونَ الإتيانُ به عِلّةً[8] لسقوطِ الفرضِ.

ولَمّا[9] بطلَ هذا: ثبتَ أنَّ علّةَ سقوطِ الفرضِ [هو[10]]: الإتيانُ بواحدٍ منها[11] معيّنٍ ـ عند الله تعالى ـ: وهو المطلوب.

وثانيها: «كونُهُ واجباً ـ»فإذا أتَى المكلّفُ بكلِّها ـ فإمّا أنْ يكونَ المحكومُ عليهِ بالوجوبِ مجموعَهَا، أو كل واحدٍ منها؛ وعلى التقديرين: يلزمُ أن يكونَ الكلُّ واجباً على التعيينِ لا على التخيير؛ وهو باطل.

أو واحداً[12] غيرَ معيّنٍ ـ وهو باطلٌ؛ لأنَّ غيرَ المعيّنِ[13] ـ يمتنعُ[14] وجودُهُ: فيمتنعُ إيجابُهُ.

أو واحداً[15] معيّناً ـ في نفسه ـ غيرَ معلومٍ لَنا: وهو المطلوبُ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٢) عبارة ن، ي، ل، ص، ح: «غير معين، أو معيناً».

(٣) لفظ آ: «والثاني»، وهو خطأ من الناسخ.

(٤) سقطت الزيادة من ن، ي، آ، ص، ح.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٦) لفظ آ: «يلزم» وهو تحريف.

(٧) آخر الورقة (١٣٢) من ن.

(٨) في ص: «غاية» وهو تصحيف.

(٩) لفظ ل: «فلما».

(١٠) هذه الزيادة من ص، ح.

(١١) في ي: «منهما».

(١٢) في جميع الأصول: «واحد»، من غير إعراب، والأولى ما أثبتناه باعتباره خبراً لـ «يكون» المقدّرة.

(١٣) آخر الورقة (٥٩) من ي.

(١٤) لفظ ن: «ممتنع».

(١٥) في جميع الأصول: «أو واحد معين»، والصواب ما أثبتناه.

وثالثها: أن يستحقَّ عليه ثوابَ الواجبِ ـ فإذا[1] أتى المكلّفُ بكلِّها: فإمّا أن يستحقَّ ثوابَ الواجبِ على كلِّ واحدٍ ـ منها ـ أو [على[2]] مجموعِهَا.

وعلى التقديرين: يلزمُ أن يكونَ[3] الكلُّ واجباً على التعيين.

وإمّا أنْ لا يستحقَّ[4] ثوابَ الواجبِ ـ منها ـ إلاّ على واحدٍ ـ فذلكَ الواحدُ: إمّا أنْ يكونَ معيّناً، أو غيرَ معيّنٍ.

والثاني محال؛ لأنَّ استحقاقَ ثوابِ الواجبِ على فعلِه حكمٌ ثابتٌ[5] [لهُ[6]] معيّنٌ، والحكمُ الثابتُ المعيّنُ يستدعِي محلاً معيّناً؛ ولأنَّ فعلَ شيءٍ غير معيّنٍ محالٌ: فعلمنا أنَّ ذلكَ الواحدَ معيّنٌ ـ في نفسه ـ غيرُ معلومٍ للمكلّفِ.

وربّما أوردُوا[7] هذا الكلامَ على وجهٍ آخرَ ـ وهو: أنّه إذا أتى بالكلِّ ـ: فإمّا أن ينوي الوجوبَ في فعلِ كلِّ واحدٍ، أو [في[8]] فعلِ واحدٍ دونَ الباقي[9].

وتمام التقرير كما[10] تقدم.

وأما طرف الترك ـ فأثره: استحقاقُ العقابِ ـ فالمكلّفُ[11] إذا أخلَّ [بها[12]] ـ بأسرها ـ فإمّا أن يستحقَّ العقابَ على تركِ كلِّ واحدٍ ـ منها ـ: فيكونُ [فعل[13]] كلِّ واحدٍ ـ منها ـ واجباً على التعيين؛ هذا خلف.

أو [على[14]] تركِ واحدٍ ـ منها ـ وهو: إمّا أنْ يكونَ معيّناً، أو غيرَ معيّنٍ؛ والثاني[15] محال.

أمّا أوّلاً ـ فلأنّه إذا لم يتميّزْ واحدٌ ـ منها ـ عنِ الآخرِ بصفةِ «الوجوبِ»: كانَ

---

(1) في ص: «فأما إذا».

(2) لم ترد الزيادة في ح.

(3) في ي، ل، آ: «كون».

(4) لفظ آ: «يحق».

(5) آخر الورقة (89) من ح.

(6) لم ترد الزيادة في ن.

(7) في آ، ي: «أورد».

(8) لم ترد الزيادة في غير ص.

(9) لفظ آ، ح: «الثاني».

(10) في غير ص: «ما».

(11) لفظ ص: «والمكلف».

(12) لم ترد الزيادة في ي.

(13) لم ترد الزيادة في غير ي.

(14) لم ترد الزيادة في ن.

(15) في ي: «والثالث» وهو سهو من الناسخ.

إسنادُ استحقاقِ العقابِ إلى واحدٍ [منها[1]] دونَ الآخرِ: ترجيحاً لأحدِ [طرفي[2]] الجائز[3] على الآخر [لا[4]] لمرجِّحٍ؛ وهو محال.

وأمّا ثانياً ـ فلأنَّ استحقاقَ العقابِ على التركِ حكمٌ معيّنٌ، [فـ[5]] يستدعِي محلاً معيّناً؛ لاستحالةِ قيامِ المعيّنِ بغيرِ المعيّنِ.

وأمّـا ثالثاً: فلأنَّ استحقاقَ العقابِ [على التركِ[6]] يستدعِي [إمكانَ[7]] الفعلِ، ولا إمكانَ لفعلِ [شيءٍ[8]] غيرِ معيّنٍ.

ولَمّا بطلَ هذا القسمُ ـ: ثبتَ أنّهُ معلّلٌ بتركِ واحدٍ معيّنٍ ـ عند الله ـ تعالى ، وهو المطلوب.

وأمّا الّذينَ زعموا[9]: أنَّ الواجبَ واحدٌ غيرُ معيّنٍ[10] فقد احتجُّوا عليهِ: بأنَّ الإنسانَ إذا عقدَ على قفيزٍ[11] ـ من صبرة ـ فالمعقودُ عليه قفيزٌ [واحدٌ[12]] لا بعينِهِ: وإنّمـا يتعيّنُ باختيارِ المشتـري أخـذَ قفيزٍ منها: فقد صارَ الواحدُ الّذي ليسَ بمتعيِّنٍ[13] ـ في نفسه ـ معيّناً[14] باختيارِ المكلّفِ.

وكـذا[15] إذا طلّقَ زوجـةً ـ من زوجـاتـه ـ لا بعينِهـا، أو أعتقَ عبداً ـ من عبيده ـ[16] لا بعينِهِ.

وكذا [القولُ[17] في] عقدِ الإمامةِ لرجلين: دفعةً [واحدةً[18]]، والخاطبينِ[19]

---

(١) لم ترد الزيادة في ص.

(٢) كذا في ص، وفي ن، آ، ي، ل: «جانبي» ولم ترد في ح.

(٣) في ح، ن، ل: «الجائزين».

(٤) سقطت الزيادة من ل.

(٥) سقطت الزيادة من ص.

(٦) ساقط من ح.

(٧) سقطت الزيادة من ح.

(٨) لم ترد الزيادة في ح.

(٩) لفظ ل: «يزعمون».

(١٠) آخر الورقة (٨٩) من آ.

(١١) في ن، آ: «قفيزين».

(١٢) هذه الزيادة من ص.

(١٣) لفظ ح: «بمعين».

(١٤) لفظ ح: «متعيناً».

(١٥) لفظ آ: «فكذلك».

(١٦) آخر الورقة (٩٥) من ل.

(١٧) لم ترد الزيادة في آ.

(١٨) لم ترد الزيادة في ن.

(١٩) لفظ ح: «والخطيتين».

لامرأةٍ واحدةٍ؛ فإنَّ الجمعَ فيهِ حرامٌ.

والجوابُ عن الأوَّل: أنَّهُ يَسقطُ الفرضُ [عندَنَا[1]] بكلِّ واحدٍ منهَا.

قوله: «يلزمُ أن يجتمعَ على الأثرِ[2] الواحدِ مؤثِّراتٌ مستقلَّةٌ»[3].

قلنا: هذه الأسبابُ - عندنا - معرِّفاتٌ، لا موجبات، ولا يمتنعُ[4] أن يجتمعَ على المدلولِ الواحدِ معرِّفاتٌ كثيرةٌ.

وعن الثاني: [إنْ[5]]أردتَ بقولِكَ: «هي واجبةٌ - كلُّها -» أنه يلزمُ فعلُها بعد أن صارت مفعولةً: فذلكَ[6] محالٌ، [و[7]] غيرُ لازمٍ.

[و[8]] لا يبقى - بعد هذا - إلا أنْ يقالَ: إنَّها - قبل دخولِهَا في الوجودِ هلْ كانتْ بحيثُ يجبُ تحصيلُها: إمَّا على الجمعِ، أو على البدلِ؟.

وجوابُنا أنْ نقولَ: أمَّا الجمعُ - فلا، وأمَّا البدلُ - فنعم: بمعنَى أنَّها - بعد وجودها - يصدقُ عليها: أنَّها كانت - قبل وجودها -: بحيثُ [يجبُ[9]] تحصيلُ أيِّ واحدٍ منها اختارَ[10] المكلَّفُ بدلاً عن صاحبِهِ: وذلك لا يقدح في قولنا.

وأيضاً: فهذه الشبهةُ والَّتي[11] قبلَها لازمةٌ للمخالِفِ - إذا [قالَ[12]]: الواجبُ [هو[13]] ما يختارُهُ المكلَّفُ؛ لأنَّه إذا[14]أتى بالكلِّ - فقدِ اختارَ كلَّها: فوجبَ أن يسقطَ الفرضُ بكلِّ واحدٍ منها؛ وأن يكونَ كلُّ واحدٍ - منها - واجباً: وحينئذ يلزمهُ ما أوردهُ علينا.

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) في ل: «الأمر» وهو تصحيف.

(٣) آخر الورقة (١٣٤) من ن.

(٤) في آ: «وليس يمتنع»، وفي ح: «ولامتنع» وهذا تصحيف.

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) في ص، ي، ح: «فذاك».

(٧) لم ترد الواو في ن، آ.

(٨) هذه الزيادة من آ، ل.

(٩) سقطت الزيادة من ح.

(١٠) في ل: «اختيار» وهو تصحيف، ولفظ ي: «أراد» وهو مساو لما أثبتنا.

(١١) في ح: «التي»، ولفظ آ: «والذي».

(١٢) سقطت الزيادة من ن، آ.

(١٣) لم ترد الزيادة في ي.

(١٤) في آ، ن زيادة «قال».

وعن الثالث: قالَ بعضُهُمْ: [إنه[1]] يستحقُّ ثوابَ الواجبِ على فعلِ أكثرِهَا ثواباً.

ويمكن أن يقالَ: إنَّهُ يَستحق على فعلِ كلٍّ واحدٍ ـ منها ـ ثوابَ «الواجب المخيّر»، لا ثوابَ «الواجب المعيّن» ـ ومعناه: أنَّ [ـه[2]] يستحقُّ على فعلِها[3] ثوابَ فعلِ أمورٍ[4] كانَ له تركُ كلٍّ واحدٍ ـ منها ـ بشرطِ الإتيانِ بالآخرِ، لا ثوابَ فعلِ أمورٍ[5] كانَ يجبُ عليهِ الإتيانُ بكلِّ واحدٍ ـ منها ـ على التعيين.

وعلى هذا التقدير: يسقطُ السؤالُ.

وهوَ الجوابُ عن قولِهِ: «كيف ينوي»؟.

وعن الرابع: قالَ بعضُهم: يستحقُّ عقابَ أدونِهَا[6] عقاباً.

ويمكنُ أنْ يقالَ: لِمَ لا يجوزُ أن يستحقَّ العقابَ على تركِ مجموعِ أمورٍ ـ كان المكلّفُ مخيّراً بين تركِ أيِّ واحدٍ منهَا [كانَ[7]] بشرطِ فعلِ الآخرِ.

وعن الخامس: أنّه ليسَ العقدُ بأنْ يتناولَ قفيزاً من الصبرةِ أولى منْ أن يتناولَ [القفيزَ[8]] الآخرَ؛ لفقدانِ الاختصاص ـ: فوجبَ أنْ يكونَ كلُّ قفيزٍ ـ منها[9] ـ قد تناولَهُ العقدُ؛ لكن ـ على سبيل البدل ـ: على معنى أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منها[10] ـ لا اختصاصَ لذلكَ العقدِ بهِ على التعيينِ، وللمشتري أنْ يختارَ أيَّ قفيزٍ شاءَ، وإذا إختارهُ: تعيّنَ ملكُهُ فيهِ؛ [فـ[11]] تعيُّنُ الملكِ في القفيزِ [المعيّنِ[12]]: كسقوط[13] الفرضِ في الكفّارةِ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ي.

(٣) في ل: «فعله».

(٤) لفظ ح: «مأمور». وهو تصحيف.

(٥) في ح: «مأمور».

(٦) عبارة ح: «عقاباً دونها عقابا» وهو تصحيف.

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(٨) لم ترد الزيادة في ص.

(٩) في ح: «منهما».

(١٠) كذا في ل، وفي ص، ح، ي زيادة: «فإنه» وفي ن، آ: «لاختصاص»، وهو تصحيف.

(١١) لم ترد الفاء في ح.

(١٢) هذه الزيادة من ح.

(١٣) عبارة ح: «كذلك بفرض».

وكـذا إذا طلَّقَ زوجةً من زوجاتِهِ لا بعينِها، أو[1] أعتقَ عبداً من عبيدِهِ لا بعينـه[2] أنَّ كلَّ واحـدةٍ[3] ـ منهن ـ[4] طالقٌ على البدلِ ؛ وكلَّ واحدٍ ـ منهم ـ يعتقُ[5] على البدلِ ـ: على معنى[6] أنّه لا اختصاصَ للطلاقِ [أو العتقِ[7]] بواحدٍ[8] معيّـنٍ ـ: وأنَّ أيَّ امرأةٍ اختارَ مفارَقَتها: تعيّنت الفرقةُ عليها، وحلّتْ [لهُ[9]] الأخرَى؛ وأيَّ عبدٍ اختارَ عتقَهُ: تعيَّنَتْ[10] فيه الحريَّةُ، وكانَ له استخدامُ الباقينَ. والله أعلم.

فـــرع:

الأمرُ بالأشياءِ قد يكونُ على الترتيب، وقد يكونُ على البدلِ.

وعلى التقديرين: قد يكونُ الجمعُ محرَّماً، ومباحاً، ومندوباً.

مثال المحرَّمِ في الترتيبِ ـ: أكلُ الميتةِ، وأكلُ المباحِ. وفي البدلِ ـ: تزويجُ المرأةِ من كُفْئَيْنِ.

ومثالُ المباحِ في الترتيبِ ـ: الوضوءُ والتيمُّمُ. وفي البدلِ: سترُ العورةِ بثوبٍ[11] بعد ثوبٍ.

ومثالُ المندوب في الترتيبِ: الجمعُ بين خصالِ كفارةِ[12] الفطرِ[13][14].

وفي البدلِ: الجمعُ بين خصالِ كفّارةِ الحنثِ[15]. والله أعلم.

---

(١) في ل: «وأعتق».

(٢) لم ترد اللام في ن، ي، ل، آ، ح، ولفظ «كل» في ن: «تكون».

(٣) في ل: «واحد».

(٤) لفظ ن: «هي».

(٥) في غير آ: «معتق».

(٦) آخر الورقة (٩٠) من ح.

(٧) كذا في ص، وفي ح: «والعتق» وسقطت من غيرها.

(٨) في ن: «بواحدة معينة».

(٩) لم ترد الزيادة في ح، ل.

(١٠) في غير ح، ص: «تعين».

(١١) في ح: «ثوب».

(١٢) لفظ آ: «الكفارة».

(١٣) في ل: «في اللفظ» وهو تحريف.

(١٤) آخر الورقة (١٣٤) من ن.

(١٥) تلخيصاً لهذه المسألة نقول: الأمر اللفظيُّ إمّا أن يكون أمراً بواحد معين مثل «صل» =

= ويسمى «واجباً معيناً» وإما أن يكون أمراً بواحدٍمبهم من أشياء معيّنة. كما في كفارة اليمين. فإن فيها الأمر بذلك تقديراً. حيث كان المعنى: كفر إما بالإطعام أو الكسوة أو الإعتاق ويسمى واجباً مخيّراً.

والأول لا خلاف في أنه يوجب الفعل المعيّن كالصلاة في المثال المذكور فيه وأمّا الثاني - فقد اختلف أهل السنّة والمعتزلة فيما يوجبه - فقال أهل السنّة: إنّه يُوجبُ واحداً منها لا بعينه. وهو القدر المشترك بينها. يحصله المكلف في أي معين منها؛ واستدلوا على ذلك بأنه هو المأمور به. وكل ما كان كذلك: فهو الواجب دون هذه الأشياء المعينة.

وقالت المعتزلة: لا يجوزُ أن يكون موجباً لواحد لا بعينه؛ لأن إيجاب الفعل إنّما يكون لما في تركه من المفسدة التي يدركها العقل. وهو لا يدركها إلا في المعين؛ لأن المبهم غير متميز عند العقل - فكيف يدرك ما في تركه من المفسدة -: فيجب أن يكون الأمر المذكور موجباً لمعين على خلاف ظاهر الآية للدليل المتقدم.

ويجاب: بأنَّ هذا الدليلَ مبنيٌّ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليّيْن وهي باطلة. ولئن سلّمناها. فلا نسلّم أن كل مبهم غير متميز عند العقل فإن غير المتميز هو المبهم من جميع الوجوه. أمّا إذا كان واحداً من أشياء معيّنة فهو معلوم - من حيث كونه لا يخرج عن هذه الأشياء -: فيكونُ متميِّزاً وفي ذلك الكفايةُ لإدراكِهِ وإدراكِ ما في تركه من المفسدة.

هذا. ثم إن المعتزلة - بعد أن ذهبوا هذا المذهب - اختلفوا فيما بينهم في بيان الواجب المعيّن الذي أوجبه الأمر بواحد من أشياء معيّنةٍ على ثلاثةِ مذاهبَ: المذهب الأول: أنَّ الواجب الكل - على معنى أنَّ المكلّف إذا فعل الجميع أثيب ثواب واجبات وإذا ترك الجميع عوقب على ترك واجبات. وإذا فعل البعض سقط عنه الباقي؛ واستدلُّوا على ذلك بأنَّ الأمرَ في الآيةِ، مثلاً. قد تعلّق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها.

والجواب: أنّا لا نسلّم أنَّ الأمر قد تعلّق بكل منها بخصوصه على الوجه المذكور. ولئن سلمنا ذلك فلا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه أنه يثاب على الجميع ثواب واجبات ويعاقب على الجميع. لأنكم قد قلتم إنّه تعلّق بها على وجه الاكتفاء بواحد منها.

المذهب الثاني: أنَّ الواجبَ واحد معيّن عند الله - تعالى -. ثم إن فعله المكلف مصادفة فذاك. وإن فعل غيره منها سقط عنه الواجب المعيّن بفعل ذلك الغير؛ وقد استدلّوا على الدعوى الأولى: بأنَّ الأمر لا بدَّ أن يعلمَ المأمورَ به؛ لأنّه طالبه ويستحيل طلب المجهول. واستدلوا على الدعوى الثانية: بأنَّ الأمر في الظاهر بغير معيّن -: فيجب حمله على أن غيرَ الواجب - من هذه الأشياء - يكون بدلاً عنه: جمعاً بينه وبين دليل الدعوى الأولى. =

. . . .

= والجواب عن دليل الدعوى الأولى: أنّه لا يلزمُ من وجوب علم الآمر بالمأمور به أن يكون معيّناً عنده ـ بل يكفي أن يكون متميّزاً ـ عنده ـ عن غيره، وذلك حاصل على قول أهل السنّة؛ لتميّز أحد المعيّنات المبهم عن غيره من حيث تعينها. وقد تقدم مثل هذا الرد. وإذا بطل هذا الدليل فليس هناك داع لتأويل الآية بما ذكروه.

المذهب الثالث: أنَّ الواجبَ ما يفعلُهُ المكلّفُ دُونَ غيرِه. وإن اختلف باختلاف اختيار المكلّفين. واستدلّوا على ذلكَ: بأنَّ ما يفعله المكلَّف يخرج به عن عهدةِ الواجبِ بالاتّفاق؛ وكلُّ ما كانَ كذلك ـ: فهو الواجب عليه دونَ غيره.

والجواب: أنَّ خروجَه به عن عهدةِ الواجب إنّما هو لكونه أحدها لا لخصوصهِ، للقطعِ باستواءِ المكلّفين في الواجبِ عليهم.

التفريعُ على مذهب أهلِ السنّة ـ فيما إذا فعل الجميع أو ترك الجميع: إذا فعل المكلّف جميع خصال الواجب المخيَّر أو ترك الجميع فعلى أيِّ خصلة يكون ثواب الواجب أو العقاب إذا ذهبنا مذهب أهل السنّة. في ذلك ثلاثة مذاهب.

الأول: إنها إن تساوت فثواب الواجب والعقاب يكون على واحد منها بعينه. سواء فعلت معاً أو مرتباً. وإن تفاوتت فثواب الواجب على أعلاها. والعقاب على أدناها سواء فعلت معاً أو مرتباً. أما الثواب فلأنه لو اقتصر على الأعلى لأثيب عليه ثواب الواجب. فضم غيره إليه معاً أو مرتباً لا ينقصه.

الثاني: إنـه إن فعل الجميع مرتباً: أثيب كثواب الواجب على أولها سواء تساوت أو تفاوتت. لتؤدي الواجب به قبل غيره. وفيما عدا ذلك مثل الأول.

وقال أصحاب هذين المذهبين: إنه يثاب ثواب المندوب على كل خصلة من الخصال الأخرى التي لم يثب عليها ثواب الواجب إذا فعلها.

المذهب الثالث ـ وهو التحقيق ـ: أنه يثاب أو يعاقب على أحدها من حيث إنه أحدها، لا من حيث خصوصه، سواء تفاوتت أو تساوت وسواء بالنسبة للثواب أفعلها معاً أو مرتباً. لأن الواجب هو أحدها، لا من حيث خصوصه كما علمت في تقرير مذهب أهل السنة.

وعلى ذلك يقال أيضاً: إنه يثاب ثواب المندوب على كل زائد على ما يتأدى به الواجب من حيث إن هذا الزائد أحدها لا من حيث خصوصه.

المحرم المخيّر:

ذهب الجمهور إلى أن النهي اللفظي عن واحد مبهم من أشياء معيّنة قد وردت به اللغة. =

= كما وردت بالأمر اللفظي بواحد مبهم من أشياء معينة. وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أو كَفُوراً﴾ الآية (٢٤) من سورة الإنسان، فإن ظاهره النهي عن إطاعة واحد ـ منهما ـ مع تجويز إطاعة الآخر.

وقيلَ من طرف المعتزلة ـ: إن هذا النهي لم ترد به اللغة كما وردت بالأمر؛ وقالوا: إن الآية المذكورة تدل على النهي عن طاعتهما بالإجماع، وأجاب الجمهورُ بأنَّ الإجماع لمستنده قد صرف الآية عن ظاهرها. وهذا لا ينافي أن الآية قد دلت ـ بوضعها ـ على النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة وهو المطلوب، ثم إنَّ أهل السنّة والمعتزلة ـ قد اختلفوا فيما يفيده هذا النهي على فرض وروده في الكتاب أو السنّة. كأن يقول: لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض كاختلافهم في مسألة الواجب المخيّر.

فذهب أهل السنّة: إلى أنّه يحرِّم واحداً ـ منها ـ لا بعينه، وهو القدر المشترك بينها في ضمن أيِّ معيّنٍ منها. فعلى المكلف تركه في أي معيّنٍ منها. وله فعله في غيره. واستدلّوا على ذلك بأن القدر المشترك هو المنهيُّ عنه: وكل ما كان كذلك فهو المحرم دون غيره.

وذهبت المعتزلة: إلى أنه إنّما يحرم معيّناً؛ لأنَّ تحريم الشيء إنما يكون لما في فعله من المفسدة التي يدركها العقلُ ـ وهو إنّما يدركها في المعيّن. وقد علمتَ دفع مثل هذا الدليل في مسألة الواجب المخيّر.

ثم إنهم اختلفوا في المحرَّم المعيَّن على ثلاثة مذاهب:

الأوّل: أنّه جميع الخصال؛ فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها: ـ امتثالاً ـ ثواب ترك محرمات. ويَسقُطُ تركُها الواجبُ بتركِ واحد منها.

المذهب الثاني: أنه واحد معيّن عند الله تعالى ـ ويسقط تركه الواجب بتركه أو تركِ غيره منها.

المذهب الثالث: أنه ما يتركه المكلف وإن اختلف باختلاف المكلفين. وأدلة هذه المذاهب والرد عليها كما تقدم في الواجب المخيّر.

الثواب والعقاب على مذهب أهل السنّة إذا ترك أو فعل الجميع:

فيه ثلاثة مذاهب كما في الواجب المخيّر.

الأول: أن الخصال إذا كانت متساوية وتركت كلها امتثالاً. أو فعلت كلها. فالثواب على ترك واحد منها والعقاب على فعل واحد منها. وإذا كانت متفاوتة فالثواب على ترك أشدها والعقاب على فعل أخفها. سواء فعلت معاً أو مرتباً. =

المسألةُ الثانيةُ:

الفعلُ ـ بالنسبةِ إلى الوقتِ ـ يكونُ على أحدِ وجوهٍ ثلاثةٍ:

[الأوَّل[1]]: أنْ يكونَ الفعلُ فاضلاً عن الوقتِ، والتكليفُ بذلكَ لا يجوزُ إلَّا إذا جوَّزنا تكليفَ ما لا يطاقُ. أو يكونُ المقصودُ إيجابَ القضاءِ، كما إذا طهرت الحائضُ، أو بلغَ الغلامُ وبقي من [وقت[2]] الصلاةِ مقدارُ[3] ركعةٍ، أو أقل.

والثاني: [أنْ[4]] لا يكونَ أزيدَ[5] ولا أنقصَ، نحوُ الأمرِ بإمساكِ كلِّ اليومِ، وهذا لا إشكالَ فيه.

والثالث: أنْ يكونَ الوقتُ فاضلاً عن الفعلِ، وهذا هو: الواجبُ الموسّع؛ واختلف الناسُ فيه:

= الثاني: أنّه إذا فعلت مرتبة فالعقاب على فعل آخرها لارتكاب الحرام. ويوافق الأول على ما عدا ذلك.

وعلى كل من المذهبين يثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب.

المذهب الثالث ـ وهو التحقيق ـ: أن ثواب الواجب على ترك أحدها من حيث إنه أحدها. والعقاب على فعل أحدها من حيث إنّه أحدها. ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتأدّى بتركه الواجب ـ منها ـ من حيثُ إنّه أحدها.

وراجع: المعتمد (١/٨٥-٩٩)، والمستصفى (١/٦٧-٦٨)، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١/١٧٥-١٨٢)، والأحكام (١/٥١-٥٤)، ط محمد علي صبيح، وشرح الإسنوي والسبكيّ على المنهاج (١/٥٣-٦٠)، وقد جعلها البيضاوي في مباحث الحكم، لا في الأوامر كما فعل الإمام المصنف وأتباعه. وانظر: شرح مختصر ابن الحاجب (١/٢٣٥-٢٤١)، وانظر: (٢/٢) منه أيضاً.

(١) في ص، ح: «أحدها».

(٢) سقطت الزيادة من ن، ص، ل، وفي ح، آ: «الوقت».

(٣) لفظ ل: «قدر».

(٤) سقطت الزيادة من ل.

(٥) آخر الورقة (٩٠) من آ، والورقة التي بعدها مفقوده.

فمنهم من أنكره، وزعمَ: أنَّ الوقتَ لا يمكنُ أن يزيدَ على [1] الفعل.

ومنهم من سلّم جوازَهُ.

أمّا[2] الأوّلونَ - فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدُها: قولُ من قالَ - من أصحابنا -: [إنَّ[3]] «الوجوبَ» مختص بأوّلِ الوقتِ، وأنّه لو أتَى بهِ في آخرِ[4] الوقتِ: كانَ قضاءً.

وثانيها: قولُ من قالَ - من أصحاب أبي حنيفةَ رحمهُ الله -: [إنَّ[5]] الوجوبَ مختصٌّ[6] - بآخرِ الوقتِ، وأنّه لو أتى بهِ - في أول الوقت: كان جارياً مجرَى ما لو أتى بالزكاةِ قبلَ وقتِهَا.

وثالثها: ما يُحكَى عن الكرخي: أنَّ الصلاةَ المأتيَّ بها - في أول الوقت موقوفة -: فإن أدركَ المصلِّي آخرَ الوقتِ - وليسَ هو على صفةِ المكلّفينَ: كانَ ما فعلهُ «نفلاً».

وإن أدركه على صفة المكلّفين: كان ما فعله «واجباً»[7].

وَأمّا المعترفونَ بالواجبِ [الموسّع[8]] - وهم: جمهورُ أصحابِنَا[9] وأبو علي، وأبو[10] هاشم، وأبو الحسين [البصريُّ[11]] - فقد اختلفُوا فيه على وجهين:

---

(١) آخر الورقة (٩٦) من ل.

(٢) في ص: «وأما».

(٣) لم ترد الزيادة في غير ص.

(٤) آخر الورقة (٦١) من ي.

(٥) هذه الزيادة من ص.

(٦) لفظ ل: «يختص».

(٧) قول الكرخيِّ هذا نقله صاحب المعتمد، وحكى عنه قولاً آخر اعتبره الأشبه وهو: «إنْ أدركَ المصلي آخر الوقت وهو على صفة المكلفين، كان ما فعله مسقطاً للفرض» فراجع المعتمد (١/١٣٥).

(٨) سقطت الزيادة من ح.

(٩) عبارة ص: «والجمهور من أصحابنا وأبي».

(١٠) لفظ ص: «وأبي».

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

[منهم(١)] من قال: «الوجوبُ»(٢) متعلِّقٌ بكلِّ الوقتِ، إلا أنّه [إنّما(٣)] يجوزُ تركُ الصلاةِ في أول الوقتِ - إلى بدلٍ - هو(٤): العزمُ عليها(٥)، وهو قولُ أكثرِ المتكلِّمين.

وقالَ قومٌ: لا حاجةَ إلى هذا البدلِ - وهو قولُ أبي الحسين البصريِّ(٦)؛ وهو المختارُ [لنا(٧)].

[و(٨)] الدليلُ على تعلُّق «الوجوبِ»(٩) بكلِّ الوقتِ: أنَّ «الوجوبَ» مستفادٌ من الأمرِ، والأمرُ تناولَ(١٠) الوقتَ، ولم يتعرَّضْ - ألبتَّة - لجزءٍ من أجزاءِ الوقتِ؛ لأنَّه لو دَلَّ الأمرُ على تخصيصِهِ ببعضِ أجزاءِ [ذلكَ(١١)] الوقتِ -: لكانَ ذلكَ غيرَ هذهِ المسألةِ الّتي نحنُ نتكلّم فيها.

وإذا لم يكنْ - في الأمرِ - دلالةٌ على تخصيصِ ذلكَ الفعلِ بجزءٍ من أجزاءِ ذلكَ الوقتِ، وكانَ [كلُّ(١٢)] جزءٍ - من أجزاءِ الوقت - قابلاً له -: وجبَ أنْ يكونَ حكمُ ذلكَ الأمرِ - هو إيجاب إيقاعِ ذلكَ الفعلِ - في أيِّ جزءٍ من أجزاء ذلك الوقت أرادهُ المكلّفُ(١٣)، وذلكَ هو المطلوبُ.

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ إمكانَ تحقُّقِ الوجوبِ في أول الوقت؛ والتمسُّكُ بلفظِ الأمرِ إنَّما يكونُ(١٤) إذا لم يثبتْ بالدليلِ [العقليّ(١٥)] امتناعُهُ.

وها هنا(١٦) - قد ثبتَ ذلكَ؛ لأنَّ كونَهُ واجباً - في ذلك الوقت - معناه: أنَّ

---

(١) سقطت الزيادة من ح.
(٢) لفظ غير ص: «الواجب» وما أثبتناه أولى.
(٣) لم ترد الزيادة في ل.
(٤) في ل: «وهو».
(٥) في ح: «علينا»، وهو تصحيف.
(٦) راجع: المعتمد (١/١٤١).
(٧) هذه الزيادة من ص، ح.
(٨) لم ترد الواو في ص، ح.
(٩) في ل: «الواجب».
(١٠) لفظ ح: «يتناول».
(١١) هذه الزيادة من ي.
(١٢) وردت في ص، ل فقط.
(١٣) في ح: «المتكلم» وهو تصحيف.
(١٤) في ن، ي، آ، ح: «يكن».
(١٥) سقطت هذه الزيادة من ن، ي.
(١٦) عبارة ص: «ها هنا وقد».

المكلّفَ ممنوعٌ من أنْ لا يُوقعَه(١) فيهِ، والمكلّفُ غيرُ ممنوعٍ من أنْ لا يُوقعَ الصلاةَ - في أولِ الوقتِ؛ وإذا كان كذلكَ: استحالَ كونُ الصلاةِ واجبةً - في أول الوقت؛ وإذا تعذّر حملُ الأمر(٢) على الوجوبِ -: وجبَ حملُه على الندبِ.

فإنْ قلتَ: -الفرقُ بينه(٣) وبينَ المندوبِ(٤)- من وجهين:

الأوَّل: أنَّ هذه الصلاةَ لا يجوزُ تركُهَا - مطلقاً - والمندوبُ يجوزُ(٥) تركُهُ - مطلقاً.

والثاني(٦): أنَّ هذهِ الصلاةَ إنّما يجوزُ تركُهَا - في أولِ الوقتِ - إلى بدلٍ - وهو «العزمُ» على فعلِهَا بعدَ ذلك؛ وأمّا المندوبُ فإنّه يجوزُ تركُهُ - مطلقاً.

قلت: الجواب عن الأول: أنّي لا أدَّعِي: أنَّ الصَّلاةَ ليستْ واجبةً - مطلقاً؛ بل أدَّعي أنّها ليستْ واجبةً - في أول الوقت -: [بدليلِ أنّه يجوزُ تركُها في أوَّلِ الوقتِ(٧)].

فأمّا(٨) المنعُ من تركِهَا - في آخرِ الوقت - فذلكَ(٩) يدلُّ: على وجوبِهَا - في آخر الوقتِ: ولا يلزمُ من كونِ الشيءِ واجباً في وقتٍ - كونُهُ واجباً في وقتٍ آخرَ.

وعن الثاني: [أنَّ(١٠)] العزمَ على الصلاةِ لا يجوزُ أنْ يكونَ بدلاً عن الصلاةِ؛ ويدلُّ عليهِ أمورٌ:

أحدُها: أنَّ العزمَ على الصلاةِ إمّا أنْ يكونَ(١١) مساوياً [للصلاةِ(١٢)] في جميعِ الأمورِ المطلوبةِ، أو لا يكونَ.

فإنْ كانَ الأولَ -: وجبَ [أنْ يكونَ(١٣)] الإتيانُ «بالعزمِ» سبباً لسقوطِ(١٤)

---

(١) في ح: «يوافقه» وهو تصحيف
(٢) لفظ ن، ي: «حمله».
(٣) كذا في ل، وفي ي: «بينهما» وفيما عداهما: «بينها».
(٤) لفظ ن، ل: «الندب».
(٥) في ل: «لا يجوز» وهو تحريف من الناسخ.
(٦) آخر الورقة (١٣٥) من ن.
(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.
(٨) لفظ ح: «وأما».
(٩) في ص، ح: «فذاك».
(١٠) لم ترد الزيادة في ن.
(١١) آخر الورقة (٩١) من ح.
(١٢) سقطت الزيادة من ن.
(١٣) ساقط من ن، ص.
(١٤) لفظ ن: «لسقوطه».

التكليفِ بالصلاةِ؛ لأنَّ الأمرَ ما وقعَ في ذلك الوقتِ إلَّا بالصلاةِ مرة واحدة؛ وهذا «العزمُ» مساوٍ للصلاةِ مرةً واحدةً ـ في جميع الجهات المطلوبة ـ: فيلزم[1] سقوطُ الأمر[2] بالصلاةِ.

وإن كانَ الثاني :ـ امتنعَ جعلُهُ[3] بدلاً عن الصلاةِ؛ لأنَّ بدلَ الشيءِ ـ يجبُ أنْ يكونَ قائماً مقامه في الأمورِ المطلوبةِ[4].

وثانيهَا: أنَّ الموجودَ ـ[5]ليس إلَّا الأمر بالصلاةِ ـ في هذا الوقت، والأمرُ بالصلاةِ ـ في هذا الوقتِ ـ لا دلالةَ فيهِ على إيجابِ «العزمِ» ـ فإذن: ـ لا دليلَ ـ ألبتَّةَ ـ على وجوبِ «العزمِ». وما لا دليلَ عليهِ لا يجوزُ التكليفُ بهِ؛ وإلَّا [لـ[6]] صارَ ذلكَ تكليفَ ما لا يطاقُ.

وثالثها: لو كانَ «العزمُ» بدلاً عن الصلاةِ[7] ـ فإذا أتى المكلَّف «بالعزم» ـ في هذا الوقتِ ـ ثم جاءَ الوقتُ[8] الثاني ـ فإمَّا أنْ يجبَ فعلُ «العزم» مرَّةً أخرى، أو لا يجبَ، لا جائزَ أن يجبَ؛ لأنَّ بدلَ العبادةِ إنَّما يجبُ على حدِّ وجوبِهَا، ليكونَ فعلُهُ جارياً مجرى فعلِهَا.

ومعلومٌ أنَّ الأمرَ [إنَّما[9]] [اقتضَى[10]][11] وجوبَ فعل العبادةِ ـ في [أحد[12]] أجزاءِ هذا الوقتِ مرَّةً واحدةً، ولم يقتضِ وجوبَ فعلِهَا مرَّةً أخرى ـ في الوقت الثاني ـ: فوجبَ أنْ يكونَ وجوبُ بدلِهَا على هذا الوجهِ.

فثبتَ: أنَّه لا يجبُ[13] فعلُ «العزمِ» ـ في[14] الوقت الثاني ـ [فإذَنْ الوقتُ

---

(١) في ح، ل، ي: «فلزم».

(٢) عبارة ح، ن: «الأمر بالأمر بالصلاة».

(٣) في ح، ن: «فعله».

(٤) عبارة ل، ن: «الأمر المطلوب منه».

(٥) في ح: «الوجوب».

(٦) لم ترد اللام في ن.

(٧) في غير ص: «من العبادة».

(٨) آخر الورقة (٩٧) من ل.

(٩) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل.

(١٠) في ن: «يقتضي».

(١١) آخر الورقة (٩١) المفقودة من آ.

(١٢) في آ، ن: «آخر»، وهو تحريف، ولم ترد في ص.

(١٣) في ل: «لا يجوز» وهو تحريف.

(١٤) في آ، ل زيادة: «أول».

الثاني[1]] لا يجب فيه فعلُ الصلاةِ، ولا فعل بدلِها - وهو[2] هذا «العزمُ».

فثبتَ -: أنَّ جوازَ تركِ الصلاةِ[3] - في هذا الوقت[4] - لا يتوقّفُ على فعلِ البدلِ؛ وعندَ هذا: يجبُ القطعُ بأنّها ليستْ واجبةً، بل مندوبة.

والجـــواب: قولُـهُ: «الفعـلُ يجوزُ تركُهُ - في أول الوقت -: فلا يكونُ واجباً - في أول الوقت».

قلنا: للناس[5] ها هنا طريقان:

[الـطريقُ[6]] الأوّلُ - وهـو الأصـحُّ -: أنَّ حقيقةَ «الـواجبِ المـوسَّـع» [ترجعُ[7]] - عند البحث - إلى «الواجبِ المخيّر»؛ فإنَّ الآمرَ كأنّه قالَ: «افْعَلْ هذهِ العبادةَ: إمّا في أوّلِ الوقتِ، أو في وسَطِهِ، أو في آخِرِهِ، وإذَا[8] لم يبقَ من الوقتِ إلّا [قَدْرُ[9]] ما لا يَفضُل عنه - فافعلْهُ لا محالةَ، ولا تَترُكْهُ ألْبتَةَ».

فقولنا:

«يجبُ عليهِ إيقـاعُ هذا الفعـلِ إمّا - في هذا الوقت - أو [في[10]] ذاكَ[11]» يجري مجرى قولنا [في[12]] «الواجبِ المخيّر»: إنَّ الواجبَ - علينا - إمّا هَذا، أو ذاكَ - فكما أنّا نصفُها بالوجوبِ -: على معنَى أنّهُ لا يجوزُ الإخلالُ بجميعِها، ولا[13] يجبُ الإتيانُ بجميعِها، والأمرُ في اختيارِ أيِّ واحدٍ[14] - منها[15] - مفوَّضٌ إلى [رأيِ[16]] المكلّفِ -: فكذا ها هنا - لا يجوزُ للمكلّفِ أنْ لا يُوقعَ الصلاةَ في شيءٍ من أجـزاءِ هذا الـوقتِ، ولا يجبُ عليهِ أن يُوقعَها في كلِّ[17] أجزاءِ هذا

---

(1) ساقط من ن.

(2) في ح: «وهذا هو».

(3) لفظ ص: «الترك».

(4) زاد في ص: «وهذا الوقت».

(5) في ل: «ها هنا للناس».

(6) هذه الزيادة من ح.

(7) لفظ آ، ح: «يرجع» وسقطت من ن.

(8) لفظ ل: «فما».

(9) لم ترد الزيادة في ن.

(10) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(11) في ص، ح: «ذلك».

(12) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(13) لفظ ل: «فلا».

(14) آخر الورقة (136) من ن.

(15) في ح: «منهما».

(16) لم ترد الزيادة في ن.

(17) في آ: «آخر».

الوقتِ، وتعيينُ ذلكَ الجزءِ [مفوَّضٌ[1]] إلى رأيِ المكلفِ[2]».

هذا إذا كان في الوقت فسحةٌ.

فأمَّا[3] إذا ضاقَ [الوقتُ[4]] - فإنّه: يتضيّقُ التكليفُ، ويتعيّنُ[5].

فهذا[6] هو الّذي نقولُ بهِ.

وعلى هذا التقديرِ: لا حاجة - إلى إثباتِ بدلٍ - هو[7] «العزمُ».

الـطريقُ الثاني - وهو اختيارُ أكثر الأصحاب، وأكثر المعتزلةِ -[8] هو: أنَّ الفرقَ - بين هذا الواجبِ وبينَ المندوبِ -: أنَّ هذا الواجبَ لا يجوزُ تركُهُ إلاَّ لبدلٍ، والمندوب يجوزُ تركُهُ من غير بدلٍ.

قولـه [أولاً[9]]: «العزمُ إمَّا أنْ يكونَ قائماً مقامَ الأصلِ - في [جميعِ[10]] الجهاتِ المطلوبةِ، أو لا يكونَ».

قلنا: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ قائماً مقامَ الأصلِ [لا[11]] في جميعِ الأوقاتِ، بلْ في هذا الوقتِ المعيّنِ - فإذا[12] أتَى بالبدلِ في هذا الوقتِ [المعيّنِ[13]] -: سقطَ عنه الأمرُ بالأصلِ - في هذا الوقت، ولكن لم يسقط عنهُ[14] الأمرُ بالأصلِ في كلّ الأوقاتِ؟!.

واعلم: أنَّ هذا الجوابَ ضعيفٌ؛ [لأنَّ الأمرَ لا يفيدُ التكرارَ، بل لا يقتضي الفعلَ إلَّا مـرَّةً واحدةً، فإذا صارَ البدلُ قائماً مقامَ الأصلِ][15] في هذا الوقت فقد

---

(١) لم ترد الزيادة في ل.

(٢) لفظ ل: «المكلفين».

(٣) لفظ ي: «وأما».

(٤) لم ترد الزيادة في ن.

(٥) لفظ ن: «فتعين»، وفي آ: «فيتعين».

(٦) في ل: «وهذا».

(٧) لفظ آ: «هذا».

(٨) في ص: «فهو». وفي ن، ي، ل، آ، ح: «وهو»، وحذف الواو أو الفاء يحسن إن لم يتعين.

(٩) لم ترد الزيادة في ص.

(١٠) لم ترد الزيادة في غير ص.

(١١) سقطت الزيادة من ح.

(١٢) في غير ح: «وإذا».

(١٣) لم ترد في ح، ن، ي، آ.

(١٤) في غير ص، ح: «به».

(١٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ن. وقوله: «فإذا» في ح: «وإذا».

صارَ قائماً مقامَهُ في المرَّةِ الواحدةِ، فإذاً[1] لم يكنْ مقتضَى الأمرِ[2] إلَّا [مرَّةً[3] واحدةً] - [وقد قامَ هذا البدلُ مقامَ المرَّةِ الواحدةِ[4]] -: فقد تأدَّى[5] [تمام[6]] مقصودِ هذا الأمرِ بهذا البدلِ -: فوجبَ سقوطُ التكليفِ[7] [به[8]] بالكليَّةِ.

أمّا قولُهُ[9] - ثانياً -: «لا دليلَ على إثباتِ[10] العزمِ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ النصَّ لمّا دلَّ على «الواجبِ الموسَّعِ»، ودلَّ العقلُ على أنَّه لا يمكنُ إثباتُ[11] «الواجبِ الموسَّعِ» إلَّا إذا أثبتنا له بدلاً، ودلَّ[12] الإجماعُ [على[13]] أنَّ ذلكَ البدل - هو: العزمُ؛ لأنَّ القائلَ قائلانِ: قائلٌ أثبتَ البدلَ، وقائلٌ ما أثبتَهُ، وكل من أثبتَهُ - قال: إنَّهُ العزمُ؛ فلو أثبتْنا البدلَ شيئاً[14] آخرَ -: [لـ[15]] كانَ ذلكَ خرقاً للإجماعِ؛ وهو باطلٌ.

فثبت: أنَّ الدليلَ[16] دلَّ على وجوبِ «العزمِ»[17]، لكنْ بهذا التدريجِ.

ثم هذا لا يكونُ مخالفاً للنصِّ[18]؛ لأنَّ النصَّ كما لا يثبتُهُ، لا ينفيهِ، وإثباتُ ما لا يتعرَّضُ له[19] النصُّ بالنفيِ ولا بالإثباتِ[20]، لا يكونُ مخالفةً[21] للظاهرِ.

واعلم[22]: أنَّ [هذا[23]] الجوابَ ضعيفٌ: فإنَّا نسلِّمُ أنَّ العقلَ دلَّ على أنَّه

---

(١) في غير ص: «وإذا».
(٢) لفظ آ: «الأصل».
(٣) في غير ل: «المرة الواحدة».
(٤) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٥) آخر الورقة (٦٢) من ي.
(٦) هذه الزيادة من ص.
(٧) آخر الورقة (٣٦) من ص.
(٨) هذه الزيادة من ل.
(٩) لفظ ص: «قولنا».
(١٠) في ل زيادة: «هذا».
(١١) لفظ ح: «اتيان».
(١٢) في ص زيادة: «ذلك».
(١٣) سقطت الزيادة من ل.
(١٤) في ل: «وشيئاً».
(١٥) هذه الزيادة من ح.
(١٦) في ن: «البدل» وهو تصحيف.
(١٧) آخر الورقة (٩٢) من ح.
(١٨) في ح: «مخالف النص» وفي ن، ل، آ، ي: «مخالفة للنص».
(١٩) في ل: «به».
(٢٠) في ح، ص: «والإثبات».
(٢١) عبارة آ: «على مخالفة الظاهر».
(٢٢) آخر الورقة (٩٨) من ل
(٢٣) لم ترد الزيادة في ي.

لا يمكنُ إثباتُ «الواجبِ الموسّعِ» إلاّ إذا أثبتْنا لهُ بدلاً، وذلكَ؛ [لـ[1]] أنّهُ لا معنَى «للواجبِ الموسّعِ» إلاّ أن يقولَ السيِّدُ لعبدِهِ: لا يجوزُ لكَ[2] إخلاء [أجزاءِ[3]] هذا الوقتِ عن هذا الفعلِ، ولا يجبُ عليكَ إيقاعُهُ في جميعِ هذه الأجزاءِ، ولكَ أنْ تختارَ أيَّها شئتَ بدلاً عن الآخرِ.

ومعلومٌ أنَّه لو قالَ[4] ذلكَ ـ: لما احْتِيجَ ـ معه ـ إلى إثباتِ بدلٍ آخرَ.

وأمَّا قولُهُ ـ ثالثاً ـ: «إمّا[5] أنْ يجبَ فعلُ العزمِ ـ في الوقت الثاني، أو لا يجب»!!.

قلنا: لِمَ لا يجوزُ أنْ يجبَ؟ [و[6]] ذلك، لأنَّ «العزمَ» بدلٌ عن [الفعلِ[7] في] الوقتِ الأوّلِ ـ فيفتقرُ إلى عزمٍ ثانٍ بدلاً عن الفعلِ في[8] الوقتِ الثاني.

واعلم: أنَّ هذا [الجوابَ[9]] ضعيفٌ؛ لأنّا بيّنّا[10]: أنَّ الأمرَ لا يقتضِي الفعلَ إلاّ مرّةً واحدةً؛ وإذا كانَ كذلكَ ـ: وجبَ أن يكونَ الإتيانُ «بالعزمِ» الواحدِ كافياً.

فظهرَ بما ذكرناهُ[11] ـ: أنَّ القولَ «بالواجبِ الموسّعِ» حقٌّ، وأنَّهُ لا حاجةَ في إثباتِهِ إلى إثباتِ بدلٍ ـ هوَ «العزمُ» والله أعلمُ.

فــرعٌ:

في حكمِ الواجبِ[12] الموسّعِ[13] في جميعِ العمرِ، [وذلكَ[14]]:

---

(1) هذه الزيادة من ص.

(2) زيد في ح لفظ: «أصلاً».

(3) سقطت من آ، وصحفت في ح إلى: «آخر».

(4) لفظ غير ص، ح: «قبل».

(5) في ن: «فأما».

(6) لم ترد الواو في ن، ي، ل، آ.

(7) سقطت الزيادة من ح.

(8) في آ زيادة: «ذلك».

(9) هذه الزيادة من ح.

(10) في آ: «سلمنا».

(11) في ح، آ، ن: «ذكرنا».

(12) آخر الورقة (92) من آ.

(13) آخر الورقة (137) من ن.

(14) لم ترد الزيادة في ي.

كالمنذوراتِ، وقضاءِ العباداتِ الفائتةِ، وتأخيرِ الحجِّ من(١) سنةٍ إلى سنةٍ - فنقول:

إنْ جوَّزنا له التأخيرَ - أبداً - وحكَمنا بأنّه لا يعصي(٢) إذا مات -: لم يتحقَّقْ معنَى «الوجوبِ» أصلاً.

وإنْ قلنا: إنّه يتضيَّق التكليفُ عليهِ - عند الانتهاءِ إلى زمانٍ معيّنٍ، من غيرِ أنْ يوجدَ على تعيينِ ذلكَ الزمانِ دليلٌ - فهو(٣): تكليفُ ما لا يطاقُ؛ فإنّه إذا قيلَ له: إنْ كانَ في علمِ اللهِ - تعالى - أنّـك تموتُ - قبل الفعل - فأنتَ - في الحالِ - عاصٍ بالتأخير.

وإنْ كانَ في علمِهِ(٤): أنّكَ لا تموتُ - قبل الفعل -: فلك التأخير؛ - فهو يقول: وما يُدريني ماذا(٥) في علم الله - تعالى -؟ وما فتواكُمْ في حقِّ الجاهلِ؟.

فلا بدَّ(٦) من الجزمِ بالتحليلِ أو التحريم(٧) -: فلم يبقَ إلا أنْ نقولَ: يجوزُ لهُ التأخيرُ بشرطِ أنْ يغلبَ على ظنِّه أنَّهُ يبقى - بعد ذلكَ - سواء بقيَ، أو لم يبقَ.

فأمّا إذا غلبَ على ظنِّه: أنّه لا يبقَى - بعد ذلكَ -: عصى بالتأخيرِ سواءٌ ماتَ(٨)، أو لم يمتْ؛؟ لأنّه مأخوذٌ(٩) بموجبِ ظنِّه.

ولهذا قالَ أبو حنيفةَ - رضي الله عنهُ -: لا يجوزُ تأخيرُ الحجِّ(١٠)؛ لأنَّ البقاءَ إلى سنةٍ لا يغلب على الظنِّ(١١).

---

(١) لفظ ح: «عن».

(٢) في ل: «يقتضي» وهو تحريف.

(٣) لفظ ل: «وهو»، وفي آ: «فهذا».

(٤) في ن، ي: «عمله» وهو تصحيف، ولفظ آ، ح: «علم الله».

(٥) في ن: «مادام».

(٦) في ن: «أو لا بد». وفي ح: «ولا بد».

(٧) لفظ ح: «أو بالتحريم».

(٨) في ل زيادة: «بالتأخير».

(٩) في ي: «مؤخذ».

(١٠) في ح زيادة: «والزكاة».

(١١) لفظ ي: «ظنه». وراجع الهداية (١/٩٦)، وحاشية الشلبي على تبيين الدقائق (١/٢٥١)، والشرح الكبير (٣/١٧٤)، والأشراف (١/٢١٧). وقد وافقه أصحابه في الزكاة، وخالفه محمد في الحج.

وأما تأخيرُ الصوم ، والزكاةِ إلى [شهرٍ[1] أَوْ] شهرينِ ـ: فجائز؛ لأنه لا يغلبُ على الظنِّ الموتُ إلى هذهِ المدَّةِ.

والشافعيُّ ـ رضي الله عنهُ ـ: يَرى البقاءَ إلى السّنة الثانيةِ غالباً على الظنِّ ـ في حقِّ الشاب الصحيحِ ، دون الشيخِ ، والمريضِ[2].

والمُعَزَّرُ[3] إذَا غلبَ على ظنِّه السلامةُ ـ فهلكَ: ضَمِنَ، لا [لـ[4]] أنّه أثِمَ، لكن [لأنَّه[5]] أخطأ في ظنِّه، والمخطىءُ ضامنٌ، غير آثمٍ[6]. والله أعلم.

---

(١) سقطت الزيادة من ح، وفي ص: «شهرو».

(٢) الحج عند الشافعي واجب على التراخي وبه قال محمد بن الحسن ـ من أصحاب أبي حنيفة ـ. انظر المجموع (١٠٣/٧) والهداية (٩٦/١)، أما الزكاة فهي ـ عند الشافعيِّ ـ واجبةٌ على الفور كذا ذكره النووي. قال: الزكاة عندنا يجب إخراجها على الفور، فإن وجبت وتمكن من إخراجها، لم يجز تأخيرها. وإن لم يتمكن فله التأخير إلى التمكن، فإن أخّر ـ بعد التمكن ـ عصى وصار ضامناً، فلو تلف المال كله بعد ذلك لزمته الزكاة سواء تلف بعد مطالبة الساعي أو الفقراء أم قبل ذلك وهذا لا خلاف فيه وإن تلف المال بعد الحول وقبل التمكن فلا إثم ولا ضمان عليه بلا خلاف. المجموع: (٢٣١/٧) وراجع (٣٧٤-٣٧٥) منه.

(٣) في ح: «والمعذور».

(٤) سقطت اللام من ص.

(٥) سقطت الزيادة من ل.

(٦) قد تبين مما ذكره الإمام المصنّف أن: الواجب المؤقّت ينقسمُ باعتبارِ وقته إلى قسمين: مضيَّقٍ ـ وهو: الذي لا يتّسع وقته لغيره كالصوم؛ وموسَّع ـ وهو: الذي يتّسع وقته له ولغيره كالصلوات الخمس.

فالمضيَّق لا خلاف أن وقته وقت أدائه.

والموسَّع قد اختلف في وقت أدائه.

فذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أنّه جميع الوقت جوازاً ففي أي جزء منه أوقع فقد أوقع في وقت أدائه وذلك لقول جبريل: «الوقت ما بين هذين الوقتين» ووقت الجواز من أول الوقت إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الواجب وخرج بذلك وقت الضرورة. وهو أن يبقى من الوقت ما يسع تكبيرة وقد أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو عقل المجنون أو طهرت الحائض، فإن الباقي من الوقت وقت أداء بالنسبة لهؤلاء بالاتفاق.

= ثم إن أصحاب هذا المذهب قد اختلفوا في وجوب العزم ممن يريد التأخير عن أول الوقت على الفعل فيما بعد داخل الوقت. فذهب الجمهور منهم إلى أنه لا يجب. إذ لا دليل على وجوبه.

وذهب القاضي وغيره: إلى وجوبه ليتميز به الواجب الموسع من المندوب في جواز الترك. وأجيب بحصول التمييز بينهما بغير العزم. وهو أن تأخير الواجب عن جميع الوقت يؤثم بخلاف المندوب.

وذهب فريق إلى أن وقت أدائه مضيق. وهؤلاء قد اختلفوا في وقته المضيق. فالبعض ذهب إلى أنه أول الوقت. لوجوب الفعل بدخول الوقت فإن أخر عنه فقضاء ولو فعل في الوقت المحدد شرعاً.

وهل يأثم عندهم بالتأخير عن أوله؟ نقل الشافعي عن بعضهم أنه يأثم. ونقل القاضي الإجماع عن نفي الإثم. ومقتضاه أن هؤلاء لا يقولون بالتأثيم أيضاً. وعلى هذا فالقضاء يسد مسد الأداء.

وذهب البعض إلى أن وقت الأداء هو آخر الوقت المحدد. وذلك لانتفاء الوجوب قبله حيث لا تأثيم بالتأخير عن أول الوقت إجماعاً على ما نقله القاضي. وعلى ذلك يكون فعل الواجب في أول الوقت أو وسطه تعجيلاً مسقطاً له: كتعجيل الزكاة قبل وجوبها.

وذهبت الحنفية إلى أن وقت أدائه هو الجزء الذي وقع فيه الفعل سواء كان الأول أو الوسط أو الآخر. فإن لم يفعل المكلف الواجب فوقت أدائه هو الجزء الأخير لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله.

وذهب الكرخي من الحنفية إلى ما ذهبوا إليه غير أنه قال: إن المفعول في الأول أو الوسط لا يقع واجباً إلا إن بقي من أدركه الوقت بصفة التكليف إلى آخره. لأن الجزء الأخير هو الذي يتبين به الوجوب. فإن لم يبق كذلك: كان المفعول في الأول أو الوسط مندوباً.

وإنما يؤمر بالفعل أول الوقت لأن الأصل بقاؤه بصفة التكليف فهذه ستة مذاهب في وقت أداء الواجب الموسَّع.

حكم من أخّر مع ظن الموت أو مع ظن السلامة:

من أخّر الواجب الموسع عن أول الوقت، أو وسطه وهو يظن أنه سيموت عقب ما يسعه منه قبل فعله: عصى بهذا التأخير اتفاقاً؛ لظنه فوات الواجب عليه بذلك.

فإن تخلّف ظنه وعاش وفعله في الوقت ـ فقال الجمهور: إن فعله حينئذ أداء لأنه في الوقت المقدر له شرعاً. وقال القاضيان أبو بكر والحسين: إنه قضاء لأنه بعد الوقت الذي =

المسألةُ الثالثةُ:

في الواجب على سبيل الكفايةِ:

الأمرُ إذا تناولَ جماعةً: ـ: فإمّا أنْ يتناوَلَهم ـ على سبيلِ الجمعِ أولا على سبيل الجمعِ؛ فإن تناولهم ـ على سبيلِ الجمعِ ـ: فقدْ يكونُ فعلُ بعضِهم شرطاً في فعلِ البعضِ: كصلاةِ الجمعةِ، وقد لا يكونُ كذلكَ [كما[1]] في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[2] أمّا إذَا[3] تناولَ الجميعَ ـ: فذلكَ[4] من فروضِ

= تضيّق عليه بظنّه، وإن بان خطؤه. والحق مع الجمهور إذ لا عبرة بالظنّ البيِّن خطؤه.

ومن أخّر مع ظنّ السلامة من الموت إلى آخر الوقت ومات فيه ـ قبل الفعل ـ فالصحيح أنه لا يعصي؛ لأن التأخير جائز له عملاً بظنّه والفوات بالموت ليس باختياره. وقيل: يعصي لأن جواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة. والجواب أن الشرط السلامة ولو ظناً. وذلك متحقق فيما نحن فيه.

حكم تأخير ما وقته العمر:

ومن أخّر ما وقته العمر: كالحج بعد أن أمكنه فعله مع ظن السلامة من الموت إلى مُضِيّ وقت يمكنه فعله فيه ثم مات قبل الفعل فإنه يعصي على الصحيح. إذ لو لم يعص لم يتحقق وجوبه في حقه.

وقيل: لا يعصي لجواز التأخير له. والجواب: أن هذا تأخير له عن وقته حيث إن وقته ينتهي بالموت. والتأخير عن الوقت غير جائز.

وعصيانه في الحج في آخر أعوام الإمكان لجواز التأخير إليه، وقيل: من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ. وقيل: غير مستند إلى عام بعينه.

راجع: الكاشف (٢/٤٢-ب-٥١-ب): وشرحي الإسنوي وابن السبكيّ على المنهاج (١/٤٩-٥٠) ط التوفيق، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١/١٨٧-١٩٢)، وسلم الوصول (١/١١٥-١٢٠) ط السلفية، وبغية المحتاج للمرصفي (٩٩-١٠٥) ومذكرة لم تطبع لشيخنا مصطفى عبد الخالق.

(١) سقطت الزيادة من ص.

(٢) الآية (٤٣) من سورة «البقرة».

(٣) كذا في ص، ولفظ غيرها: «أن».

(٤) لفظ ن، آ، ص، ح: «فذاك».

الكفـايات؛ وذلـكَ إذا كانَ الغرضُ من ذلكَ الشيءِ حاصلاً بفعلِ البعضِ: كالجهادِ ـ الّذي الغرضُ منهُ حراسةُ المسلمينَ[١]، وإذلالُ العدوِّ ـ: فمتى حصلَ ذلكَ بالبعضِ: لم يلزم الباقينَ.

واعلم: أنَّ التّكليفَ فيهِ موقوفٌ على حصولِ الظنِّ الغالبِ[٢].

فإنْ غلبَ على ظنِّ جماعةٍ أنَّ غيرَهَا يقومُ بذلكَ[٣]: سقطَ [عنها[٤]].

وإنْ غلبَ على ظنِّهم: أنَّ غيرَهُمْ لا يقومُ [بهِ[٥]] ـ: وجبَ عليهمْ.

وإنْ غلبَ[٦] على ظنِّ كلِّ طائفةٍ[٧]: أنَّ غيرَهم لا يقومُ بِهِ ـ: [وجبَ على كلِّ طائفةِ القيامُ بهِ.

وإنْ غلبَ على ظنِّ كلِّ طائفةٍ أنَّ غيرَهُم يقومُ بهِ[٨]]: سقطَ[٩] الفرضُ عن كلِّ واحدةٍ ـ من تلك الطوائفِ ـ وإنْ كانَ يلزَم منه ـ: أنْ [لا[١٠]] يقومَ بهِ أحدٌ؛ لأنَّ تحصيلَ العلمِ بأنَّ غيري[١١] هل فعلَ [هذَا الفعلَ[١٢]] أم لا، غيرُ ممكنٍ، إنّما الممكنُ تحصيلُ الظنِّ[١٣]. والله أعلم.

---

(١) في غير ص، آ: «المسلم».

(٢) لفظ ن: «العاطب» وهو تصحيف.

(٣) في ن، ي: «به».

(٤) لم ترد الزيادة في ص، ولفظ ح: «عنهم».

(٥) سقطت الزيادة من ي.

(٦) في آ: «وإن كان قد غلب».

(٧) في آ زيادة «منهم».

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٩) لفظ ل: «يسقط».

(١٠) سقطت الزيادة من ن، آ.

(١١) في ح: «غيرها».

(١٢) لم ترد الزيادة في ح.

(١٣) الفرض هو الفعل المطلوب طلباً جازماً ثم إنه نوعان: فرض عين وفرض كفاية ففرض العين «مهم منظور بالذات إلى فاعله» حيث قصد حصوله من كل عين من أعيان المكلفين كفرض الظهر. أو من عين مخصوصة كالنبي ـ ﷺ ـ فيما فرض عليه دون أمته.

وفرض الكفاية «مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله» أي يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل. ضرورة أنه لا يحصل الفعل بدون فاعل.

وهو نوعان دينيٌّ كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف. ودنيويٌّ كالحرف والصنائع، والتعريف المذكور متناول لهما.

=

= وقد ذهب الجمهور: إلى أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية. وذلك لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب دون فرض الكفاية.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق وإمام الحرمين وأبوه إلى العكس. وذلك لأن فرض الكفاية يصان بقيام البعض به جميع المكلفين عن الإثم المترتِّب على تركهم جميعاً له وذلك لأن قيام البعض كان في خروجهم عن عهدة التكليف به بخلاف فرض العين فإنه إنما يصان بالقيام به عن الإثم القائم به فقط.

وقد اختلف الأصوليون فيمن يجب عليه فرض الكفاية على مذهبين:

الأول: أنه يجب على البعض. وقد اختاره الإمام الرازي، وقد استدلّ هذا الفريق على ذلك بأنه لو كان واجباً على الكل لما اكتفي بحصوله من البعض لكن التالي باطل. واستدل البعض عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدعُونَ إلى ٱلخَيرِ ويَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ ويَنْهَونَ عَنِ المُنْكَرِ﴾ الآية (١٠٤) من سورة آل عمران. فإن «من» في قوله «منكم» للتبعيض.

المذهب الثاني: أنه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض. وعليه الجمهور. وقد استدلوا على وجوبه على الكل: بأنه لو وجب على البعض فقط لما أثم الكل بتركه. لكن التالي باطل. وأجيب بأن إثم الجميع بتركه إنما هو لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة. لا للوجوب عليهم.

ثم إن أصحاب المذهب الأول قد اختلفوا في هذا البعض الذي وجب عليه الفرض على ثلاثة مذاهب.

الأول: أنه بعض مبهم. إذ لا دليل على أنه معين. وعليه فمن قام به سقط الفرض بفعله.

الثاني: أنه بعض معين عند الله تعالى. يسقط الفرض بفعله إذا صادف أنه الذي فعله ويسقط بفعل غيره أيضاً كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره عنه.

الثالث: أنه من قام به. وذلك لسقوطه بفعله فصارت المذاهب في الواجب الكفائي أربعة.

ثم إن مداره من حيث التعلق والسقوط على الظن؛ فعلى قول البعض: إذا ظن المكلف أن غيره لم يفعل الفرض وجب عليه. وإذا ظن أن غيره فعل أو شك في ذلك فلا يجب عليه.

وعلى قول الكل إذا ظن المكلف أن غيره لم يفعل الفرض أو شك في ذلك: وجب عليه. وإذا ظن أن غيره فعل لم يجب عليه. فنتيجة الخلاف بين المذهبين إنما تكون في حالة الشك؛ وذلك لأن الشك يرجع فيه إلى الأصل. والأصل على قول البعض عدم التكليف. =

= والأصل على قول الكل التكليف.

ثم إن الأصوليين قد اختلفوا فيما إذا شرع المكلف في فرض الكفاية هل يتعين عليه الإتمام ـ أي: يصير الإتمام فرض عين عليه على مذهبين:

الأول: وهو الأصح أنه يتعين عليه الإتمام: قياساً على فرض العين: إذا شرع فيه بجامع الفرضية في كل.

الثاني: أنه لا يتعين عليه الإتمام. والفرق بينه وبين فرض العين: أن المقصود منه حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه.

ومحل الخلاف فيما عدا الاستمرار في صف القتال، كصلاة الجنازة.

أما الاستمرار المذكور فلا خلاف في أنه يتعين لما في الانصراف عن الصف من كسر قلوب جند المسلمين.

وإنما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح: لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها.

سنة الكفاية:

قد علمت أن السنّة هي الفعل المطلوب طلباً غير جازم.

وهي نوعان: سنة عين. وسنة كفاية. والفرق بينهما كالفرق بين فرض العين وفرض الكفاية.

ومثال سنة الكفاية: ابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل من جهة جماعة في الثلاث.

وقد قال الأستاذ أبو إسحاق ومن معه: إنها أفضل من سنة العين لسقوط الطلب عن الكل بقيام البعض. والجمهور على أن سنة العين أفضل لما علمت فيما سبق.

ثم إنهم اختلفوا فيمن هي مطلوبة منه فعند الجمهور هي مطلوبة من الكل، وقيل: إنها مطلوبة من بعض منهم وهو المختار وقيل: إنها مطلوبة من بعض معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره. وقيل: إنها مطلوبة من البعض الذي يقوم بها.

واختلفوا أيضاً في حكم إتمامها بعد الشروع فيها فقيل: إنّه يكون سنة عين وهو الأصح. وقيل: لا، بل هو سنة كفاية كابتداء الشّروع. راجع: الكاشف (٢/٥١ - ب - ٥٣ - ب) وسلم الوصول لشرح الإسنوي (١/١٨٥-١٩٧) ط السلفية، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١/١٨٢-١٨٧)، والمنهاج بشرحي الإسنوي والسبكي (١/٦٥-٦٦) ط التوفيق، وبغية المحتاج للمرصفي (١٠٥-١٠٩)، ومذكرة خطية لشيخنا مصطفى عبد الخالق.

النظرُ[1] الثاني[2]

في أحكام الوجوبِ

[وفيه[3] مسائل:]

المسألةُ[4] الأولى:

الأمر بالشيءِ أمرٌ بما لا يتمُّ الشيءُ إلّا بهِ ـ بشرْطين:

أحدُهما: أن يكونَ الأمرُ مطلقاً.

والآخرُ: أن يكونَ الشرطُ مقدوراً للمكلّفِ.

وقالت الواقفيّةُ: إنْ كانتْ مقدِّمة المأمورِ بهِ ـ سبباً له: كانَ إيجابُ المسبَّب إيجاباً للسبب؛ لأنَّ عندَ حصولِ[5] السببِ ـ يجبُ المسبَّبُ[6]: فيمتنعُ أنْ[7] يُوجَبَ المسبَّبُ ـ عند اتِّفاقِ وجودِ السبب.

أمَّا إذا كانت المقدِّمةُ شرطاً ـ فحينئذٍ: لا يكونُ المشروطُ واجبَ الحصولِ ـ عند حصول الشرطِ ـ: فها هنا لا يكونُ الأمرُ بالمشروطِ أمراً بالشرط: كالصلاة مع الوضوء.

لنـــا: أنَّ الأمر اقتضى إيجاب الفعلِ على كلِّ حالٍ، ولا يستقرُّ وجوبُهُ على هذا الوجهِ إلَّا ومقدِّمتُهُ واجبةٌ.

إنَّما قلنا: إنَّ الأمرَ اقتضى إيجابَ[8] الفعلِ على كلِّ حالٍ؛ لأنَّه لا فرقَ

---

(١) لفظ ح: «البحث».

(٢) آخر الورقة (٩٩) من ل.

(٣) هذه زيادة مناسبة من آ.

(٤) لفظ ن، ي، ل، ص: «مسئلة».

(٥) في ح: «حضور».

(٦) آخر الورقة (٩٣) من ح.

(٧) آخر الورقة (١٣٨) من ن.

(٨) لفظ ح: «وجوب».

بين قولِهِ: «أوجبتُ عليكَ الفعلَ ـ في هذا الوقتِ»، وبينَ قولِهِ[1]: «لا ينبغي أن يخرجَ هذا الوقتُ إلا وقدْ[2] أتيتَ بذلكَ الفعلِ» ـ في كونِ كلِّ واحدٍ ـ من هذين اللّفظين ـ دليلاً[3] على الإيجابِ[4]، على كلِّ حالٍ.

وإنّما قلنَا: إنَّ إيجابَ الفعلِ ـ على كلِّ حالٍ ـ يقتضي إيجابَ مقدِّمتِهِ[5]؛ لأنّه لو لَمْ يقتضِ ذلكَ ـ: لكانَ مكلّفاً ـ حال عدمِ المقدِّمةِ؛ وذلكَ تكليفُ ما لا يُطاقُ.

فإنْ قيلَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنّه أمرٌ بالفعلِ ـ بشرطِ حصولِ[6] المقدِّمةِ؟ ـ غايةُ ما في البابِ أنْ يقالَ: هذا[7] مخالفةٌ للظاهرِ[8]؛ لأنَّ اللّفظَ ـ يقتضي إيجابَ الفعلِ ـ على كلِّ حالٍ ـ: فتخصيصُ الإيجابِ بزمانِ حصولِ الشرطِ خلافُ[9] الظاهرِ، [لكنّا نقولُ: كما أنَّ تخصيصَ الإيجابِ بزمانِ حصولِ الشرطِ خلافُ الظاهرِ[10]]: فكذا[11] إيجابُ المقدِّمةِ ـ مع أنَّ الظاهرَ لا يقتضي[12] وجوبَها ـ خلافُ الظاهرِ، وليسَ تحمّل إحدَى المخالفتَيْنِ [بـ[13]] أولى من تحمُّلِ الأخرى ـ:[14] فعليكم الترجيح[15].

[و[16]] **الجوابُ**: قولُهُ: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: [إنَّ[17]] هذا[18] الأمرَ [أمرٌ[19]] بالفعلِ بشرطِ حصولِ[20] المقدِّمةِ»؟.

---

(١) في ص: «قولنا».

(٢) في ص: «وأنت قد».

(٣) في ل: «دالا».

(٤) في ن زيادة: «لا».

(٥) لفظ ص: «مقدمة».

(٦) لفظ ي: «حضور».

(٧) في غير ص: «هذه».

(٨) لفظ ن، ص، ح، آ: «الظاهر».

(٩) لفظ ل: «ترك».

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ي.

(١١) في ح: «فكذلك».

(١٢) آخر الورقة (٩٣) من آ.

(١٣) لم ترد الباء في ح، ي.

(١٤) لفظ ح: «الآخر».

(١٥) في ن، ي: «بالترجيح».

(١٦) هذه الزيادة من ل.

(١٧) لم ترد الزيادة في ح، ص.

(١٨) عبارة ح: «الالتزام أمر».

(١٩) سقطت الزيادة من ص.

(٢٠) في ن، ي، ح: «حضور».

قلنا: [هذا(١)] يبطُلُ بأمرِ المولَى غلامَهُ بأنْ يسقيَهُ الماءَ إذا كانَ الماءُ على مسافةٍ [منهُ(٢)]؛ لأنّه(٣) إنْ كان كلّفه سقيَ الماءِ ـ بشرطِ أنْ يكونَ قد قَطَع(٤) المسافةَ ـ: وجبَ إذا قعدَ في مكانِهِ، ولَمْ يقْطَع [المسافَة (٥)] ـ أنْ لا يتوجَّهَ عليهِ الأمرُ بالسقيِ.

وإنْ كانَ مكلّفاً(٦) بالسقيِ ـ معَ عدمِ قطعِ المسافةِ ـ: فهذَا تكليفُ(٧) ما لا يطاقُ فكلُّ ما هوَ جوابُ الخصمِ(٨) ـ: فهوَ جوابُنا ها هنا.

[قولُهُ(٩)]: «لَيسَ(١٠) تحمُّلُ إحدَى المخالفتينِ ـ أولى من تحمُّلِ الثانيةِ».

قلنَا: مخالفةُ الظاهرِ [هي(١١)] إثباتُ ما ينفيهِ اللّفظُ، أو نفيُ ما يُثبتُهُ [اللّفظُ(١٢)].

فأمّا إثباتُ ما لا يتعرَّضُ(١٣) اللّفظُ(١٤) [له ـ لا بنفيٍ، ولا إثباتٍ ـ: فليسَ مخالفةً للظاهرِ؛ والمقدِّمةُ لا يتعرَّضُ اللّفظُ لها لا بنفيٍ ولا إثباتٍ](١٥): فلم(١٦) يكنْ إيجابُها لدليلٍ منفصلٍ(١٧) ـ مخالفةً للظاهرِ.

وليسَ كذلك ـ إذا خصَّصْنا وجوبَ الفعلِ بحالِ وجودِ المقدِّمة، دونَ حالِ

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) هذه الزيادة من ص، ح.

(٣) في ص: «لأن».

(٤) عبارة ح: «قد حضر الماء».

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) في ل، ي، آ: «تكليفا».

(٧) لفظ آ: «بما».

(٨) لفظ ص: «للخصم».

(٩) سقطت الزيادة من ن.

(١٠) في ن: «وليس».

(١١) لم ترد الزيادة في آ.

(١٢) لم ترد الزيادة في ح.

(١٣) آخر الورقة (٦٣) من ي.

(١٤) في ص: «له اللفظ».

(١٥) ما بين المعقوفتين سقط جملة من ل. ولم ترد كلمة «لا» من قوله: «لا بنفي» في آ، وقوله «بإثبات» في ص، آ: «إثبات»، وقوله: «لها» في ح: «له»، ولم ترد في ي، وعبارة «بنفي ولا إثبات» في ي، ح: «لا بنفي ولا بإثبات».

(١٦) لفظ ص: «ولم».

(١٧) في ل زيادة «لا بإثبات، ولا نفي».

عدمِهَا؛ لأنَّ ذلكَ يخالفُ[1] ما يقتضِيه اللّفظُ ـ من وجوبِ الفعلِ على كلِّ حالٍ.

فروع:

الأوَّل:

اعلَمْ: أنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلاَّ ـ معه ـ ضربان:

أحدهما: كالوصلةِ، والطريقِ المتقدِّم على العبادةِ[2].

والآخر: ليس كذلك.

والأول[3] ضربان:

أحدهما [ما[4]] يجبُ بحصولِهِ[5] حصولُ ما هوَ طريقٌ إليهِ.

والآخرُ لا يجبُ ذلكَ فيهِ.

أمَّا الأوَّلُ ـ: فكما إذَا أمرَ[6] الله ـ تعالى ـ بإيلامِ زيدٍ ـ: فإنَّه لا طريقَ إليهِ إلاَّ الضربُ[7]؛ فهو[8] يستلزمُ[9] الألمَ في البدنِ الصحيحِ.

وَ [أمَّا[10]] الثاني ـ فضربان:

أحدُهما[11]: يحتاجُ الواجبُ إليهِ ـ شرعاً.

والآخرُ: يحتاجُ[12] إليه ـ عقلاً.

أمّا الأوَّلُ ـ: [فـ[13]] كحاجةِ الصلاةِ إلى تقديمِ[14] الطهارة.

---

(١) لفظ ن، ص: «مخالف».
(٢) في آ: «العادة» وهو تصحيف.
(٣) في ي: «أما الأول»، وفي ح: «فالأول».
(٤) سقطت الزيادة من ص.
(٥) في ح: «لحصوله».
(٦) لفظ ص: «أمرنا».
(٧) في ص: «بالضرب».
(٨) في ص، ح: «وهو».
(٩) عبارة ن، آ، ل، ص، ح: «مستلزم للألم».
(١٠) سقطت الزيادة من ص.
(١١) في ص زيادة: «مما»، والأنسب حذفها.
(١٢) عبارة آ: «إليه يحتاج».
(١٣) سقطت الفاء من ح.
(١٤) في ن، ي، ل، آ: «تقدم».

وأمّا الثاني ـ: فكالقدرةِ، والآلةِ [1] وقطع المسافةِ إلى أقربِ الأماكنِ.

وهذا على قسمين:

منه[2]: ما يصحُّ من المكلّفِ تحصيلُهُ: كقطعِ المسافةِ، وإحضارِ بعضِ الآلاتِ.

ومنه: ما لا يصحُّ منه: كالقدرةِ.

وأمّا الّذي لا يكونُ كالوصلةِ ـ فضربان:

أحدُهما: أنْ يصيرَ[3] فعلهُ [لازماً[4]]؛ لأنَّ[5] المأمورَ بهِ اشتبَهَ بهِ ـ [وهو[6]]: كما إذَا تركَ الإنسانُ صلاةً من الصلواتِ الخمسِ لا يعرفُها[7] ـ بعينها ـ: فيلزمُهُ فعلُ الخمسِ[8]؛ لأنّه لا يمكنُ[9] مع الالتباسِ أنْ يحصلَ لهُ يقينُ[10] الإتيانِ بالصلاةِ المنسيّةِ إلّا بفعلِ الكلِّ.

وثانيهما[11]: أنْ لا يتمكّنَ من استيفاءِ[12] العبادةِ إلّا بـ[فعل[13]][شيءٍ[14]] آخرَ؛ لأجلِ ما بينهما من التقاربِ ـ نحو سترِ جميعِ الفخذِ: فإنّه لا يمكنُ إلّا معَ سترِ[15][بعضِ[16]] الركبةِ، وغسلِ كلِّ الوجهِ ـ: لا يمكنُ إلّا معَ غسلِ جزءٍ من الرأسِ.

وأمّا الترك ـ فهوَ: أنْ يتعذّرَ عليهِ تركُ الشيءِ [إلّا[17]] عندَ تركِ غيرِه وذلكَ إذا كانَ الشيءُ ملتبساً بغيرِه ـ وهو ضربان:

أحدهما: أن يكونَ قد تغيَّر[18] ـ في نفسه.

---

(١) آخر الورقة (١٣٩) من ن. (٢) لفظ ح: «أحدهما». (٣) في ص: «يجب».
(٤) سقطت الزيادة من ح. (٥) في ص: «لأجل أن».
(٦) لم ترد الزيادة في ص. (٧) لفظ ن: «تعرف».
(٨) لفظ ص: «الخمسة». (٩) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يتمكن».
(١٠) في غير ص: «تيقن». (١١) لفظ ي: «وثانيها».
(١٢) آخر الورقة (١٠٠) من ل. (١٣) لم ترد الزيادة في ص. (١٤) لم ترد الزيادة في ح.
(١٥) لفظ ص: «بستره». (١٦) سقطت الزيادة من ح.
(١٧) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ. (١٨) لفظ ص: «تعين» وهو تحريف.

والآخر: أنْ لا يكونَ قد تغيَّر ـ في نفسه.

فالأوّل: نحو اختلاطِ النجاسةِ بالماءِ الطاهرِ؛ وللفقهاءِ فيه اختلافاتٌ غيرُ لائقةٍ[1] بأصولِ الفقه.

وأمّا الّذي لا يتغيَّر ـ مع الالتباس ـ: فإنّه يشتملُ على مسائلَ:

منها: أنْ يشتبهَ الإناءُ النجسُ، بالإناءِ الطاهرِ، والفقهاءُ اختلفُوا في جوازِ التحرّي[2] فيه[3].

ومنها: أن يُوقِعَ الإنسانُ الطلاقَ على امرأةٍ[4] من نسائِه [بعينِهَا[5]]، ثمَّ[6] يذهبُ عليهِ عينُها.

والأقوى: تحريمُ الكلِّ: تغليباً للحرمةِ على الحلِّ[7].

---

(١) قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إذا وقعت نجاسة في الماء تنجس مطلقاً، إلا إذا كان بحراً أو ما في حكمه. انظر: مختصر الطحاوي ص(١٩). وذهب مالك: إلى أنه طاهر، ما لم يتغير أحد أوصافه، انظر: الاشراف (١/٤٣). وبه قال الشافعي في القديم. وهو إحدى الروايتين عن أحمد. وذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الجديد: إلى أن ما دون القلتين ينجس مطلقاً، وما كان قلتين فصاعداً فإنه لا ينجس إلا إذا تغير أحد أوصافه. انظر: مغني المحتاج (١/٢١) وما بعدها ـ وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد. انظر: مغني ابن قدامة (١/٢٤-٢٥).

(٢) فذهب أبو حنيفة: إلى أنه إن كان الأكثر ـ هو الطاهر: تحرَّى، وإلا: فلا. انظر: مختصر الطحاوي (١٧). وقال الشافعي: يتحرى على الإطلاق، إذا كان الاشتباه بين طاهر ومتنجس، أما إذا كان الاشتباه بين طاهر ونجس العين: كالبول، فلا يتحرى على الصحيح. انظر: مغني المحتاج (١/٢٦-٢٧). وقال أحمد: لا يتحرى، بل يتيمم على الصحيح. انظر: المقنع (١/٢١)، والمغني (١/٥٠) واختلف أصحاب مالك. راجع: الإفصاح (٩)، والإشراف (١/٤٤).

(٣) آخر الورقة (٩٤) من ح.

(٤) في آ: «المرأة».

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

(٦) في ن، ل، آ: أبدلت. «ثم» بالواو.

(٧) وهو قول الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ فانظر: المغني (٣/٣٠٤) وقال أبو حنيفة =

الفرعُ الثاني:

قالَ قومٌ: إذا اختلطتْ منكوحةٌ بأجنبيَّةٍ ـ: وجبَ الكفُّ عنهما؛ لكنَّ الحرامَ هي الأجنبيَّةُ، والمنكوحةُ حلالٌ.

وهذا[1] باطلٌ؛ لأنَّ المرادَ من الحلِّ رفعُ الحرجِ، والجمعُ بَينَه وبينَ التحريمِ متناقض.

فالحقُّ ـ أنّهما حرامانِ، لكنَّ الحرمةَ ـ في إحداهما[2] بعلّةِ كونها أجنبيَّةً، و[في[3]] الأخرى بعلّةِ الاشتباهِ [بالأجنبيّةِ[4]].

أمّا إذا قال لزوجتيهِ: «إحداكما[5] طالقٌ» ـ: فيحتمل أن يقالَ بحلِّ وطئِهمَا؛ لأنَّ الطلاقَ شيءٌ متعيّنٌ ـ فلا يحصلُ إلاَّ في محلٍّ متعيِّنٍ، فقبلَ التعيينِ لا يكونُ الطلاقُ نازلاً في واحدةٍ منهما، فيكون[6] الموجودُ ـ قبل التعيين ـ ليسَ الطلاقَ، بل أمراً لهُ صلاحيّةُ التأثيرِ في الطلاقِ ـ عند اتِّصال البيانِ[7] بهِ.

وإذا ثبتَ ـ أنَّ قبلَ التعيين لم[8] يوجد الطلاقُ، وكانَ[9] الحلُّ موجوداً ـ: وجب[10] القولُ ببقائه: فيحلُّ وطؤهما معاً[11].

ومنهم من قالَ: حرُمَتا ـ جميعاً ـ إلى وقت البيان؛ تغليباً لجانبِ الحرمةِ.

= وبعض أصحاب الشَّافعيِّ: لا يُمنعُ من وطئِهِنَّ، فإن وطىء واحدةً: انصرف الطلاقُ إلى غيرها.

وقال مالك: يطلقن كلهن. انظر: شرح الدردير (١/٣٦٦).

وقال أحمد: يحال بينه وبينهن حتى يقرع بينهن، فأيتهن خرجت عليها القرعة: كانت هي المحرمة. وبين أصحابه خلاف كبير. راجعه في المغني (٨/٤٣١)، وانظر: الإفصاح (٣٠٠).

(١) في ي زيادة: «قول».

(٢) لفظ ص: «أحدهما».

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) لم ترد الزيادة في ن.

(٥) في ن: «احداهما».

(٦) في آ، ن، ص، ل: «ويكون».

(٧) في ص: «التأثير»، وهو تحريف.

(٨) في ح: «ليس».

(٩) في ح، ل، ى: «فكان».

(١٠) في آ، ص، ح: «فوجب».

(١١) في ص: «جميعاً».

فإنْ قلتَ: [لمّـا[1]]وجبَ[عليه[2]]التعيينُ -والله - تعـالى- يعلمُ ماسيعيِّنُهُ -: فتكونُ هي المحرَّمةَ[3]، والمطلّقةَ - بعينها - في علمِ[4] [اللهِ تعالى[5]] وإنّما هو مشتبهٌ علينا.

قلتُ: الله - تعـالى - يعلمُ الأشياءَ على ما هي عليهِ[6]، فلا يعلم غير المتعيِّن متعيِّناً؛ لأنَّ ذلكَ جهلٌ، وهوَ[7] - في حقِّ اللهِ تعالَى محالٌ - بل يعلمُهُ غيرَ متعيِّنٍ[8] في الحالِ، ويعلمُ أنَّهُ - في المستقبلِ - سيتعيَّنُ[9].

الفرعُ الثالثُ:

اختلفُوا في الواجبِ الّذِي لا يتقدَّرُ بقدرٍ معيّنٍ: كمسحِ الرأسِ، والطمأنينةِ في الركوعِ إذا زادَ[10] على قدرِ الزيادةِ، هل تُوصفُ الزيادةُ بالوجوبِ؟ والحقُّ: لا؛ لأنَّ الواجبَ - هو: الّذي لا يجوزُ تركُهُ، وهذِهِ الزيادةُ يجوزُ تركُهَا: فلا تكونُ واجبةً[11][12].

---

(١) سقطت الزيادة من آ، ن، ل، ي.

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) في ي: «الحرمة» وهو تحريف.

(٤) آخر الورقة (٩٤) من آ.

(٥) سقطت من آ.

(٦) في ح: «عليها».

(٧) كذا في ص، ح، وفي ن، آ، ل، ي: «والجهل».

(٨) في ن: «معين».

(٩) قال - في مغني المحتاج - (٣/٣٠٥): ولو قال لزوجتيه: إحداكما طالق، وقصد معينة: طلقت؛ وإلا فإحداهما ويلزمه البيان في الحالة الأولى، والتعيين في الثانية. وفي مختصر الطحاوي (١٩٩-٢٠٠) ومن قال لزوجتيه: إحداكما طالق ثلاثاً، ولم ينو واحدة منهما بعينها فقد وقع الطلاق على إحداهما بغير عينها، ويؤخذ أن يوقعه: على إحداهما بعينها، فتكون هي المطلقة وتبقى الأخرى زوجة له على حالها. وفي مغني ابن قدامة (٨/٤٢٨): قال أحمد: يقرع بينهما. وفي شرح الدردير (١/٣٦٦) قال مالك: طلقتا معاً.

(١٠) عبارة ح: «والسجود إذا زادوا على قدره».

(١١) آخر الورقة (١٤٠) من ن.

(١٢) هذه المسألة هي المسألة المعروفة بمسألة «مقدمة الواجب». وملخص ما ذكره الإمام المصنف والأصوليُّون فيها: أن الفعل الذي لا يتم (أي لا يوجد) الواجب إلا به، إما=

= أن يكون جزءاً له: كالركوع للصلاة، أو سبباً له: كالصيغة للعتق، أو شرطاً له: كالطهارة للصلاة.

وقد اتفقوا على أن إيجاب الواجب يوجب «جزءه».

وأما «السبب» و «الشرط» فإمّا أن يكونا مقدورين للمكلّف كالمثالين المتقدمين. وإما أن يكونا غير مقدورين له: كتعلّق إرادته تعالى وقدرته بإيجاد الواجب، وكحضور العدد في الجمعة فإنه غير مقدور لآحاد المكلّفين.

فغير المقدور قد اتفقوا على أن إيجاب الواجب لا يوجبه.

وأما المقدور فإما أن يكون إيجاب الواجب مقيّداً بحصوله كما إذا قال الشارع إن توضأت فصل. وإن ملكت النصاب فزك. وإما أن يكون غير مقيد بحصوله كأن يقول: «صل» و«زك».

ويقال للسبب أو الشرط في الحالة الأولى إنّه «مقدمة وجوب» كما أنه «مقدمة وجود» حيث توقف كل من وجود الواجب ووجوبه على حصوله. ويقال للواجب حينئذ: إنه واجبٌ مقيّد ـ: أي وجوبه مقيد بحصول «السبب» أو «الشرط».

وقد اتفقوا على أن كلاً من «السبب» و«الشرط» في هذه الحالة لا يجب بوجوب الواجب، بل الواجب نفسه لا يجب إلا بعد حصول السبب أو الشرط.

ويقال للسبب أو الشرط ـ في الحالة الثانية ـ: إنّه «مقدّمة وجود» فقط. ويقال للواجب حينئذ: إنه «واجب مطلق» أي: وجوبه غير مقيد بحصول «السبب أو الشرط». ومقدمة الوجود فقط هي محل النزاع بين الأصوليين: في أنها هل تجب بوجوب الواجب بقطع النظر عن كونها واجبة بوجوب آخر مستقل. مثلاً قول الشارع: «صل»، هل يوجب الوضوء بقطع النظر عن آية: ﴿يا أيُّها الَّذين آمنوا إذَا قُمْتُم إلى الصَّلاة فَاغْسِلوا﴾ الآية (٦) من سورة المائدة.

وفي ذلك أربعة مذاهب:

المذهب الأول:

أنها تجب بوجوب الواجب ـ مطلقاً ـ سواء أكانت سبباً شرعياً كالمثال المتقدم، أم عقلياً كالنظر للعلم عند الإمام الرازيِّ، أم عاديّاً كحزِّ الرقبة للقتل. أم كانت شرطاً شرعيّاً كالمثال المتقدّم أم عقليّاً كترك ضدِّ الواجب أم عادياً كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه.

وهذا المذهب ـ هو المختار؛ ودليله: هو أنّه لو لم يجب السبب أو الشرط ـ لجاز ترك الواجب المتوقّف عليه، لكن التالي باطل.

المذهب الثاني:

أنّه لا تجبُ بوجوبِ الواجب ـ مطلقاً؛ لأنّ الدالَّ على وجوبِ الواجب ساكت عنه.

= والجواب أنه إن أريد بالسكوت أنه لا يدل على وجوبها مطابقة فمسلَّمٌ. ولكننا لم ندع الدلالة المطابقيّة بل الدلالة الالتزاميّة. وإنْ أُريدَ أنّه لا يدلُّ ـ مطلقاً ـ فممنوع.

المذهب الثالث:-

أنّها تجب إن كانت سبباً ـ مطلقاً ـ ولا تجب إن كانت شرطاً ـ مطلقاً ـ لأن السبب لاستناد المسبب إليه أشد ارتباطاً به من الشرط بالمشروط.

والجواب: أن الواجب يتوقف وجوده على وجود كل من السبب والشرط؛ وذلك كافٍ في تحقّق الدلالة الالتزاميّة. وأما توقف عدمِه على عدمِ السبب الذي امتاز به السبب عن الشرطِ ـ فلا دخل له في هذه الدلالة.

المذهب الرابع:

وهو مذهب إمام الحرمين وابن الحاجب: أنّها إن كانت شرطاً شرعياً وجبت بوجوب الواجب. وإن كانت شرطاً عقلياً أو عادياً لم تجب بوجوبه وذلك لأن الواجب لا وجود له بدون شرطه العقليّ أو العاديّ فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرط الشرعي فإن الواجب يمكن عقلاً وجوده بدونه ولولا اعتبار الشارع له لوجد بدونه فلذلك تعيّن أن يقصده الشارع بالطلب عند إيجاب الواجب.

والجواب: أنه لا يشترط في المدلول الالتزاميّ القصد.

وقد سكت إمام الحرمين عن «السبب». والظاهر أنه مثل الشرط في هذا التفصيل فإن كان سبباً شرعياً وجب عنده وإلا فلا. واعتراض ابن السبكيّ على إمام الحرمين بأن السبب مطلقاً أولى بالوجوب من الشرط الشرعيّ ممنوع. لأن السبب العقليَّ أو العاديَّ كالشرط العقليِّ أو العاديّ في أن كلا لا يمكن وجود الواجب بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب. على ما قاله إمام الحرمين.

نعم قال بعضهم: القصد بطلب المسبّبات الأسباب لأنّها التي في وسع المكلف. وعلى هذا فالسبب العقلي أو العادي يكون أيضاً مقصوداً كالسبب الشرعي فلا يجري فيه دليل إمام الحرمين ـ المفرِّق بين الشرعي وبين العقليِّ والعاديّ.

وراجع: المعتمد (١/٢٠٢-٢٠٦)، والكثير مما ذكره المصنف أورده بلفظه والمستصفى (١/٧١-٧٢)، والكاشف (٢/٥٣ - ب - ٦٢ - آ)، والنفائس (٦٧/٧٢ - ب - ٧٢ - ب)، ومنهاج البيضاوي بشرحي ابن السبكي والاسنوي (١/٦٧-٧٦)، وشرح مختصر ابن الحاجب (١/٢٢٤-٢٤٨)، وشرح الجلال على الجمع (١/١٩٢-١٩٧).

المسألة الثانية :

في أنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّهِ(1).

اعلم(2): أنّا لا نريدُ بهذا: أنَّ صيغةَ الأمرِ(3) - هي صيغةُ النهيِ ، بل المرادُ: أنَّ الأمرَ بالشيءِ دالٌّ على المنعِ من نقيضِهِ، بطريقِ الالتزامِ(4).

وقال جمهورُ المعتزلةِ وكثيرٌ - من أصحابنا -: إنّه ليسَ كذلكَ.

لنا: أنَّ ما دلَّ على وجوبِ(5) الشيءِ - دلَّ على وجوبِ ما هوَ من ضروراتِهِ -: إذا كانَ مقدوراً للمكلّفِ - على ما تقدم بيانه في المسألة الأولى - والطلبُ(6) الجازمُ من ضروراتِهِ المنعُ من الإخلالِ بهِ؛ فاللّفظُ(7) الدالُّ على الطلبِ الجازمِ: وجبَ أنْ يكونَ دالاً على المنعِ من الإخلالِ بهِ، بطريقِ الالتزامِ.

ويمكنُ أن يعبّر [عنه(8)] بعبارة أخرَى - فيقال: إمّا أنْ يمكنَ أنْ يوجدَ - مع الطلب الجازم - الإذنُ بالإخلالِ ، أو لا يمكنَ.

فإنْ كانَ الأوّلُ: كانَ جازماً بطلبِ الفعلِ ، ويكونُ(9) قد أذِنَ في التركِ؛ وذلك متناقض.

وإنْ كانَ الثانيَ - فحالَ وجودِ هذا الطلبِ - كانَ الإذنُ في التركِ ممتنعاً، ولا معنى(10) لقولنَا: الأمرُ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّه إلاَّ هذَا.

فإنْ قيلَ: لا نسلّمُ أنَّ الطلبَ الجازمَ - من ضروراتِهِ المنعُ من الإخلالِ؛ وبيانُهُ من وجهين:

---

(1) وعبر البيضاوي بقوله: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه» فراجع: «منهاجه بشرحي ابن السبكي والاسنوي (1/76-80) وانظر جملة أقوال العلماء في هذه المسألة في الكاشف (2/62-65-أ).

(2) في آ، ن: «واعلم».

(3) في ص زيادة: «هل».

(4) في ص: «الاستلزام».

(5) في ص: «الوجوب».

(6) لفظ ن: «والطالب» وهو تحريف.

(7) في غير ح، ص: «واللفظ».

(8) لم ترد الزيادة في ن.

(9) في ح: «وقد يكون».

(10) عبارة ح: «نعني بقولنا».

الأوَّل: أنَّ الأمـرَ بالمحالِ جائزٌ-: فلا[1] استبعادَ [في[2]] أنْ يأمرَ جزماً بالوجود، و[بـ[3]] العدم معاً.

الثاني[4]: أنَّ الآمِرَ بالشيءِ قد يكونُ غافلاً عن ضدِّه، والنهيُ[5] عن الشيءِ مشـروطٌ بالشعـورِ بهِ، فالآمرُ بالشيءِ[6] حال غفلتِهِ عن ضـدِّ ذلكَ الشيءِ-: يمتنعُ[7] أن يكونَ[8] ناهياً عن ذلكَ الضدِّ، فضلاً عن أنْ يقالَ: هذا الأمرُ نفسُ ذلكَ النهيِ.

[و[9]] **الجوابُ**: قوله: «الأمر بالمحالِ جائزٌ».

قلنا: هبْ أنّه جائزٌ؛ ولكن لا تتقرّر[10] ماهيَّةُ «الإيجاب» في الفعل[11] - إلَّا عنـد تصـوُّرِ المنع من تركِهِ: فكان[12] اللّفظُ الدالُّ على الإيجابِ - دالًّا على المنعِ من الإخلالِ به ضمناً.

قوله: «قد يأمرُ بالشيءِ - حال غفلته عن ضدِّه[13]».

قلنا: لا نسلِّمُ أنّه يصحُّ منه إيجابُ الشيءِ - عند الغفلةِ عن الإخلال به؛ وذلكَ لأنَّ «الوجوبَ[14]» ماهيَّةٌ مركَّبةٌ من قيدين[15]:

أحدُهُما: المنعُ من الترك، فالمتصوِّرُ للإيجابِ متصوِّرٌ للمنعِ من التركِ: فيكونُ متصوِّراً للتركِ لا محالةَ.

وأمّا «الضدُّ» الّذي - هو المعنَى الوجوديُّ المنافِي - [فـ[16]] قد يكونُ مغفولاً

---

(١) في غير ص: «ولا».

(٢) سقطت الزيادة من ح.

(٣) لم ترد في ن، ي، ل، آ.

(٤) في ح، ل زيادة: «وهو».

(٥) آخر الورقة (١٠١) من ل.

(٦) لفظ آ: «والأمر».

(٧) لفظ ح: «ممتنع».

(٨) في آ زيادة: «ذلك».

(٩) لم ترد الواو في ص.

(١٠) في ح: «يتصور»، وهو تصحيف.

(١١) في ن، ي: «العقل» وهو تحريف.

(١٢) في ص: «وكان».

(١٣) كذا في آ: ولفظ ن، ي، ل، ص، ح: «أضداده».

(١٤) لفظ ل: «الواجب» وكان الأنسب التعبير بـ «الإيجاب».

(١٥) لفظ ح: «أمرين» وكلاهما صحيح.

(١٦) سقطت الفاء من ص، وإثباتها واجب: لأنها في جواب «أما».

عنه، ولكنّه لا ينافي الشيءَ لماهيّتِه، بل لكونه مستلزماً عدمَ ذلكَ الشيءِ؛ فالمنافاةُ بـ «الذاتِ»، لَيْستْ [إلاَّ(1)] بينَ وجودِ الشيءِ، وعدمِهِ.

[و(2)] أمّا المنافاةُ - بين الضدَّين - فهي(3): بـ «العرضِ»، فلا جرمَ - عندنا: الأمرُ بالشيءِ نهيٌ عن الإخلالِ به بـ «الذاتِ»، ونهي عن أضدادِهِ الوجوديّةِ بـ «العرضِ والتبعِ(4)».

سلمنا أن التركَ قد يكونُ مغفولاً عنه - لكن: كما أنَّ الأمرَ - بالصلاةِ(5) أمرٌ(6)، بمقدّمتها(7)، [و(8)] إنْ(9) كانتْ [تلك(10)] المقدِّمةُ قد تكونُ(11) مغفولاً عنها، فلِمَ [لا يجوزُ أنْ يكونَ الأمرُ بالشيءِ نهيــاً عن ضدِّه -: وإن كان ذلك الضدّ مغفولاً عنه؟.

سلّمنا كلَّ ما ذكرتُمُوه - لكنْ: لِمَ لا يجوزُ(12)] أن يقال(13): الأمرُ بالشيءِ يستلزمُ النهيَ عن ضدِّه - بشرطِ أنْ لا يكونَ الآمرُ آمراً بما لا يطاقُ، وبشرطِ أنْ لا يكونَ غافلاً عن الضدِّ. ولا(14) استبعادَ في أن يستلزمَ [شيء(15)] شيئاً - عند حصولِ شرطٍ خاصٍ، وأنْ(16) لا يستلزمَهُ(17) - عند عدم ذلك الشرطِ.

المسألةُ الثالثةُ:

[في أنّه(18)] ليسَ من شرطِ(19) الوجوبِ تحقُّقُ العقابِ على التركِ.

---

(1) سقطت الزيادة من ن.
(2) لم ترد الواو في ص.
(3) في ل: «فهو».
(4) في آ: «والمنع»، وهو تحريف.
(5) آخر الورقة (95) من ح.
(6) في ص: «الأمر».
(7) لفظ ي: «بمقدماتها».
(8) سقطت الواو من ل.
(9) آخر الورقة (64) من ي.
(10) لم ترد الزيادة في ن.
(11) في غير ح: «يكون».
(12) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، وقوله: «كل ما ذكرتموه» في ح: «كل ذلك».
(13) لفظ ص: «يكون».
(14) لفظ ل: «فلا».
(15) سقطت الزيادة من ص.
(16) في ن: «فلا»، وفي ح: «وإن كان لا».
(17) لفظ ح: «يستلزم».
(18) لم ترد الزيادة في ن.
(19) اخر الورقة (27) من ص.

هذا ـ هو المختارُ؛ وهو قولُ[1] القاضِي أبي بكرٍ، خلافاً للغزاليِّ.

لنا وجهان[2]:

الأول: [أنّه[3]] لو كانَ كذلكَ ـ لكانَ حيثُ تحقَّقَ[4] العفوُ[5] ـ: لم يتحقّق الوجوبُ؛ وذلكَ باطلٌ على قولنا: «بجوازِ[6] العفوِ عن أصحابِ الكبائرِ».

[و[7]] الثاني: أنَّ ماهيَّـة الوجوب تتحقَّقُ ـ عند المنع من الإخلالِ بالفعلِ ـ وذلك يكفِي في تحقُّقِهِ[8] ترتُّبُ الذمِّ على التركِ[9]؛ ولا[10] حاجةَ إلى ترتُّبِ[11] العقاب على التركِ.

والعجبُ أنَّ[12] الغزاليَّ[13] إنّما أوردَ هذه المسألةَ ـ بعدَ[14] أن زيَّفَ ما قيلَ في حدِّ الواجبِ ـ: «أنّه الّذي يُعاقبُ على تركِهِ»، وذكَرَ: أنَّ الأولى أن يقالَ[15]: الواجبُ ـ هو[16]: «الّذي يُذمُّ تاركه».

وهذا منه اعترافٌ بأنَّ الواجبَ لا يتوقَّفُ تقرُّرُ[17] ماهيَّتِهِ على العقابِ، وأنّه[18] يكفي في تحقُّقِه[19] استحقاقُ الذمِّ. ثم ذكرَ[20] ـ عقيبه ـ بلا فصلٍ هذه المسألةَ،

---

(١) في ح: «وبه قال».

(٢) آخر الورقة (١٤١) من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ي.

(٤) في ن: «لم يتحقق»، وهو تحريف.

(٥) في آ: «العقاب».

(٦) في غير ص: «الجواز».

(٧) هذه الزيادة من ص.

(٨) في ل، ن: «تحقيقه». وفي ص: «حقيقة».

(٩) في آ: «تركه».

(١٠) في غير ح، ص: «فلا».

(١١) في ن، ح، ل: «ترتيب».

(١٢) في ن، آ، ي: «من»، وفي ل: «من قول».

(١٣) في غير ح، ص زيادة: «أنه»، وفي ي: «لما».

(١٤) في ي: «بعدما».

(١٥) في ح زيادة: «إن».

(١٦) في ن: «بين» وهو تحريف.

(١٧) في ص: «تقرير».

(١٨) في آ: «في أنه».

(١٩) لفظ غير ح: «تحققها».

(٢٠) لفظ ن، ل، آ، ي: «قال».

وذكـرَ: أنَّ[1] ماهيّةَ[2] الـوجوبِ لا تتحقّقُ[3] إلّا بترجيحِ الفعلِ على التركِ: والترجيحُ لا يحصلُ إلّا بالعقابِ[4].
ولا شكَّ[5] أنّه مناقضةٌ ظاهرةٌ.

المسألةُ الرَّابعةُ:

الوجوبُ إذا نُسخَ ـ بقي الجوازُ؛ خلافاً للغزاليِّ[6].

لنـــا: [أنَّ[7]] المقتضيَ للجـوازِ[8] قائمٌ، والمعارضُ الموجودُ لا يصلحُ مزيلاً ـ: فوجبَ بقاءُ الجوازِ.

إنّما قلنا: [إنَّ[9]] المقتضيَ للجوازِ قائمٌ؛ لأنَّ الجوازَ جزءٌ من الوجوبِ، والمقتضي للمركّبِ مقتضٍ لمفرداتِهِ.

[و[10]] إنّما قلنا: إنَّ الجوازَ جزءٌ من الوجوبِ؛ لأنَّ الجوازَ ـ عبارة: عن رفعِ الحرجِ عن الفعلِ، والوجوب عبارةٌ: عن رفعِ الحرجِ عن الفعلِ، مع إثباتِ الحرجِ في التركِ: ومعلومٌ أنَّ المفهومَ الأوّلَ من المفهومِ الثاني.

---

(١) آخر الورقة (٩٥) من آ.

(٢) في ح: «ماهيته». (٣) لفظ غير ل: «تتقرر».

(٤) يتلخص تعجُّب المصنف من الغزاليِّ ـ رحمهما الله ـ في أنَّ الغزاليَّ اختار تعريف القاضي للواجب، وزيّف سائر ما عداه، وبعد ذلك نقل عن القاضي قوله: «لو أوجب الله علينا شيئاً، ولم يتوعّد بعقاب على تركه: لوجب. فالوجوب إنما هو بإيجابه لا بالعقاب». ثم عقب عليه بقوله: «وفيه نظر: لأن ما استوى فعله وتركه في حقنا فلا معنى لوصفه بالوجوب، إذ لا نعقل وجوباً إلا بأن يترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا. فإذا انتفى الترجيح فلا معنى للوجوب أصلاً» ا. هـ. فراجع: المستصفى (١/٦٦). وقد أعاد ـ رحمه الله ـ ذكر قول القاضي المذكور في بحثه لأركان الحكم، وعقب عليه بتعقيب آخر؛ فراجعه في (١/٨٣). ولعل مراد الغزالي ـ رحمه الله ـ استحقاق العقاب، لا تحقُّقه فعلاً، وبذلك ينتفي العجب. وانظر: الكاشف (٢/٧٣ - آ - ٧٤ - ب).

(٥) في ل: «وهذه».

(٦) راجع مذهب الغزالي في هذه المسألة في المستصفى (١/٧٣) وما بعدها.

(٧) هذه الزيادة من ص. (٨) في ن: «الجواز».

(٩) لم ترد الزيادة في ن، آ، ل. (١٠) انفردت بهذه الزيادة ن.

وإنَّما قلنا: [إنَّ[1]] المقتضي للمركَّبِ مقتضٍ[2] لمفرداتِهِ؛ لأنّه ليسَ المركَّبُ [إلَّا[3]] عين[4] تلكَ المفرداتِ ـ: فالمقتضي للمركّبِ مقتضٍ لتلكَ المفرداتِ.

فإنْ قلتَ: المقتضي للمركّبِ مقتضٍ لتلك المفرداتِ حال اجتماعِهَا، فَلِم قلتَ: إنّه يكونُ مقتضياً[5] لها ـ حالَ[6] انفرادِهَا؟.

قلتُ: تلكَ المفرداتُ من حيثُ [هي غيرٌ، ومن حيثُ[7]] إنّها مفردةٌ[8] غيرٌ، وأنَا لا أدَّعي[9] أنّها ـ من حيث هي مفردة ـ[10] داخلةٌ[11] في المركّبِ، وكيف [يقالُ[12]]: ذلكَ [فيهِ[13]]، و[قيدُ[14]] الانفرادِ يعاندُ[15] قيدَ التركيبِ، وأحدُ المعاندين[16] ـ لا يكونُ داخلاً في الآخرِ؟ ولكنّني[17] أدَّعِي أنّها من حيثُ[18] هي ـ داخلةٌ في المركبِ: فيكونُ المقتضي [للمركَّبِ[19]] [مقتضياً[20]] لـ [تلكَ[21]] المفرداتِ ـ من حيث إنّها[22] هي، لا من حيثُ إنّها مفردةٌ[23].

(١) لم ترد الزيادة في ح.
(٢) لفظ ص: «يقتضي».
(٣) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ، ح.
(٤) في غير ص، ح: «غير» وهو تصحيف.
(٥) في آ: «نقيضاً» وهو تحريف.
(٦) لفظ ي: «حالة».
(٧) ساقط من ن، وعبارة ل: «أنها هي غير، وهي من حيث».
(٨) لفظ ن، آ، ي: «منفردة».
(٩) في ل، ص، ي: «وإنا لا ندعي».
(١٠) في غير ل، ح: «منفردة».
(١١) آخر الورقة (١٠٢) من ل.
(١٢) سقطت الزيادة من آ، وفي ي: «ندعى».
(١٣) لم ترد الزيادة في غير آ.
(١٤) سقطت الزيادة من آ، وفي ن: «وقيل»، وهو تحريف.
(١٥) لفظ ي: «يغاير» وهو تحريف.
(١٦) في ي: «المغايرين».
(١٧) في ن، ل، ي، آ: «ولكن».
(١٨) في غير ل: زيادة: «أنها».
(١٩) سقطت الزيادة من ن، ص، ل.
(٢٠) سقطت الزيادة من ص.
(٢١) لم ترد الزيادة في آ.
(٢٢) في ل: «هي».
(٢٣) في غير ح، آ: «مفردة».

[و[1]] إنّما قلنا: إنّ المعارضَ [الموجودَ[2]] لا يصلحُ مزيلاً؛ لأنَّ المعارضَ يقتضِي زوالَ الوجوبِ، والوجوبُ ماهيَّة مركَّبةٌ، والماهيَّةُ المركّبةُ ـ يكفي في زوالِهَا زوالُ[3] أحدِ قيودِها ـ فزوالُ[4] الوجوبِ يكفي فيه: إزالةُ الحرجِ عن التركِ، و[5] لا حاجةَ [فيه[6]] إلى إزالةِ جوازِ الفعلِ.

فثبت: أنَّ المقتضي للجوازِ قائمٌ، والمعارض لا يصلحُ مزيلاً.

فإنْ قيلَ: الجوازُ الّذي جعلْتهُ جزءَ ماهيّةِ الوجوبِ ـ هوَ الجوازُ بمعنى: رفع الحرجِ عن الفعلِ فقط، أو بمعنى: رفعِ الحرجِ عن الفعل والتركِ معاً؟ الأوّل مسلّم[7]، [والثاني[8] ممنوع].

ولكنّ[9] ذلكَ[10] [الأوّلَ[11]] ـ لا يمكنُ بقاؤهُ بعدَ زوالِ الوجوبِ؛ لأنَّ مسمَّى رفعِ الحرجِ عن الفعلِ لا يدخلُ في الوجودِ إلاَّ مقيّداً[12] ـ إمّا بقيدِ[13] إلحاقِ الحرجِ بالتركِ: كما في «الوجوب».

أو بقيدِ رفعِ الحرجِ[14] عن التركِ: كما في «المندوبِ[15]»؛ ويستحيل[16] أن يبقى بدون هذين القيدينِ.

وأمّا الثاني ـ فممنوع؛ لأنَّ الجوازَ ـ بمعنى: رفعِ الحرجِ عن الفعلِ

---

(1) لم ترد الواو في ص.

(2) سقطت الزيادة من ح.

(3) في ن: «زوائل» وهو تصحيف.

(4) لفظ ص، ح: «وزوال».

(5) في ي: «فلا».

(6) لم ترد الزيادة في ن.

(7) في ص، ل، آ: «م» وهو رمز مسلم.

(8) سقطت من ح، ص، وفي ل، آ: «ع» رمز لممنوع.

(9) لفظ ح: «لكن».

(10) في ص، ي، ن: «ذاك».

(11) هذه الزيادة من ل، آ.

(12) في آ: «بقيد».

(13) لفظ ن: «تفيد» وهو تصحيف.

(14) عبارة ح: «رفع لا يتحقق الحرج عند الترك».

(15) كذا في جميع الأصول، والمناسب: «الندب».

(16) في ن، ي، آ، ص: «ويستحيل».

والتـركِ ـ يُنـافي[1] الـوجـوبَ الـذي لا تتحقّقُ[2] ماهيَّتـهُ إلاّ معَ الحرجِ على التركِ[3]، والمنافِي لا يكونُ جزءاً.

فثبت: أنَّ المقتضِيَ «للوجوبِ» ـ لا يكونُ مقتضياً «للجوازِ» بهذا المعنى.

[و[4]] الجـوابُ: [أنَّ[5]] «الجـوازَ» ـ الّـذي هوَ جزءُ ماهيّةِ الـوجوبِ هو «الجوازُ» بالمعنَى الأوّلِ[6].

قوله: «[إنّه[7]] لا يتقرَّر إلاَّ معَ أحدِ[8] القيدينِ».

قلنا: [نسلِّم[9]]؛ لكنَّ[10] الناسخَ للوجوبِ ـ لمَّا رفعَ [الوجوبَ: رفعَ[11] منع] الحرجِ عن التركِ [فقد حصلَ بهذا الدليلِ زوالُ الحرجِ[12] عن التركِ[13]].

و[قدْ[14]] بقيَ ـ أيضاً ـ القدرُ المشتركُ بينَ الوجوبِ والندبِ ـ وهو: زوالُ الحرجِ عن الفعلِ: فيحصلُ من مجموعِ [هذين[15]] القيدينِ زوالُ الحرجِ عن الفعلِ وعن[16] التركِ ـ معاً، وذلكَ هو: المندوبُ والمباحُ[17].

فظهـر[18] بما ذكرنا: أنَّ الأمرَ إذا لم يبقَ[19] معمولاً بهِ في الوجوبِ: بقي

---

(١) لفظ ح، ص: «منافي».

(٢) في ح: «يتحقق».

(٣) آخر الورقة (١٤٢) من ن.

(٤) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٥) لم ترد الزيادة في غير ل.

(٦) لفظ ن: «بالأول».

(٧) لم ترد الزيادة في ن.

(٨) في ل: «إحدى هذين».

(٩) سقطت الزيادة من ن، وفي ل، آ: «لا نسلم». وهو تحريف، وفي ح، ي: «مسلم».

(١٠) في ل، آ: «لأن».

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ي، آ، ص، ح.

(١٢) آخر الورقة (٩٦) من ح.

(١٣) ما بين المعقوفتين أبدل في ل بعبارة: «وهو الجواز الذي قيد من الندب».

(١٤) لم ترد الزيادة في ح.

(١٥) لم ترد الزيادة في غير ص.

(١٦) كذا في ي، آ، وفي ن، ل نحوها، غير أن كلمة «عن» لم ترد فيهما، وعبارة ص، ح: «عن الترك وعن الفعل».

(١٧) لفظ ص: «أو المباح».

(١٨) في ح: «وظهر».

(١٩) لفظ ل: «يكن».

معمولاً به في الجوازِ والله أعلم.

المسألةُ الخامسةُ:

في أنَّ ما يجوزُ تركُهُ لا يكونُ فعلُهُ واجباً.

والدليلُ عليهِ ـ : أنَّ الواجبَ [ما(١)] لا يجوزُ تركُه، والجمعُ بينهُ وبينَ جوازِ التركِ ـ متناقض(٢).

واعلم: أنَّ الخلافَ ـ في هذا الفصلِ ـ مع طائفتين:

إحداهُما: الكعبيُّ(٣) وأتباعُهُ ـ فإنّه روي في كتبِ أصحابنا عنهم(٤): أنّهم قالوا: المباحُ واجبٌ.

واحتجّوا عليهِ: بأنَّ المباحَ تُرِكَ [به(٥)] الحرامُ، وتركُ الحرامِ واجبٌ ـ: فيلزمُ(٦) أنْ يكونَ المباحُ واجباً.

وجوابُه: أنَّ المباحَ ليسَ نفسَ تركِ الحرامِ، بلْ هوَ شيءٌ بِهِ يُتركُ(٧) الحرامُ، ولا يلزمُ مِنْ كونِ التركِ(٨) واجباً ـ أن يكونَ الشيءُ المعيَّنُ الّذي يَحصلُ(٩) بِهِ التركُ واجباً ـ إذا كانَ ذلكَ التركُ ممكنَ التحقيقِ(١٠) بشيءٍ آخرَ غيرِ ذلكَ الأوَّلِ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح. (٢) في آ: «مناقضة».

(٣) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، البلخي رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية. راجع اللباب (٤/٤٤)، وقد أخذ الكعبي الاعتزال عن الحسين الخياط. قيل: وكان الجبائي يفضله على شيخه، وتوفي سنة (٣١٩)هـ. انظر: التبصير في الدين ص(٥١ - ٥٢)، وهامشيهما، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للمصنف ص(٤٣)، وفرق وطبقات المعتزلة: (٩٣-٩٥).

(٤) في ص: «عنهم في كتب أصحابنا».

(٥) زيادة لا بدَّ منها لِتستقيم، وسقطت من جميع الأصول.

(٦) في ي: «فوجب أن يلزم».

(٧) لفظ آ: «يترك به».

(٨) لفظ ما عدا ص: «الترك».

(٩) في آ: «به يحصل».

(١٠) لفظ غير ح: «التحقق».

وثانيها: ما ذكره[1] كثيرٌ من الفقهاءِ: [من[2]] أنَّ الصومَ واجبٌ على المريضِ والمسافرِ والحائِضِ. وما يأتونَ[3] بِهِ ـ عند زوالِ العذرِ يكونُ قضاءً لما وجبَ.

وقال آخرونَ: إنّه لا يجبُ على المريضِ والحائضِ، ويجبُ على المسافرِ.

وعندنا ـ: [أنّه[4]] لا يجبُ على الحائضِ والمريضِ ٱلْبَتَّةَ.

وأما المسافر ـ فيجب[5] عليه[6] صوم أحد الشهرين[7] ـ: إمّا الشهر الحاضر، أو شهر [آخر[8]]، وأيُّهما أتى بهِ: كانَ ـ هو الواجبَ ـ كما قلنا في الكفّاراتِ الثلاثِ.

[و[9]] دليلُنا ما تقدَّم[10] ـ: من أنَّ الواجبَ ـ هو الّذي مُنِعَ[11] من تركِهِ، وهؤلاءِ ما مُنِعُوا من تركِ[12] الصومِ ـ: فلا يكونُ واجباً عليهم، بل الحائضُ ممنوعةٌ من الفعلِ، والممنوعُ من الفعلِ[13] كيفَ يمكنُ أن يكونَ ممنوعاً من التركِ؟.

[و[14]] **احتجَّ المخالفُ بأشياء**:

أحدها: قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[15]، أوجبَ

---

(١) في غير ل: «بذكره».

(٢) لم ترد في ح، آ.

(٣) عبارة ن: «وما يقرن به».

(٤) لم ترد الزيادة في ل.

(٥) في آ: «فإنه يجب».

(٦) آخر الورقة (٩٦) من آ.

(٧) لفظ ص: «شهرين».

(٨) لم ترد في ن، وعبارة ي: «أو أشهر أخرى» أي: فيكون من قبيل «الواجب المخير».

(٩) لم ترد الواو في ص.

(١٠) لفظ ح: «ما قلنا».

(١١) لفظ ن، آ، ل، ي: «يمنع».

(١٢) في آ، ي: «الترك للصوم». وفي ل: «الترك».

(١٣) آخر الورقة (١٠٣) من ل.

(١٤) لم ترد الواو في ص.

(١٥) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

[الصومَ][1] على كلِّ من شهدَ الشهرَ، وهؤلاءِ قد شهدُوا الشهرَ: فيجبُ عليهم الصومُ.

وثانيهـــا: أنّه ينوي قضاءَ رمضانَ، ويُسمَّى قضاءً، وذلكَ يدلُّ على أنّه يحكي وجوباً سابقاً[2].

وثالثها: أنّه لا يزيدُ عليهِ، ولا ينقصُ عنهُ ـ: فوجبَ [أنْ يكونَ[3]] بدلاً عنه، كغراماتِ المتلفاتِ.

والجوابُ عن الكلِّ: أنَّ ما ذكرتموهُ استدلالٌ[4] بالظواهرِ والأقيسةِ ـ على مخالفةِ ضرورةِ العقلِ، وذلكَ؛ لأنَّ المتصوَّر في الوجوبِ المنعُ من التركِ ـ فعندَ عدمِ المنعِ من التركِ ـ لو حاولنا إثباتَ المنعِ من التركِ ـ لكنَّا قدْ تمسّكنا بالظواهرِ والأقيسةِ في إثباتِ الجمعِ[5] بين النقيضينِ: وذلكَ لا يقولُه عاقلٌ.

بلى[6] ـ: إن فسّرتُم الوجوبَ بشيءٍ آخرَ: فذلك[7] كلامٌ[8] آخرُ[9].

فـــروع:

[الفرعُ[10]] الأوَّلُ:

اختلفُوا في [أنَّ[11]] المندوبَ ـ هلْ هوَ: مأمورٌ بهِ أمْ[12] لا؟.

---

(١) سقطت الزيادة من ن، آ، ل.

(٢) في ي زيادة: «عليه».

(٣) سقطت الزيادة من ل.

(٤) لفظ ن، ي، ص: «استدلالاً» وهو تصحيف.

(٥) آخر الورقة (٦٥) من ي.

(٦) كذا في ل، ص، آ، ح: «ولفظ ن، ي: «بل».

(٧) لفظ غير ل: «فذاك».

(٨) في ن، ل، ي: «الكلام».

(٩) الخلاف بين هذه المذاهب جميعاً لفظيٌّ؛ لأنَّ ترك الصوم ـ حالة العذر ـ جائز اتّفاقاً، والقضاء بعد زوال هذا العذر ـ واجب اتفاقاً أيضاً: فالنزاع إنما هو في تسمية صوم هؤلاء واجباً وعدمها. وراجع: الكاشف عن المحصول (٢/٧٧-٧٨).

(١٠) لم ترد الزيادة في غير آ.

(١١) لم ترد في ن، ي، ل.

(١٢) لفظ ن، ل، ح: «أو».

والحقُّ: أنَّ المرادَ من الأمرِ ـ [إنْ[1]] كانَ هو الترجيح المطلق ـ من غيرِ[2] إشعارٍ بجوازِ[3] التركِ، ولا بالمنعِ من التركِ ـ: [فنعم[4]].

وإنْ[5] كان هو الترجيح المانع من النقيض ـ: فلا؛ لكنّا [لَمّا[6]] بيّنّا: أنَّ الأمرَ للوجوبِ ـ: كانَ الحقُّ ـ هو التفسير الثانِي[7].

الفــرع الثاني:

اختلفوا في [أنَّ[8]] المندوبَ هلْ يصيرُ واجباً بعدَ الشروعِ فيهِ؟.

فعندَ أبي حنيفةَ ـ رحمة الله عليهِ ـ: أنَّ التطوُّعَ يلزمُ بالشروعِ[9].

---

(١) سقطت من ن، ل.

(٢) آخر الورقة (١٤٣) من ن.

(٣) لفظ ن: «لجواز».

(٤) سقطت الزيادة من ن.

(٥) في ي: «أن».

(٦) سقطت من ن.

(٧) لا نزاع في أنَّ المندوب مأمور به، بمعنى أنه متعلق لصيغة «افعل» ومستعملة فيه هذه الصيغة بقطع النظر عن كون هذا الاستعمال مجازياً أو حقيقيّاً، فإن في ذلك خلافاً تقدّم بحثه ـ والمختار في أنه استعمال مجازي.

وإنما النزاع هنا: في أنه هل يسمى مأموراً به حقيقة؟.

فذهب الفخر وفريق من الأصوليين إلى أنه لا يسمى بذلك حقيقة؟ لأن لفظ (آ، م، ر) عندهم حقيقة في القول الطالب للفعل على وجه الإلزام، وذلك لا يشمل إلا الصيغ المستعملة في الإيجاب دون الندب، فلا يكون المأمور المشتق منه حقيقة إلا في الواجب.

وذهب فريق منهم الآمدي إلى أنّه يسمّى بذلك حقيقة، لأنَّ لفظ (آ، م، ر) عندهم حقيقة في القول الطالب للفعل مطلقاً، ولو كان بدون إلزام فيشمل الصيغ المستعملة في كل من الإيجاب والندب، فيكون المأمور المشتق منه حقيقة في القدر المشترك بين الواجب والمندوب. وهو المطلوب فعله. فيسمى المندوب مأموراً به حقيقة. فراجع: الكاشف (٧٧/٢)، ومذكرات لم تطبع لشيخنا مصطفى عبد الخالق.

(٨) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(٩) قال صاحب الهداية (٩١/١) «من شرع في نفل لزمه إتمامه، فإن خرج منه بدون عذر: لزمه القضاء وعليه الإثم، وإن خرج منه لعذر لزمه القضاء ولا إثم عليه».

وعند الشافعيِّ ـ رضي الله عنهُ: لا يجبُ[1].

لنـــا: قوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «الصائمُ المتطوِّعُ أميرُ نفسِهِ: إنْ شاءَ صامَ، وإنْ شاءَ أفطرَ»[2]؛ ولأنّا نفرضُ الكلامَ ـ فيما إذا نوَى صوماً يجوزُ لهُ تركُهُ بعدَ الشروعِ.

فنقـول: يجبُ أنْ يقـعَ الصـومُ على هذهِ الصفـةِ؛ لقـولـهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «ولكلِّ امرىءٍ ما نَوى»[3].

وتمام الكلام في هذه المسألة، مذكورٌ في الخلافيّاتِ.

---

(١) بل يستحب له الإتمام فإن أفسده فلا قضاء عليه. فراجع: المجموع (٦/٣٩٤)، والشرح الكبير (٣/١١٢). ويقول الشافعي: قال أحمد.

وقال مالك: «من خرج منه بعذر فلا قضاء عليه، وإن خرج من غير عذر فعليه القضاء». فانظر: الاشراف (١/٢١٠).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ـ من طريق أم هانىء ـ أحمد والترمذي والحاكم في المستدرك.

وأخرجه من طريق أنس وأبي أمامة ـ البيهقي في السنن الكبرى، بلفظ: «الصائم المتطوع بالخيار ما بينه وبين نصف النهار». على ما في الفتح الكبير (٢/٢٠٠).

وفي رواية أخرى من طريق أم هانىء أيضاً بلفظ: «أمين نفسه». انظر: كشف الخفا (٢/٢٦) ط حلب.

(٣) هو بعض حديث مشهور، رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة ـ من حديث عمر بن الخطاب ـ بلفظ: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما الأعمال بالنية، وإنما لكل امرىء ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله: فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها ـ: فهجرته إلى ما هاجر إليه». على ما في منتقى الأخبار (١/٨١-٨٢).

وقد روي بلفظ: «الأعمال بالنيات» بالجمع وبدون «إنما». كما في نيل الأوطار (١/١١٤). وقد ورد في التلخيص الحبير (١/٢٠) مختصراً بلفظ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى». قال الحافظ: «وفي رواية ولكل امرىء ما نوى. متفق عليه».

وقد أخرجه كاملاً بلفظ: «إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرىء ما نوى...»، الحافظ ابن الجوزي في سيرة عمر بن الخطاب (ص١٢٩: ط المصرية).

وقد أخرج هذا الحديث، الحافظ السيوطي في آخر خطبة كتابه «الجامع الصغير» بلفظ: =

الفــرعُ الثالثُ:

المباحُ هلْ هوَ من التكليفِ أمْ [لا[1]]؟.

والحقُّ: [أنّه[2]] إنْ كانَ المرادُ بأنّه من التكليفِ ـ هوَ: أنّه وردَ التكليفُ بفعلهِ ـ: فمعلومٌ ـ أنّه ليسَ كذلكَ.

وإنْ كانَ المرادُ منهُ: أنّه وردَ التكليفُ باعتقادِ إباحتِهِ ـ فاعتقادُ[3] كونِ ذلكَ الفعلِ مباحاً ـ مغايرٌ لذلكَ[4] الفعلِ [في نفسِهِ[5]]: فالتكليفُ بذلكَ الاعتقادِ لا يكونُ تكليفاً بـ[ذلكَ[6]] المباحِ.

والأستاذُ أبو إسحاقَ سمّاهُ تكليفاً بهذا التأويلِ؛ وهو بعيدٌ[7] ـ مع أنّه نزاعٌ في محضِ اللّفظِ.

الفــرعُ الرابعُ:

المباحُ هلْ هوَ حسَنٌ؟.

والحقُّ: أنّهُ إنْ كانَ المرادُ من «الحسَنِ»: كلُّ ما رُفعَ الحرجُ عن فعلِهِ،

= «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى. فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها. . » وذكر: أنه قد أخرجه أصحاب الكتب الستة عن عمر بن الخطاب. وأنه قد أخرجه أبو نعيم في الحلية، والدارقطني في غرائب مالك، عن أبي سعيد الخدري. وأن ابن عساكر في أماليه قد أخرجه عن أنس بن مالك. وأن الرشيد العطار قد أخرجه ـ من طريق أبي هريرة ـ في جزء من تخريجه (أو: معجمه، على ما استظهره المناوي).

وقد تكلم المناوي في فيض القدير (١/٢٩-٣٥) كما قال العجلوني في كشف الخفا، مع نقله نظما في ذلك للشافعي رضي الله عنه. وقد تكلم العجلوني هذا عن هذا الحديث، في الكشف (١/١١-١٢، ١٤٧-١٤٨) كلاماً تضمّن بعض الفوائد الهامة.

(١) سقطت من ن.

(٢) لم ترد الزيادة في ن.

(٣) في ن: «واعتقاد».

(٤) في ح، ص: «لنفس ذلك».

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) لم ترد الزيادة في ح.

(٧) بعيد لأنه لا فرق بين المباح والحرام وغيرهما في وجوب اعتقاد صحة الحكم من إباحة، أو حرمة أو غير ذلك، والكلام ليس في هذا الاعتقاد. فإنه لا يسمى مباحاً. وإنما الكلام في نفس الفعل الذي تعلقت به الإباحة: كالأكل والشرب.

سواءٌ كانَ [على[1]] فعلِه ثوابٌ[2]، أو لم يكنْ[3] ـ: فالمباح حسن.

وإنْ أريدَ [بـه[4]]: ما يستحِقُّ فاعلُهُ بفعلِهِ التعظيمَ، [والمدحَ[5]]، والثوابَ ـ: فالمباحُ ليسَ بحسَنٍ.

الفرعُ الخامسُ:

المباحُ هل هوَ من الشرعِ ؟!.

قال بعضُهم: ليسَ من الشرعِ ؛ لأنَّ معنَى المباحِ: أنّه لا حرجَ في فعلِهِ، وفي تركِهِ، وذلكَ معلومٌ ـ قبلَ الشرعِ[6]، فتكونُ الإباحةُ تقريراً للنفيِ[7] الأصليِّ، [لا تغييراً[8]]: فلا يكونُ من الشرعِ.

والحقُّ: أنَّ الخلافَ لفظيٌّ، وذلكَ: [لـ[9]] أنَّ الإباحةَ تثبتُ[10] بطرقٍ ثلاثةٍ[11]:

أحدُها: أنْ يقولَ الشرعُ: «إنْ شئتُمْ فافعلُوا، وإنْ شئتُمْ فاتركُوا».

والثاني: أنْ تدلَّ أخبارُ الشرعِ على أنّه لا حرجَ في الفعلِ، والتركِ.

والثالثُ: أنْ لا يتكلَّمَ الشرعُ[12] فيهِ ـ ألبتّةَ ـ ولكن انعقدَ الإجماعُ ـ مع

---

(1) لم ترد الزيادة في ن.

(2) لفظ ن: «ثواباً».

(3) آخر الورقة (97) من ح.

(4) لم ترد الزيادة في ل.

(5) لم ترد الزيادة في غير ي.

(6) في غير آ: «السمع» وكلاهما صحيح.

(7) لفظ ن: «المنفى»، وفي ل: «البقاء».

(8) سقطت من ن، وعبارة ل: «فلا يتغير».

(9) لم ترد اللام في ي.

(10) في ن، آ: «ثبتت».

(11) لفظ آ: «ثلاث».

(12) في ي: «الشارع».

ذلكَ ـ على أنَّ[1] ما لم يردْ فيهِ طلبُ فعلٍ، ولا طلبُ تركٍ: فالمكلَّفُ[2] فيه مخيَّرٌ.

وهذا الدليلُ يعمُّ جميعَ الأفعالِ الَّتي لا نهايةَ لهَا.

إذا عرفتَ[3] هذا ـ فنقـول: إنْ عنَى[4] بكونِ الإباحةِ حكماً شرعياً: أنّه حصلَ حكمٌ غيرُ الّذي كانَ مستمرّاً ـ قبلَ الشّرع ـ: فليسَ كذلكَ، بل الإباحةُ تقريرٌ[5] لا تغييرٌ.

وإنْ عنَى بكونِهِ حكماً شرعيّاً: أنَّ كلامَ الشّرع دلَّ[6] على تحقُّقِهِ ـ: فظاهرٌ أنّه كذلكَ؛ لأنَّ الإباحةَ لا تتحقَّقُ إلَّا على أحدِ الوجوهِ الثلاثة المذكورة.

[و[7]] في جميعِهَا خطابُ الشـرعِ[8] دلَّ[9] عليهـا: فكانت الإباحةُ من الشّرعِ بهذَا التأويلِ[10]. والله أعلمُ[11].

---

(١) في ح، ص: «بأن».

(٢) في ي: «والمكلف».

(٣) في ن، ي، ل: «عرف».

(٤) آخر الورقة (١٠٤) من ل.

(٥) في ن: «تقرر لا تغتبر»، وفي آ: «تقدير لا يعتبر» وكلاهما تحريف.

(٦) في ن، ص، ي: «دال».

(٧) لم ترد الواو في ص.

(٨) في ل: «فالشّرع».

(٩) في ل، ن، ي: «دال عليه».

(١٠) العبارة في آ: بهذا التأويل من الشّرع».

(١١) آخر الورقة (٩٧) من آ.

النظر الثالث[1]

من القسم الثاني - من كتابِ الأوامرِ، والنواهِي -: [في المأمورِ[2] بهِ]

[وفيه[3] مسائل]:

[المسألةُ[4] الأولى]:

يجوزُ ورودُ الأمرِ بما لا يقدِر عليهِ[5] المكلّفُ - عندنا -: خلافاً للمعتزلةِ، والغزاليِّ [منّا[6]].

لنـا وجوهٌ:

الأوّل[7]: [أنَّ[8]] الله - تعالى - أمرَ الكافرَ[9] بالإيمانِ، والإيمانُ منه[10] محالٌ؛ لأنّه يُفضِي إلى انقلابِ علم الله - تعالى - جهلاً؛ والجهلُ محالٌ -: والمفضي[11] إلى المحالِ محالٌ.

---

(١) كذا في ص، وهو الصحيح، وفي ن، ل، ي، ح، آ: «الثاني»، وهو خطأ.

(٢) ساقط من ص.

(٣) هذه زيادة مناسبة انفردت بها آ.

(٤) في ن، ل، ص، ي اقتصر على كلمة: «مسألة»، وفي ح: «المسألة»، وما أثبتناه من آ.

(٥) عبارة ن: «المكلف عليه».

(٦) لم ترد الزيادة في ن.

(٧) لفظ آ: «أحدها».

(٨) لم ترد الزيادة في ن، ص، ل.

(٩) لفظ آ: «الكفار».

(١٠) في آ: «منهم».

(١١) في ح: «فالمفضي».

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ الإيمانَ من الكافرِ(١) ـ محالٌ، ولا نسلِّم أنَّ حصولَهُ يُفضِي(٢) [إلى(٣)] انقلابِ العلمِ جهلاً.

بيانُهُ: أنَّ العلمَ يتعلَّقُ(٤) بالشيءِ [المعلومِ (٥)] ـ على ما هوَ بهِ ـ فإنْ كانَ الشيءُ واقعاً ـ: تعلّقَ العلمُ بوقوعه.

وإنْ كانَ غيرَ واقعٍ: تعلّقَ العلمُ بلا وقوعِهِ.

فإذا فرضتَ (٦)الإيمانَ واقعاً(٧): لزمَ القطعُ بأنَّ الله ـ تعالى ـ كانَ في الأزلِ عالماً بوقوعهِ.

[وإنْ فرضتَهُ غيرَ واقعٍ: لزمَ القطعُ بأنَّ الله ـ تعالى ـ كان في الأزلِ عالماً بلا وقوعِه(٨)]. ففرضُ الإيمانِ بدلاً [من(٩)] الكفرِ [لا(١٠)] يقتضِي تغيّرَ العلمِ، بل يقتضِي أنْ يكونَ الحاصلُ في الأزلِ ـ هو: العلم بالإيمانِ، بدلاً عن العلمِ بالكفرِ؛ فلِمَ قلتَ: إنَّ ذلكَ محالٌ.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ(١١)يقتضِي امتناعَ صدورِ الإيمانِ من الكافرِ(١٢)، لكنّهُ(١٣) معارَضٌ بوجوهٍ دالّةٍ على أنَّ الإيمانَ ـ في نفسه ـ ممكنُ [الوجودِ(١٤)]:

---

(١) لفظ آ: «الكفار».

(٢) في غير آ، ص: «يقتضي».

(٣) هذه الزيادة من ص، آ.

(٤) لفظ آ: «متعلق».

(٥) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٦) في غير ح: «فرضنا». وأثبتنا لفظ ح لمناسبته لما بعده.

(٧) آخر الورقة (١٤٤) من ن.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ن.

(٩) في آ: «عن» وسقطت من ح.

(١٠) سقطت الزيادة من ي.

(١١) في غير ص: «ذكرتموه» وما أثبتناه أنسب.

(١٢) في آ: «الكفار».

(١٣) لفظ ن، ل، ي، ص: «ولكنه».

(١٤) لم ترد الزيادة في غير آ.

[الأول: أنَّ الإيمانَ كانَ - في نفسه - ممكنَ الوجودِ[1]]، فلو انقلبَ واجباً بسببِ العلمِ - لكان العلم مؤثِّراً في المعلومِ؛ وهو محال -: لأنَّ العلمَ يتبعُ المعلومَ، ولا يؤثِّرُ فيهِ.

الثاني[2]: لو كانَ[3] ما علم الله - تعالى - وجودَهُ[4] واجبَ الوجودِ، وكلُّ ما علِمَ الله - تعالى - عدَمَهُ يكونُ[5] واجبَ العدمِ -: لزمَ[6] أنْ لا يكونَ الله - تعالى - قادراً على إيجادِ شيءٍ؛ لأنَّ الشيءَ لا ينفكُّ من أنْ يقالَ: إنَّ الله - تعالى - علِمَ وجودَهُ، أو علمَ عدمَهُ.

وعلى التقديرين: يكونُ واجباً، والواجبُ لا قدرةَ عليهِ - ألبَتَّة: فلزمَ أنْ لا يقدرَ الله - تعالى - على شيءٍ -: تعالى الله عن ذلكَ علوّاً كبيراً.

الثالث[7]: لو كانَ[8] ما عَلِمَ الله وجودَهُ واجبَ الوجودِ، وما علمَ عدمَهُ [يكونُ[9]] واجبَ العدمِ -: لزمَ[10] أنْ لا يكونَ لنا اختيارٌ [في فعلِ[11] شيءٍ] أصلاً، وأنْ تكونَ حركاتُنَا[12] بمنزلةِ تحريكِ الرياحِ للأشجارِ -: من حيث إنَّهُ لا يكونُ باختيارِنَا، لكنّا نعلمُ بالضرورةِ: أنَّ ذلكَ باطلٌ؛ لأنّا ندركُ تفرقةً ضروريةً

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٢) أبدل ناسخا ل، ن مضمون هذا الوجه بمضمون الوجه الثالث الآتي، واعتبرا الوجه الثالث الثاني.

(٣) كذا في ل، وهو الصحيح، وفي ن، ي، ص، ح، آ: «أن كل».

(٤) في ي، آ، ن زيادة: «كان»، وفي ص، ح زيادة: «إذا كان».

(٥) كذا في ل، وفي ص، ن، آ، ي: «كان»، وفي ح: «إذا كان».

(٦) كذا في ص، ح، وفي ل: «فلزم»، ولفظ ي، آ، ن: «فيلزم».

(٧) هذا الوجه أورده ناسخا ل، ن: «الثاني».

(٨) في ل: «أن كل».

(٩) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(١٠) في ن، ل: «فيلزم».

(١١) لم ترد الزيادة في ن.

(١٢) في ح: «حركتنا».

بين الحركاتِ الحيوانيّةِ الاختياريّةِ، والجماديّةِ[1] الاضطراريةِ.

الرابع: أنّه لو كانَ كذلكَ ـ: لكانَ العالَمُ واجبَ الوجودِ[2] ـ في الوقت الّذي علم الله ـ تعالى ـ وقوعَهُ[3] فيهِ، والواجبُ يستغني عن المؤثِّرِ: فيلزمُ[4] استغناءُ حدوثِهِ عن المؤثِّر: فيلزمُ أنْ لا يفتقرَ حدوثُ العالمِ، ولا[5] شيءٌ من الأشياءِ ـ إلى القادرِ المختارِ: وذلكَ كفرٌ[6].

الخامس: أنّ تعلّقَ العلمِ بهِ ـ إمّا أنْ يكونَ سبباً لوجوبِهِ، أو لا يكونَ.

فإنْ كانَ سبباً لوجوبِهِ ـ: لزم أنْ يكونَ العلمُ قدرةً وإرادةً؛ لأنّه لا معنى للقدرةِ والإرادة إلّا الأمرُ الذي باعتبارِهِ[7] يترجّحُ الوجودُ على العدمِ. فإذا كانَ[8] العلمُ كذلكَ ـ صارَ[9] العلمُ عينَ القدرةِ والإرادةِ؛ وذلكَ محالٌ؛ لأنّه يقتضي قلبَ الحقائقِ: وهوَ غيرُ معقولٍ.

وإنْ لم يكن [العلمُ[10]] سبباً لوجوبِ المعلوم ـ: فقدْ سقطَ ما ذكرتُموهُ مِنَ الدلالةِ؛ لأنّه مبنيٌّ على أنَّ المعلومَ صارَ واجبَ الوقوعِ ـ عند تعلُّقِ العلمِ[11] بهِ[12]، فإذا بَطَلَ[13] ذلكَ ـ: بطلَ دليلُكُمْ.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتُمُوهُ[14] يدلُّ على أنَّ الإيمانَ محالٌ من الكافرِ، لكنَّ امتناعَهُ ليسَ لذاتِهِ، بلْ بالنظرِ إلى علمِ اللهِ ـ تعالى ـ فَلِمَ قلتُمْ[15]: إنَّ ما لا يكونُ محالاً لذاتِهِ ـ [فإنّه[16]] لا يجوزُ ورودُ الأمرِ بهِ؟.

---

(١) في ي: «أو الحادثة» وهو تحريف. (٢) لفظ ص: «الحدوث».
(٣) عبارة ن، ل، آ، ي: «وقوع ذلك الفصل».
(٤) لفظ ن: «فلزم».
(٥) في ل: «أو شيء»، وفي ص، ح: «ولا حدوث شيء».
(٦) في ن، ل: «أكفر».
(٧) عبارة ن: «اعتباره مرجح». (٨) في آ: «صار».
(٩) لفظ آ: «كان». (١٠) لم ترد الزيادة في ي.
(١١) لفظ آ: «المعلوم» وهو تصحيف. (١٢) آخر الورقة (٩٨) من ح.
(١٣) آخر الورقة (١٠٥) من ل. (١٤) في ح: «ذكرتم»، وفي ص: «ذكرت».
(١٥) في ن، آ، ل، ي: «قلت». (١٦) لم ترد هذه الزيادة في غير ص.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتُموهُ[1] يدلُّ على أنَّ الأمرَ بالمحالِ واقعٌ؛ لكنّهُ[2] يدلُّ على أنَّهُ[3] لا تكليفَ إلَّا وهوَ تكليفٌ بما[4] لا يطاقُ؛ [وذلكَ[5]] ـ: لأنَّ الشيءَ ـ إنْ كانَ معلومَ العدمِ: كانَ الأمرُ بالإتيانِ بهِ أمراً بإيقاعِ الممتنعِ.

وإنْ كانَ معلومَ الوجودِ ـ: كانَ واجبَ الوجودِ، وما كانَ واجبَ الوجودِ لا يكونُ ـ لقدرةِ القادرِ الأجنبيِّ، واختيارِهِ ـ فيهِ أثرٌ: فيكون[6][7] التكليفُ [به[8]] أيضاً تكليفاً بما لا يطاقُ.

فثبتَ: أنَّ ما ذكرتموهُ[9] ـ يدلُّ على أنَّ التكاليفَ[10] ـ بأسرها ـ تكليف ما لا[11] يطاقُ؛

وإنَّ أحداً من العقلاءِ لم يقلْ بذلكَ ـ: فإنَّ بعضَ الناسِ أحالَهُ ـ عقلاً، وبعضَهم جوَّزهُ[12]. ولم يقلْ[13] أحدٌ بأنّه يمتنعُ ورودُ التكليفِ إلَّا بما لا يطاقُ.

فما هو نتيجةُ هذا الدليلِ لا تقولونَ بهِ[14]، وما تقولونَ بهِ[15] لا ينتجُهُ هذا الدليلُ: فيكون ساقطاً.

---

(١) لفظ ح: «ذكرتم»، وفي ص: «ذكرت».

(٢) في غير ح، ص: «ولكنه».

(٣) لفظ ص: «ألا».

(٤) في ص: «ما».

(٥) لم ترد في ن، ل.

(٦) في ح: «ويكون».

(٧) آخر الورقة (٦٦) من ي.

(٨) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل.

(٩) في ص، ح: «ذكرته».

(١٠) آخر الورقة (١٤٥) من ن.

(١١) لفظ آ: «بما».

(١٢) في ن، ل، آ: «جوزوه».

(١٣) في ل: «ولو نقل» وهو تحريف.

(١٤) كذا في ح، ص، ل، وفي ن، ي، آ: «لا يقولون به، وما يقولون به».

(١٥) لفظ ح: «ليس».

سلّمنا أنَّ ما ذكرتموهُ(1) يدلّ على قولكم(2)، ولكنّه معارضٌ(3) بالنصِّ، والمعقولِ.

أمّا النصّ ـ فقوله تعالى: ﴿لا يُكلِّفُ الله نفساً إلاَّ وُسْعَهَا﴾(4)، ﴿ومَا جَعَلَ عليكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(5)، وأيُّ حرجٍ فوقَ التكليفِ بما لا يُطاق؟(6).

وأمّا المعقولُ ـ فمنْ ثلاثةِ أوجهٍ(7):

الأوّل(8): أنَّ في المشاهَدِ(9) [أنَّ(10)] من كلَّفَ(11) الأعمى نقطَ المصاحفِ، والزَمِنَ الطيرانَ في الهواءِ ـ: عُدَّ سفيهاً ـ تعالى الله عن(12) ذلكَ علوّاً كبيراً.

الثاني: المحالُ غيرُ متصوَّرٍ، وكلُّ ما لا يكونُ متصوَّراً لا يكونُ مأموراً بهِ.

إنّما قلنا: إنّهُ غيرُ مُتصوَّرٍ؛ لأنَّ كلَّ متصوَّرٍ متميِّزٌ، [وكلَّ متميِّزٍ(13)] ثابتٌ: فما لا يكونُ ثابتاً لا يكونُ متصوَّراً.

بيانُ الثاني: أنَّ الذي لا يكونُ متصوَّراً لا يكونُ في العقلِ إليهِ(14) إشارةٌ، [و(15)] المأمورُ بهِ يكونُ في العقلِ إليه إشارةٌ، والجمعُ ـ بينهما ـ متناقضٌ.

الثالث: إذا جوَّزتُم الأمرَ بالمحالِ ـ فلِمَ لا تجوِّزونَ أمرَ «الجماداتِ»، وبعثةَ الرسلِ [إليها(16)]، وإنزالَ الكتبِ عليهَا؟.

---

(1) في ص، آ: «ذكرته»، ولفظ ح: «ذكرتم».
(2) في ص، آ: «قولك».
(3) لفظ ن، ي، ل، آ: «يعارض».
(4) الآية (286) من سورة البقرة.
(5) الآية (78) من سورة الحج.
(6) عبارة ل، ن: «وجوه ثلاثة».
(7) آخر الورقة (38) من ص.
(8) في غير ص، ل: «أحدها».
(9) فيما عدا ل، ن: «الشاهد».
10) لم ترد الزيادة في ص.
(11) آخر الورقة (98) من آ.
(12) عبارة ص: «وتعالى الله عنه»، وفي ل، ن نحو ما أثبتنا مع إبدال «كبيراً» بـ «كثيراً».
(13) ساقط من ن.
(14) في ي: «إشارة إليه».
(15) سقطت الواو من ن.
(16) سقطت الزيادة من ص.

والجوابُ: قولُهُ: «إذا فرضنَا الإيمانَ بدلاً[1] عن الكفرِ ـ كانَ الموجودُ في الأزلِ ـ هو العلم بالإيمانِ بدلاً عن العلمِ بالكفرِ».

قلنا: نحنُ وإنْ لم نعلمْ أنَّ علم الله ـ تعالى ـ في الأزلِ تعلّقَ بإيمانِ[2] زيدٍ، أو [بـ[3]] كفرِهِ، لكنّا نعلمُ أنَّ علمَهُ تعلّقَ بأحدِهِمَا على التعيينِ، وذلكَ العلمُ كانَ حاصلاً ـ في الأزلِ ـ فنقولُ: لَوْ لَمْ يحصُلْ متعلّقُ ذلكَ العلمِ: لزمَ انقلابُ[4] ذلكَ العلمِ جهلاً ـ في الماضِي ـ وهو محالٌ من وجهينِ:

أحدُهُما[5]: امتناعُ الجهلِ على اللهِ ـ تعالى.

[و[6]] **الثاني**: أنَّ تغيُّرَ[7] الشيءِ في الماضِي[8] محالٌ.

قوله: «العلمُ غيرُ مؤثِّرٍ».

قلنا[9]: اللازمُ من دليلِنَا حصولُ الوجوبِ ـ عند تعلُّق العلم، فأمّا أنَّ ذلكَ الوجوبَ بهِ أو بغيرِهِ[10] فَـ [ذلك[11]] غيرُ لازمٍ.

قوله: «لَزِمَ أنْ لا يقدرَ الله ـ تعالى ـ على شيءٍ».

قلنا: [قد بيّنّا[12] أنَّ] العلمَ بالوقوعِ يَتْبَعُ[13] الوقوعَ[14] الّذي هوَ تَبَعُ [الإيقاعِ[15]] بالإرادةِ[16] والقدرةِ ـ: فامتنعَ أن يكونَ [الفرعُ][17] مانعاً من الأصلِ؛

---

(١) في ن، ي، ل، آ: «بدل الكفر»

(٢) عبارة ص: «بإيمان زيد تعلق».

(٣) لم ترد الباء في ي.

(٤) لفظ ن: «الانقلاب».

(٥) في ح: «الأول».

(٦) لم ترد الواو في ص، ح.

(٧) في ن: «يغير».

(٨) في ن زيادة: «وهو».

(٩) في ل، آ: «قلت».

(١٠) عبارة ص: «أم بشيء آخر».

(١١) لم ترد الزيادة فيما عدا ص، ح.

(١٢) كذا في آ، ل، ي، وفي ص نحوها من غير كلمة: «قد» ولم ترد في ن، وفي ح وردت كلمة: «أن».

(١٣) لفظ غير ن: «تبع».

(١٤) في ح: «للوقوع».

(١٥) لم ترد الزيادة في غير ن.

(١٦) كذا في ن، وفي ل، آ: «القدرة والإرادة»، وعبارة ي، ص: «الإرادة والقدرة» وفي ح: «للإرادة والقدرة».

(١٧) لم ترد الزيادة في ص.

بل [1] تعلُّقُ علمِه [2] [بِه [3]] - على الوجهِ المخصوصِ - يكشفُ عنْ أنَّ قدرتَهُ [4] وإرادتَهُ تعلَّقتا بِه، على ذلكَ الوجهِ [5].

قوله: «يلزمُ الجبرُ».

قلنا: إنْ عنيتَ بالجبرِ: أنَّ العبدَ لا يتمكَّنُ من شيءٍ - على خلافِ علمِ اللهِ تعالى - فَلِمَ قلتَ: إنَّهُ محالٌ؟.

قولُهُ: «يلزمُ أنْ يكونَ العالَمُ واجبَ الحدوثِ -: حين حدوثِهِ فيستغني عن القدرةِ، والإرادةِ».

قلنا: [قد [6]] بيَّنا: أنَّ العلمَ بالوقوعِ تَبَعُ الوقوعِ، الَّذي هوَ تبعُ القدرةِ والإرادةِ، والفرعُ لا يغنِي [7] عن الأصلِ.

قوله: [إنَّ [8]] العلمَ إمَّا أنْ يكونَ سبباً للوجوبِ [9]، أو لا يكونَ».

قلنا: نختارُ [10] - أنَّه ليسَ سبباً للوجوبِ [11]، ولكنْ نقولُ: إنَّهُ يكشفُ عن الوجوبِ [12]، وإذَا كانَ كاشفاً عنِ الوجوبِ [13] -: ظهرَ الفرقُ [14].

قوله: «هذا لا يدلُّ على جوازِ [15] [الأمرِ [16]] بالجمعِ بين الضدَّين».

قلنا: بل يدلُّ؛ لأنَّ [17] علم الله - تعالى - بعدمِ إيمانِ زيدٍ يُنافي وجودَ إيمانِ

---

(1) في ص، ح، ي: «بلى».

(2) لفظ ل، ن: «العلم».

(3) سقطت الزيادة من ص.

(4) عبارة ح: «عن إرادته وقدرته».

(5) لفظ آ: «الوجوه».

(6) لم ترد الزيادة في ص.

(7) لفظ آ: «يستغنى».

(8) هذه الزيادة من آ.

(9) عبارة ن، ل، ي، ح، ص: «سبب الوجوب».

(10) في آ، ل، ن، ح، ي: «المختار»، وراجع الكاشف (٢/ ٨٩) لمعرفة الاعتراض الوارد على هذه الكلمة، وانظر: النفائس (٢/ ٨٩-ب) للاطلاع على ما قاله القرافي متوهماً: أن هذا اختيار الإمام المصنف.

(11) عبارة غير آ: «سبب الوجوب».

(12) آخر الورقة (١٠٦) من ل.

(13) آخر الورقة (١٤٦) من ن.

(14) في ح: «التقرير»، ولفظ ص، ي: «التقريب» وهو تصحيف.

(15) تكررت في ح.

(16) سقطت الزيادة من ن، آ، ي، ل، ح.

(17) لفظ ن، ل: «على أن».

زيدٍ، فإذا أمرَهُ بإدخالِ الإيمانِ في الوجودِ ـ حالَ حصولِ العلمِ بعدمِ الإيمانِ ـ: فقد كلّفَهُ بالجمعِ بين المتنافيين[1].

قولُهُ: «هذا الدليلُ يقتضِي أنْ تكونَ[2] التكاليفُ[3] ـ كُلُّها ـ تكليفَ ما لا يُطاقُ، وذلكَ لَمْ يقلْ بهِ أحدٌ».

قلنا: الدلائلُ القطعيّةُ[4] العقليّةُ، لا تُدفعُ بأمثالِ هذِهِ الدوافعِ.

أمّا الآيةُ ـ فهي معارضةٌ بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[5] ولأنَّكَ[6] قد علمتَ: أنَّ القواطعَ العقليّة لا تعارضُها[7] الظواهرُ النقليّةُ، بل تعلمُ[8] أنَّ تلكَ الظواهرَ مُؤوّلةٌ، ولا[9] حاجةَ[10] إلى تعيين تأويلها[11].

قوله: «أنه عبث».

قلنا: إنْ عنيتَ بكونِهِ عبثاً: خلوَّه عن مصلحةِ[12] العبدِ ـ فَلِمَ قلتَ: إنَّ هذا محالٌ.

قوله: «المحالُ غيرُ متصوَّرٍ».

---

(١) راجع ما ذكره الأصفهاني في الكاشف من تحريف بعض المعترضين لهذه الكلمة، وبناء اعتراض على المصنف عليها (٢/ ٨٩) وانظر: النفائس (٢/ ٨٩-ب).

(٢) في ن، ي: «يكون».

(٣) عبارة غير ص: «كل التكاليف».

(٤) لفظ ن، ل، آ، ي: «القاطعة».

(٥) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٦) آخر الورقة (٩٩) من ح.

(٧) لفظ ن: «يعارضها».

(٨) لفظ ح: «تعلم».

(٩) في ن، ي، ل، آ: «فلا».

(١٠) لفظ ص، ح زيادة: «بنا».

(١١) لفظ ص، ح، ي، آ: «التأويل».

(١٢) عبارة ص: «المصلحة للعبد».

قلنا: لَوْ لَمْ يكنْ متصوَّراً ـ لامتنعَ الحكمُ عليهِ بالامتناع [1]؛ لِمَا[2] أنَّ التصديقَ موقوفٌ على التصور؛ ولأنّا نميّز بينَ المفهوم من قولنَا: الواحدُ نصفُ الاثنين، والمفهوم من قولنا: الوجودُ[3]، والعدمُ [لا[4]] يجتمعانِ؛ ولولا تصوُّرُ هذينِ المفهومين[5]: لامتنعَ التمييزُ.

قوله: «لِمَ لا يجوز أمرُ الجمادِ»؟.

قلنا: حاصلُ الأمرِ بالمحالِ ـ عندنا ـ هو: الإعلامُ بنزولِ العقابِ: وذلكَ لا يُتصوَّرُ إلا في حقِّ الفاهِم.

الدليل الثاني: أنَّ الله ـ تعالى ـ أخبرَ عن أقوامٍ معيَّنينَ: أنّهم لا يؤمنونَ؛ وذلكَ في قوله تعالى: ﴿إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا سَواءٌ عليهِمْ أأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرهُمْ لا يُؤمنونَ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ القَولُ على أَكثَرِهِمْ فهُم لا يُؤمِنُونَ﴾[7].

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: أولئكَ الأشخاصُ لو آمنوا ـ: لانقلب خبرُ اللهِ ـ تعالى ـ الصدقُ كذباً، والكذبُ [على اللهِ[8]] محالٌ ـ إمّا لأدائِهِ إلى الجهلِ، [أو إلى الحاجةِ[9]] على قول المعتزلةِ، أو لنفسه كما هو مذهبنا؛ والمؤدّي إلى المحال محال ـ: فصدور الإيمانِ عن أولئكَ الأشخاصِ محالٌ.

وتمامُ [هذا[10]] التقرير ما تقدَّمَ.

الدليل الثالثُ: أنَّ الله ـ تعالى ـ كلّفَ أبا لهبٍ[11] بالإيمانِ، ومن الإيمانِ:

---

(١) لفظ ن: «بالاتباع» وهو تحريف.
(٢) في آ: «كما» وهو تصحيف.
(٣) عبارة ن، ي، آ، ل: «العدم والوجود».
(٤) سقطت الزيادة من ح، آ.
(٥) لفظ غير آ: «الأمرين».
(٦) الآية (٦) من سورة البقرة.
(٧) الآية (٧) من سورة يس.
(٨) لم ترد في غير ح.
(٩) ساقط كله من ن، ولم ترد كلمة «إلى» في ص.
(١٠) لهذه الزيادة في ص.
(١١) هو عبد العزى بن عبد المطلب، كناه أبوه بأبي لهب لحسن وجهه، وهو واحد من أعمام رسول الله ـ ﷺ ـ الأحد عشر مات من أبنائه على الإسلام عتبة ومعتب ودرة، ومات هو وزوجه على الكفر. راجع الوافي (١/٨٣). وليس هو المقصود في هذه المسألة بخصوصه، بل هو مثل لكل من مات على الكفر ولذلك ذكر البعض «أبا جهل»، وذكر آخرون «المعاندين» انظر: تعليقات الشيخ بخيت على شرح الاسنوي (١/٣٦٨).

تصديق اللهِ ـ تعالى ـ في كلِّ ما أخبرَ عنهُ، ومِمّا[1] أخبرَ عنهُ: أنّه لا يؤمنُ ـ: فقد صارَ مكلّفاً بأنْ يُؤمنَ بأنّهُ لا يؤمنُ[2] ـ أبداً ـ وهذا هو: التكليفُ بالجمعِ بينَ الضدّين[3] [4].

الدليلُ الرابعُ: أنَّ صدورَ الفعلِ عن العبدِ يتوقّفُ على داعيةٍ يخلُقُها الله ـ تعالى ـ ومتى وُجدتْ تلكَ الداعيةُ ـ: كانَ الفعلُ واجبَ الوقوعِ، وإذا كانَ كذلكَ: كانَ الجبرُ لازماً، ومتى[5] كانَ الجبرُ لازماً ـ: كانت[6] التكاليفُ ـ بأسرها ـ تكليفَ ما لا يُطاقُ.

[و[7]] إنّما قلنا: إنَّ صدورَ الفعلِ من[8] العبدِ يتوقّفُ على داعيةٍ يخلُقَها الله ـ تعالى ـ لأنَّ العبدَ لا يخلُو [إمّا[9]] أنْ يكونَ متمكّناً من الفعلِ والتركِ، أو لا يكونَ [كذلكَ[10]].

فإنْ كانَ الأوّلَ: فإمّا أنْ يكونَ ترجُّحُ الفاعليّةِ على التاركيّةِ موقوفاً على مرجِّحٍ، أو لا يكون[11].

فإنْ توقّفَ ـ فذلكَ المرجِّحُ إنْ كانَ من فعلِ العبدِ ـ: عادَ التقسيمُ [فيهِ[12]]، ولا يتسلسلُ[13]، بل لابدَّ[14] وأن ينتهيَ إلى داعيةٍ ليستْ من العبدِ[15] بل

---

(١) في ن، ي، ل، آ: «وفيما».

(٢) العبارة في آ: «بأن يؤمن ولا يؤمن»، وقوله «بأن» في غير ح: «بأنه».

(٣) وعبر البيضاوي بـ: «النقيضين» وتعبير المصنف أولى، فراجع شرح الاسنوي على المنهاج (٣٦٦/١) ط السلفية.

(٤) آخر الورقة (٩٩) من آ.

(٥) لفظ ن: «فإذا»، وفي ل: «وإذا».

(٦) في ص: «كان».

(٧) هذه الزيادة من ص، ح.

(٨) لفظ غير ص: «عن».

(٩) سقطت الزيادة من ن.

(١٠) هذه الزيادة من ص.

(١١) لفظ ص: «يتوقف».

(١٢) لم ترد الزيادة في ن، ل.

(١٣) لفظ ل: «تسلسل».

(١٤) في ن، ي، آ، ل: «فلا بد».

(١٥) في غير ص: «منه».

من[1] الله ـ تعالى ـ: وهو المقصود.

وإنْ لم يتوقّفْ على مرجِّحٍ ـ: فقد ترجّحت[2] الفاعليّةُ على التاركيّة، لا لمرجِّحٍ ؛ وهو[3] محال؛ لأنَّ ترجيحَ أحدِ طرفي الممكنِ على الآخرِ ـ لو جازَ[4] أنْ يكونَ لا لمرجِّحٍ ـ: لجازَ[5] في كلِّ العالمِ أنْ يكونَ كذلكَ: وحينئذٍ لا يمكنُ الاستدلالُ بجوازِ العالمِ على وجودِ الصانعِ[6]؛ وهو محال.

فإنْ[7] قلتَ: [لِمَ[8]] لا يجوزُ أن يقالَ: القادرُ ـ وحده ـ يكفِي في ترجيحِ أحدِ الطرفين[9] على الآخرِ؟.

قلتُ: قولُ القائلِ: «إنّما ترجّحَ[10] أحدُ الطرفينِ على الآخرِ ـ لأنَّ القادرَ رجّحَهُ» ـ مغالطة؛ لأنّا نقولُ: هل لقولك ـ: [القادرُ[11]] رجّحَهُ[12]، مفهومٌ زائدٌ على كونِه قادراً، [و[13]] على وجودِ الأثرِ[14]، أو[15] ليسَ لهُ مفهومٌ زائدٌ؟!.

فإنْ كانَ [لهُ مفهومٌ[16] زائدٌ] ـ فحينئذٍ: يكونُ صدورُ أحدِ[17] مقدوري القادرِ عنهُ دونَ الآخرِ موقوفاً على أمرٍ زائدٍ، وذلكَ ـ هو: القسمُ الأوّلُ[18] الّذي بيّنّا أنّهُ يُفضِي إمّا إلى التسلسلِ، أو إلى مرجِّحٍ يصدُرُ[19] من[20] اللهِ ـ تعالى.

---

(١) اخر الورقة (١٤٧) من ن.

(٢) في ن، ي: «رجحت».

(٣) لفظ ص: «وذلك».

(٤) في ن: «لجاز» وهو تحريف.

(٥) في ص: «كان يجوز».

(٦) في ح: «العالم».

(٧) لفظ ن: «فلم».

(٨) سقطت الزيادة من ن.

(٩) في ن، ي: «طرفي الممكن»، ولفظ آ: «طرفي الجائز».

(١٠) لفظ ن: «يرجح».

(١١) سقطت الزيادة من ح.

(١٢) لفظ ص: «يرجح».

(١٣) هذه الزيادة من ص.

(١٤) لفظ ن: «الأمر» وهو تصحيف.

(١٥) في ي: «وليس» وهو تصحيف.

(١٦) ساقط من ي.

(١٧) لفظ ل: «إحدى».

(١٨) آخر الورقة (٦٧) من ي، وآخر الورقة (١٠٧) من ل. والورقة (١٠٨) مفقودة من ل.

(١٩) لفظ ح: «صدر».

(٢٠) في ن: «عن».

وإنْ لم يكنْ له مفهومٌ زائدٌ ـ: صارَ معنى قولنا[1]: القادرُ يرجِّحُ أحدَ مقدوريهِ[2] على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ ـ: إلى[3] أنَّ القادرَ يستمرُّ[4] كونُهُ قادراً مدَّةً من غيرِ هذا الأثرِ، ثمَّ إنَّهُ وجدَ هذا الأثرَ ـ بعْد مدةٍ ـ من غيرِ أنْ يحصلَ لذلكَ القادرِ قصدٌ[5] إليهِ، وميلٌ إلى تكوينِهِ: وذلكَ معلومُ الفسادِ بالضرورةِ.

ومنشأُ المغالطة[6] ـ في تلك اللفظةِ ـ هوَ: أنَّ قولَ القائلِ: «القادرُ يرجِّحُ، لكونِهِ قادراً» يُوهمُ أنَّ هذا المقدورَ إنَّما ترجَّحَ[7] على المقدورِ الآخرِ؛ لأنَّ القادرَ خصَّه بالترجيحِ[8].

وقولنا: خصَّهُ [بالترجيحِ[9]] [لا[10]] يُوهمُ أمراً زائداً على محضِ[11] القادريّةِ؛ لأنّا[12] إذا أثبتنَا أمراً زائداً ـ فقد أوقفنَا[13] ترجُّحه على انضمامِ أمرٍ آخرَ إلى مجرَّدِ القادريّةِ[14] ـ: وحينئذٍ يرجعُ إلى القسمِ الأوَّلِ؛ فثبتَ: أنَّ هذا الكلامَ[15] مغالطةٌ محضةٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّ ـ عند حصولِ تلكَ الداعيةِ التي يخلُقُها الله تعالى ـ يجبُ صدورُ الفعلِ ـ فلأنّه لو لم يجبْ: لكانَ إمَّا [أنْ[16]] يمتنعَ، أو يجوزَ.

فإن امتنعَ ـ: كانت الداعيةُ مانعةً، لا مرجِّحةً.

وإنْ جازَ ـ: فمعَ تلكَ الداعيةِ يجوزُ عدمُ الأثرِ تارةً، ووجودُهُ أخرى؛ فترجُّحُ الوجودِ على العدمِ ـ إمّا أنْ يتوقَّفَ على [أمرٍ[17]] زائدٍ، أو لا[18] يتوقَّفَ.

---

(١) في ح، ل، ن: «قوله».

(٢) لفظ آ: «مقدوره» وهو تصحيف.

(٣) لفظ آ: «أي».

(٤) في غير ص: «استمر».

(٥) لفظ آ: «قصدا» وهو تصحيف.

(٦) في ن: «للمغالطة»، وهو تحريف.

(٧) لفظ ن: «يرجح».

(٨) عبارة ن: «لأن القادر رجحه».

(٩) لم ترد الزيادة في ص.

(١٠) سقطت الزيادة من ح.

(١١) كذا في ص، ولفظ غيرها: «معنى».

(١٢) في ح، ص: «ألا أنا».

(١٣) لفظ ن، آ، ي، ل، ح: «وقفنا».

(١٤) زاد في ن بعدها قوله: «لأنا إذا أثبتنا أمراً زائداً، فذلك انضمام أمر آخر إلى مجرد القادرية» وهو سهو من الناسخ.

(١٥) آخر الورقة (١٠٠) من ح.

(١٦) سقطت الزيادة من ن، آ.

(١٧) لم ترد الزيادة في غير آ.

(١٨) لفظ ص: «لم».

فإن توقَّفَ ـ: لم تكن الـداعيةُ الأولى تمـامَ المـرجِّحِ ، و[كنّـا[1]] قد فرضناها[2] كذلكَ ، هذا خلف .

وأيضاً ـ: فلأنَّ الكلامَ ـ في[3] هذه الضميمة ـ كما فيما[4] قبلَهَا ، ويلزمُ إمّا التسلسلُ ، أو الانتهاءُ إلى ترجحِ[5] الممكنِ من غير مرجِّحٍ ؛ وهما محالانِ ، أو الوجوبُ : وهوَ المطلوبُ .

وإنّما[6] قلنا : إنَّهُ لَمّا[7] توقَّفَ فعْلُ العبدِ على داعيةٍ يخلقُها الله ـ تعالى ـ : وكان[8] ذلكَ الفعلُ واجبَ الوقوعِ[9] عند تلك الداعية ـ لزِمَ[10] الجبرُ ؛ لأنَّ قبلَ خلقِهَا كانَ الفعلُ ممتنعاً من العبدِ ، وبعد خلقِهَا يكون واجباً .

وعلى كلا التقديرين ـ: لا تثبتُ المُكْنَةُ من الفعلِ والتركِ .

وإنّما قلنَا : إنّه لَمَّا كانَ كذلكَ ـ: كانت التكاليفُ بأسرها ـ تكليفَ[11] ما لا يُطاقُ[12] ؛ لأنّهُ لَمّا لم يكنِ العبدُ متمكِّناً من الفعلِ والتركِ [ألبَتّة : كانَ تكليفُهُ تكليفاً لمنْ لم يكنْ متمكِّناً من الفعلِ والتركِ[13]] : و[ذلكَ[14]] ـ هو المقصودُ .

الـدليـل الخـامسُ : التكليفُ إمّـا أنْ يتوجَّهَ على المكلَّفِ ـ حالَ استواءِ الداعِي إلى الفعلِ والتركِ ، أو حالَ رجحانِ أحد الداعيين على الآخر .

فإنْ توجَّهَ عليهِ ـ حال الاستواءِ : كانَ ذلكَ تكليفاً بما لا يُطاقُ ؛ لأنَّ حالَ حصولِ الاستواءِ ـ يمتنعُ[15] حصولُ الرجحانِ ؛ لأنَّ الاستواءَ يُنافي الرجحانَ : فالجمعُ[16] بينهما جمعٌ بينَ المتنافيينِ .

---

(1) لم ترد في غير ص .

(2) لفظ ن : «فرضنا» .

(3) لفظ ص : «على» .

(4) في ن : «قيل» .

(5) عبارة آ : «ترجيح للممكن» .

(6) لفظ ص : «إنما» .

(7) في ح : «لو» .

(8) كذا في ص ، ولفظ غيرها : «فكان» .

(9) في غير ص : «الوجود» .

(10) في غير ن ، ي : «يلزم» .

(11) لفظ آ : «بما» .

(12) آخر الورقة (١٤٨) من ن .

(13) ما بين المعقوفتين ساقط من آ .

(14) لم ترد الزيادة في آ .

(15) لفظ ص : «يمنع» .

(16) في ن ، آ : «والجمع» .

وإذا امتنعَ الرجحانُ ـ: كانَ التكليفُ بالرجحانِ تكليفاً بما لا يُطاقُ.

وإنْ توجّـهَ عليهِ حالَ عدمِ الاستـواءِ(١) ـ فنقولُ: الراجحُ(٢) يصيرُ واجباً، والمرجوحُ ممتنعاً(٣) ـ على ما تقدم تقريره في الدليل الرابع.

والتكليفُ بالواجبِ محالٌ؛ لأنَّ ما يجبُ وقوعُهُ استحالَ(٤) [أنْ يُسندَ وقوعُهُ إلى شيءٍ آخرَ، وإذا استحالَ أنْ يُسندَ وقوعُهُ إلى غيرِهِ: استحالَ(٥)] أنْ يفعلَهُ فاعلٌ، فإذا(٦) أُمِرَ بفعلِهِ ـ: فقد أُمِرَ بما لا قُدرةَ لهُ عليهِ.

و[أمّا(٧)] التكليفُ بالممتنعِ ـ فلا شبهةَ في أنَّه تكليفٌ بما لا يُطاقُ.

الدليل السادس: أفعالُ العبدِ مخلوقةٌ لله ـ تعالى ـ وإذا كانَ كذلكَ ـ: كانَ التكليفُ(٨) تكليفَ ما(٩) لا يُطاقُ.

أمّا أنَّ فعلَ العبدِ(١٠) مخلوقٌ للهِ ـ تعالى ـ فلأنَّهُ(١١) لو كانَ مخلوقاً(١٢) للعبدِ ـ

---

(١) في ن، آ، ي، ح: «الرجحان»، وما أثبتناه أنسب.

(٢) في ن: «الرجحان يكون».

(٣) لفظ ص: «ممتنع»، وفي آ: «يمتنع».

(٤) آخر الورقة (١٠٠) من آ.

(٥) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وناسخ ص حذف «أن يسند»، واستبدل «إلى» بالياء فصارت عبارته: «وقوعه بشيء»، وفي غير ح وردت كلمة «يسند» بلفظ «يستند».

(٦) لفظ ن، ص: «وإذا».

(٧) سقطت من آ، وفي غير ح: «أما».

(٨) لفظ ن: «التكاليف».

(٩) في آ: «بما».

(١٠) العبارة في ن: «أفعال العبد مخلوقة»، وفي آ نحو ما أثبتنا إلا أن كلمة «العبد» وردت بصيغة الجمع: «العباد».

(١١) لفظ ن: «ولأن».

(١٢) عبارة ص، ح: «مخلوق العبد».

لكانَ معلوماً للعبدِ[1]، وليس معلوماً للعبدِ[2]: فهوَ غيرُ مخلوقٍ[3] لهُ.

وتقريرهُ في كتبنا الكلامية[4].

وأمّا أنّه إذا كانَ فعلُ العبدِ مخلوقاً للهِ ـ تعالى ـ كانَ التكليفُ تكليفاً[5] بما لا يُطاقُ [فـ[6]] لأنَّ العبدَ[7] ـ قبلَ أنْ خلقَ الله ـ تعالى ـ فيه الفعلَ ـ استحالَ منهُ تحصيلُ الفعلِ، وإذا خلقَ الله ـ تعالى ـ فيه الفعلَ ـ: استحالَ منهُ الامتناعُ والدفعُ.

ففي كلتا الحالتين لا قدرةَ لهُ [لا[8]] على الفعلِ، ولا على التركِ.

فإنْ قلتَ: هبْ أنّه لا قدرةَ لهُ على الإيجادِ، ولكن الله ـ تعالى ـ أجرَى عادتَهُ بأنّه إذا اختارَ العبدُ[9] وجودَ الفعلِ ـ: فالله ـ تعالى ـ يخلقُهُ.

وإن اختارَ عدمَ الفعلِ ـ: فالله ـ تعالى ـ لا يخلقُهُ.

وعلى هذا الوجه[10]: يكون العبد مختاراً.

قلت: ذلكَ الاختيارُ إنْ كانَ منهُ لا[11] من اللهِ ـ تعالى ـ فالعبدُ موجِدٌ[12] لذلكَ الاختيارِ.

---

(١) عبارة ص، ح: «معلوم العبد».

(٢) في ح: «معلوم العبد».

(٣) عبارة ن: «فليس مخلوقاً له» وفي آ أبدلت «فليس» بـ «فلا يكون».

(٤) راجع تقريره لهذا الدليل. في المحصل (١٤١) وبهامشه المعالم (٧٢-٧٧)، والأربعين (٢٣٠).

(٥) كذا في آ وفي النسخ الأخرى: «تكليف ما».

(٦) زيادة واجبة لم ترد في جميع الأصول.

(٧) آخر الورقة الضائعة (١٠٨) من ل.

(٨) لم ترد الزيادة في ن، ص، ل.

(٩) عبارة ص، ح: «بأن العبد ان اختار».

(١٠) في آ: «فيكون».

(١١) لفظ ن: «لأمر» وهو تحريف.

(١٢) في ل، ن: «يوجد».

وإنْ لم يكنْ منه، بل من اللهِ ـ تعالى ـ: كانَ مضطرًّاً في ذلكَ الاختيارِ: فيعود الكلام.

الدليل السابع: الأمر قد وُجدَ قبلَ الفعلِ، [والقدرةُ غيرُ موجودةٍ قبل الفعلِ[1]] ـ فالأمرُ قد وُجدَ لا عندَ القدرةِ: وذلكَ [تكليفُ[2]] ما[3] لا يُطاقُ.

أمّا أنَّ الأمرَ قد وجدَ قبلَ الفعلِ ـ: فلأنَّ الكافرَ مكلّفٌ[4] بالإيمان.

وأمّا أنَّ القدرةَ غيرُ موجودةٍ ـ قبلَ الفعلِ: فلأنَّ القدرةَ صفةٌ متعلّقةٌ ـ فلا بدَّ لها من متعلَّقٍ، والمتعلّقُ إمّا الموجودُ، و[5] إمّا المعدومُ؛ ومحالٌ أنْ يكونَ المعدومُ متعلّقَ القدرةِ؛ لأنَّ العدمَ[6] نفيٌ محضٌ [مستمرٌّ، والنفي[7] المحض] يستحيلُ[8] أنْ يكونَ مقدوراً، والمستمرُّ يمتنعُ[9] ـ أيضاً[10] أنْ يكونَ مقدوراً: [فالنفيُ المستمرُّ أولَى أنْ لا يكونَ مقدوراً[11]].

[وإذا][12] ثبتَ أنَّ متعلّقَ القدرةِ لا يمكنُ أنْ يكونَ عدماً[13] محضاً ـ: ثبتَ أنّه لا بدَّ أنْ يكونَ موجوداً.

فلمّا ثبتَ أنَّ القدرةَ[14] لا بدَّ لها من متعلّقٍ، وثبتَ أنَّ المتعلّقَ لا بدَّ وأنْ[15] يكونَ موجوداً ـ: ثبتَ أنَّ[16] القدرة لا تُوجدُ إلاَّ عندَ وجودِ الفعلِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ن.

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(٣) لفظ ن: «بما».

(٤) لفظ ي: «يكلف».

(٥) كذا في ح، آ، إلا أن كلمة «وأما» فيهما: «أو»، وفي النسخ الأخرى قدّم «المعدوم»، على «الموجود».

(٦) لفظ ن، ي، ل، ح، آ: «المعدوم».

(٧) ساقط من ن.

(٨) لفظ ن: «مستحيل».

(٩) لفظ آ: «ويستحيل».

(١٠) تكررت في ص.

(١١) ساقط من ح.

(١٢) في ص: «فإذا».

(١٣) في ص: «معدوماً».

(١٤) في آ زيادة: «لا توجد بل».

(١٥) آخر الورقة (١٤٩) من ن.

(١٦) لفظ ص: «بأن».

الـدليـلُ الثامنُ: العبدُ لو قدرَ على الفعلِ ـ: لقدر[1] عليه [إمّا[2]] حالَ وجودِه، أو قبلَ وجودِه.

والأوّلُ محالٌ؛ وإلّا لزمَ إيجادُ الموجودِ؛ وهو محال.

والثاني[3] محال؛ [لـ[4]] أنَّ القدرةَ ـ في الزمان المتقدم ـ إمّا[5] أنْ يكونَ لهَا أثرٌ في الفعلِ، أو لا يكون:

فإنْ كانَ لها أثرٌ [في الفعلِ[6]] ـ فنقول:

تأثيرُ القدرةِ في المقدورِ حاصلٌ ـ في الزمان الأوّل ـ ووجودُ المقدورِ غيرُ حاصلٍ ـ في الزمان الأوّل ـ: فتأثيرُ القدرةِ في المقدورِ مغايرٌ لوجودِ المقدورِ.

والمؤثِّر[7] إمّا أنْ يُؤثِّرَ في ذلكَ المغايرِ حالَ وجودِه، أو قبلَه.

فإنْ كانَ الأوّلَ: لزمَ أنْ يكونَ موجداً[8] للموجود: وهو محال.

وإنْ كانَ الثاني: كانَ الكلامُ فيهِ ـ كما تقدم ـ: ولزمَ[9] التسلسلُ.

وإنْ[10] لم يكنْ لها أثرٌ ـ في الزمانِ[11] المتقدّم ـ وثبتَ[12] ـ أيضاً ـ أنّه ليسَ لَهَا ـ في الزمانِ المقارنِ لوجودِ الفعلِ أثرٌ ـ: استحالَ أنْ يكونَ لَهَا أثرٌ [في[13] الفعلِ] ـ ألبتّةَ، [وإذا لم يكنْ لَهَا أثرٌ ألبتّةَ[14]] ـ: استحالَ أنْ تكونَ[15] [للعبدِ[16]] قدرةٌ على الفعل [ألبتّةَ[17]].

---

(1) في ص: «أما إن قدر».

(2) سقطت الزيادة من ص.

(3) زاد في ص: «وهو».

(4) سقطت اللام من ن.

(5) آخر الورقة (101) من ح.

(6) انفردت بهذه الزيادة ص.

(7) لفظ ن، ل، ي، ح، ص: «فالمؤثر».

(8) في ل، ن: «موجوداً»، وهو تحريف.

(9) لفظ ي: «فلزم».

(10) في ن: «فإن».

(11) عبارة ي، ح، ص: «في الزمان المتقدم أثر».

(12) في ن: «وجب» وهو تحريف.

(13) انفردت بهذه الزيادة ح.

(14) ساقط من ن.

(15) في ن: «يكون» وسقطت «أن» قبلها.

(16) سقطت الزيادة من ص.

(17) هذه الزيادة من ص.

[واعلم: أنَّ هذينِ الوجهينِ لا نرتضيهِمَا؛ لأنّهُمَا يشكلانِ بقدرةِ الباري ـ جلَّ جلالُه ـ على الفعلِ(١)].

الدليلُ التاسعُ: أنَّ الله ـ تعالى ـ أمرَ بمعرفتِهِ(٢) في قوله: ﴿فاعلَمْ أنَّهُ لا إلَهَ إلَّا اللهُ﴾(٣) ـ فنقول(٤):

إمّا(٥) أن يتوجَّهَ الأمر على العارفِ باللهِ ـ تعالى ـ أو على غيرِ العارفِ [بهِ(٦)].

والأوّلُ محالٌ؛ لأنّهُ(٧) يقتضِي تحصيلَ الحاصلِ(٨)، والجمعَ بينَ المثلينِ؛ وهما محالان.

والثاني محال؛ لأنَّ غيرَ العارفِ باللهِ ـ تعالى ـ ما دامَ يكونُ غيرَ عارف باللهِ ـ تعالى ـ: استحالَ(٩) أن يكونَ عارفاً بأنَّ الله ـ تعالى ـ أمرَهُ بشيءٍ؛ لأنَّ العلمَ بأنَّ الله ـ تعالى ـ أمرهُ بشيءٍ ـ مشروطٌ بالعلمِ باللهِ تعالَى.

ومتى استحالَ أنْ يعرفَ أنَّ الله [تعالى] أمره بشيءٍ ـ: كانَ توجيه(١٠) الأمرِ عليهِ ـ في هذه الحالةِ ـ توجيهاً(١١) للأمرِ على من يستحيلُ أنْ يعلمَ ذلكَ الأمرَ، وذلكَ عينُ تكليفِ ما لا يُطاقُ(١٢).

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، ص.

(٢) في ص: «بمعرفة الله تعالى».

(٣) الآية (١٩) من سورة محمد ـ ﷺ ـ.

(٤) في ن زيادة: «له».

(٥) في ل، آ زيادة: «أنه».

(٦) هذه الزياد من ح.

(٧) آخر الورقة (٦٨) من ي.

(٨) في ص: «أو».

(٩) في ص زيادة: «منه».

(١٠) في آ: «توجه».

(١١) في ل، ن: «توجيهيا»، وهو تصحيف.

(١٢) ما قاله المصنف في هذه الآية هنا لمجرد الاستدلال، وإلا فإنه نص في التفسير على أن المخاطب بها هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وذكر في مناسبتها لما قبلها وجوهاً راجعها في التفسير (٣٧٢/٧). ط الخيرية.

الدليل العاشر[1]: أنَّ الأمرَ بالنظر والفكرِ واقعٌ في قوله تعالى: ﴿قُلِ انْظُروا﴾[2]، وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّروا﴾[3]؛ وذلكَ أمرٌ بما لا يُطاقُ.

بيانه: أنَّ تحصيلَ التصوُّراتِ غيرُ مقدورٍ؛ وإذا لم تكن التصوُّراتُ مقدورةً، لم تكن القضايا الضروريّةُ مقدورةً؛ [وإذا[4]] لم تكن القضايا الضروريّةُ مقدورةً ـ: لم تكن القضايا النظريّةُ مقدورةً؛ وإذا لم تكنْ هذه الأشياءُ مقدورةً ـ: لم يكن الفكرُ[5] والنظرُ[6] مقدوراً.

[و[7]] إنّما قلنا: إنَّ التصوُّراتِ غيرُ مقدورةٍ ـ لأنَّ القادرَ إذا أرادَ تحصيلَهَا: فإمَّا أنْ يحصِّلَها حالَ ما تكونُ التصوُّراتُ خاطرةً ببالِهِ، أو حالَ ما لا[8] تكونُ [تلكَ[9]] التصوُّراتُ خاطرةً ببالِهِ.

فإنْ كانتْ خاطرةً ببالِهِ ـ: فتلكَ التصوُّراتُ حاصلة، فتحصيلُها يكونُ تحصيلاً للحاصلِ؛ وهو محال.

وإنْ كانتْ غيرَ خاطرةٍ ببالِهِ ـ: كانَ[10] الذهنُ غافلاً عنهُ، ومتى كانَ الذهنُ غافلاً عنه ـ: استحالَ من القادرِ أن يحاولَ تحصيلَهُ؛ والعلمُ بذلكَ ضروريٌّ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ[11] أنْ يقالَ ـ: إنّها متصوَّرةٌ من وجهٍ[12] دون وجهٍ؛ فلا جرم يمكنهُ أنْ يحصِّلَ كمالَها.

قلت ـ: لمّا كانتْ متصوَّرةً من وجهٍ دون وجهٍ ـ فالوجه المتصوَّرُ مغايرٌ[13] لِمَا ليس بمتصوَّرٍ؛ فهما أمران:

---

(١) آخر الورقة (١٠٩) من ل.
(٢) الآية (١٠١) من سورة يونس
(٣) الآية (١٨٤) من سورة الأعراف.
(٤) سقطت الزيادة من ي.
(٥) عبارة ص: «النظر والفكر».
(٦) آخر الورقة (١٠١) من آ.
(٧) هذه الزيادة من آ.
(٨) عبارة ل: «أو حال كون».
(٩) لم ترد الزيادة في ح.
(١٠) في آ: «فلان»، وهو تصحيف.
(١١) آخر الورقة (٣٩) من ص.
(١٢) في آ زيادة: «آخر».
(١٣) عبارة ح: «غير ما».

أحدهما: متصوَّرٌ بتمامِهِ، والآخرُ غيرُ متصوَّرٍ بتمامه: وحينئذٍ يعودُ الكلامُ المقدّم.

وإنّما قلنَا: إنَّ التصوُّراتِ[1] إذا لم تكنْ مقدورةً ـ: كانت القضايا البديهيّةُ غير مقدورةٍ[2]؛ لأنَّ[3] تلك التصوُّراتِ ـ: إمّا أنْ تكون ـ بحَيثُ يلزمُ من مجرَّدِ حضورِها[4] في الذهنِ حكمُ الذهنِ بنسبةِ بعضِها إلى بعضٍ بالنفي، أو[5] بالإثباتِ، أو لا يلزمُ.

فإنْ لم يلزمْ: لم تكنْ تلك القضايا علوماً يقينيّةً، بل تكونُ اعتقاداتٍ تقليديّةً.

وإنْ لزم[6] ـ فنقولُ: حصولُ تلك التصوُّراتِ ليس باختيارِه ـ [وعند حصولِهَا، فترتُّبُ تلك التصديقاتِ عليها ليس باختيارِه[7]]: فإذنْ حصولُ تلك القضايا البديهيّةِ ليس باختيارِهِ، وذلك هو المطلوبُ.

وإنّما[8] قلنا: إنَّ [القضايا[9]] البديهية إذا[10] لم تكنْ باختيارِهِ[11] ـ: لم تكن[12] القضايا النظريّةُ باختيارِهِ[13]؛ وذلك لأنَّ لزوم هذه النظرياتِ عن تلك الضروريّاتِ[14]، إمَّا أنْ يكونَ واجباً، أو لا يكون[15].

فإنْ لم يكنْ[16] واجباً ـ: لم يكنْ ذلك استدلالاً يقينيّاً؛ لأنّا إذا استدلَلْنا

---

(١) لفظ ن: «المتصورات».

(٢) في جميع الأصول زيادة: «وذلك»، والأنسب رفعها.

(٣) آخر الورقة (١٥٠) من ن.

(٤) في ص: «حصولها»، ولفظ ل: «تصورها».

(٥) في آ: «والإثبات».

(٦) لفظ غير ح: «لزمت».

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، وكلمة باختياره في آ: «باختيارية».

(٨) لفظ ص: «فإنما».

(٩) سقطت الزيادة من ن.

(١٠) في ن: «أن».

(١١) لفظ ن: «اختيارية».

(١٢) لفظ ن: «كانت».

(١٣) عبارة ن: «ليست اختيارية».

(١٤) في ح: «الضرورة».

(١٥) في ن: «تكون».

(١٦) لفظ ن: «تكن».

بدليل مركبٍ من مقدِّماتٍ، ولم يكن[1] المطلوبُ واجب اللُّزومِ عن تلك المقدِّماتِ ـ: كان اعتقادُ وجودِ[2] ذلك المطلوبِ ـ في هذه الحالةِ ـ اعتقاداً تقليدياً، لا يقينياً.

وإذا[3] كان ذلك واجباً ـ فنقول:

قبل [حصولِ[4]] تلك المقدِّماتِ البديهيّةِ ـ امتنعَ حصولُ هذهِ[5] القضايا الاستدلاليّة، وعندَ حصولِ تلك البديهيّاتِ ـ يجبُ حصولُ هذه الاستدلاليّاتِ، [فإذنْ: هذه الاستدلاليّاتُ[6]] ـ في جانبي النفي والإثباتِ ـ لا تكونُ باختيارِ المكلّفِ.

وإذا ثبتَ هذا: ثبتَ أنَّ التكليفَ بها تكليفٌ بما ليسَ في الوسعِ.

[فـ[7]] هذا مجموعُ الوجوهِ المذكورةِ في هذه المسألة. وبالله التوفيق[8].

---

(١) تكررت العبارة في ن.

(٢) لفظ آ: «وجوب» وهو تصحيف.

(٣) في غير ص، ح: «فان».

(٤) لم ترد الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح: «تلك».

(٦) ساقط من خ.

(٧) لم ترد الفاء في آ.

(٨) لقد أطنب الإمام المصنف في هذه المسألة، وتناول ما يندرج تحتها من صور، ونوع أدلتها.

وقد تكرر ذكره لهذه المسألة، كاملة، أو بعض صورها، أو بعض وجوه استدلاله فيها.

فراجع: التفسير (١٧٨/١ - ١٨٦) ط الخيرية، والأربعين (٢٢٧ - ٢٣٧)، والمحصل (١٤١)، وبهامشه المعالم ٧٣ - ٧٧، و٧٩ - ٨٠، و٨٢ - ٨٣). وراجع: المستصفى (١٣٥/١ - ١٣٧)، الكاشف (٧٨/٢ - ٩٩ - ب)، والنفائس (٨٧/٢ - ٩٥ - آ). وشرح الاسنوي على المنهاج وعليه تعليقات الشيخ بخيت (٣٤٥/١ - ٣٦٩)، وشرح ابن السبكيّ على المنهاج بحاشية شرح الاسنوي (١٠٧/١ - ١١١).

المسألةُ الثانيةُ[1] :

قالَ [أكثرُ أصحابِنَا[2]، وأكثر المعتزلةِ]: الأمرُ بفروعِ الشرائعِ لا يتوقَّفُ على حصولِ الإيمانِ.

وقال جمهورُ أصحابِ أبي حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ: يتوقّف عليه؛ وهو قولُ الشيخِ أبي[3] حامدٍ الاسفراييني ـ من فقهائِنا.

ومن الناسِ من قالَ[4]: تتناولُهم النواهي دونَ الأوامرِ ـ فإنّه يصحُّ انتهاؤُهم عن المنهيّاتِ، ولا يصحُّ إقدامُهم على المأموراتِ.

واعلم: أنّه لا أثرَ لهذا الاختلافِ في الأحكامِ المتعلِّقةِ بالدُّنيا؛ لأنَّه ما دامَ [الكافرُ[5]] كافراً ـ: يمتنعُ[6] منهُ الإقدامُ على الصلاةِ؛ وإذا أسلم ـ: لم يجبْ عليه القضاءُ.

وإنّما تأثيرُ هذا الاختلافِ ـ في أحكام الآخرةِ؛ فإنَّ[7] الكافرَ إذا ماتَ على كفرِه[8]، فلا شكَّ أنّه يعاقب على كفرِه، وهل[9] يعاقبُ ـ مع ذلكَ ـ [على[10]] تركِهِ الصلاةَ والزكاةَ وغيرَهُما، أم لا؟.

---

(١) آخر الورقة (١٠٢) من ح.

(٢) العبارة في ن، آ، ي، ل، ح: «الأكثرون. من أصحابنا ومن المعتزلة».

(٣) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفرائيني المولود سنة (٣٤٤)هـ، والمتوفى سنة (٤٠٦)هـ، راجع: طبقات الشيرازي (١٠٣)، وطبقات ابن هداية (٤٢)، وطبقات الاسنوي (١/٥٧) وطبقات ابن السبكيّ (٣/٣٤ - ٣١)، ومرآة الجنان (٣/١٥)، والشذرات (٣/١٧٨)، والبداية والنهاية (١٢/٢)، والوفيات (١/٢٧).

(٤) لفظ ح: «يقول».

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) لفظ ن، ل، ي، ح، ص: «امتنع».

(٧) في ن، آ، ي، ل، ص: «وهو أن».

(٨) لفظ آ «فإنه لا».

(٩) في ن، ل، ي: «فهل».

(١٠) سقطت الزيادة من ص.

[ولا[1]] معنى[2] لقولنا: إنّهم مأمورونَ بهذهِ العباداتِ، [إلَّا [3]] أنّهم[4] كما يعاقَبونَ [5] على [تركِ الإيمانِ، يعاقَبونَ ـ أيضاً ـ بعقابٍ زائدٍ على تركِ هذه العباداتِ.

ومنْ أنكرَ ذلكَ ـ قالَ: إنّهم لا يعاقَبونَ إلَّا على تركِ[6]] الإيمانِ. وهذه[7] دقيقة لا بدَّ من معرفتِهَا.

لَنَا وُجوهٌ:

الأوَّل: أنَّ المقتضي لوجوبِ هذهِ العباداتِ قائمٌ، والوصفُ الموجودُ ـ وهو: الكفرُ ـ لا يصلحُ[8] مانعاً: فوجبَ القولُ بالوجوبِ.

إنَّما قلنا: إنَّ المقتضي موجودٌ، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا ربَّكُم﴾[9] وقوله تعالى: ﴿وللهِ على النَّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[10].

ولا شكَّ [في[11]] أنَّ هذه النصوصَ عامةٌ في حقِّ الكلِّ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الكفرَ لا يصلحُ أنْ [يكونَ[12]] مانعاً؛ لأنَّ الكافرَ متمكِّنٌ من[13] الإتيانِ بالإيمانِ أولاً، حتى يصيرَ متمكِّناً من الإتيانِ بالصلاة [والزكاةِ[14]]،

---

(١) سقطت من ص، ووردت في آ، ي، ح بدون «الواو».

(٢) عبارة ص: «يعني قولنا».

(٣) لم ترد الزيادة في ص.

(٤) زاد في آ: «يعاقبون عليها».

(٥) آخر الورقة (١١٠) من ل.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، ولم ترد عبارة «بعقاب زائد» في ي.

(٧) في ع، ص، ي: «فهذه».

(٨) لفظ ل: «يصح».

(٩) الآية (٢١) من سورة البقرة.

(١٠) الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

(١١) سقطت الزيادة من ص.

(١٢) هذه الزيادة من ص.

(١٣) آخر الورقة (١٥١) من ن.

(١٤) لم ترد الزيادة في ح.

بناءً عليه[١]. وبهذا الطريقِ: قلنا: الدهريُّ[٢] مكلَّفٌ بتصديقِ الرسولِ، والمحدِثُ مأمورٌ بالصلاةِ.

فثبتَ: أنَّ المقتضيَ قائمٌ، والمعارضَ[٣] غيرُ مانعٍ: فوجبَ القولُ بالوجوب.

الدليل الثاني: قولُهُ تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُم فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[٤] وهذا يدلُّ على أنَّهم يعاقَبُونَ[٥] على تركِ الصلاةِ.

فإنْ قيلَ: هذه[٦] حكايةُ قولِ الكُفَّارِ[٧] - فلا يكونُ حجّةً؛ فإنْ قلتَ: لو كانَ [ذلك[٨]] باطلاً لبيَّنَهُ الله تعالى.

قلتُ: لا نسلِّم [وجوبَ[٩]] ذلكَ - فإنَّه تعالى حكى عنهم أنَّهم قالوا: ﴿والله ربِّنا ما كُنَّا مُشركين﴾[١٠]، ﴿ما كُنَّا نَعْمَلُ من سُوءٍ﴾[١١]، ﴿يَومَ يَبْعَثُهُم الله جميعاً فيحلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحلِفُونَ لكُمْ﴾[١٢]، ثمَّ إنَّه[١٣] تعالى ما كذَّبهم في [هذه[١٤]] المواضعِ، فعلمنا: أنَّ تكذيبهم غيرُ واجبٍ.

---

(١) كذا في ن، ل، وفي ح، ص: «عليها»، وفي ا، ي: «عليهما».

(٢) الدهرية: قوم من الكفرة يقولون بقدم العالم، وقدم الدهر، وتدبيره للعالم، وتأثيره فيه، وأنه ما أبلى الدهر من شيء إلا وأحدث شيئاً آخر.

وقد ذكر الله تعالى قولهم ذلك، بقوله: ﴿وقَالُوا ما هِي إلاَّ حياتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ ونَحْيَا وما يُهْلِكُنَا إلاَّ الدَّهرُ﴾ الآية (٢٤) من سورة الجاثية.

راجع: الحور العين ص (١٤٣) وكتاب السيد جمال الدين الأفغاني «الرد على الدهريين» ترجمة الشيخ محمد عبده.

(٣) في ن، آ، ي، ل: «والمانع المعارض».

(٤) الآيتان (٤٢، ٤٣) من سورة المدثر.

(٥) لفظ آ: «معاقبون».

(٦) في غير ص: «هذا».

(٧) آخر الورقة (١٠٢) من آ.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في غير ص، ح.

(٩) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ.

(١٠) الآية (٢٣) من سورة الأنعام.

(١١) الآية (٢٨) من سورة النحل.

(١٢) الآية (١٨) من سورة المجادلة.

(١٣) لفظ ن، ل، آ، ي، ح: «أن الله».

(١٤) سقطت الزيادة من ي.

سلّمنا أنّه حجّةٌ؛ لكنْ لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: العذابُ على مجرَّدِ التكذيبِ، لقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بيوم الدِّينِ﴾[1].

والدليل عليه: أنَّ التكذيبَ سببٌ مستقلٌ باقتضاءِ دخولِ النارِ، وإذا وجدَ السببُ المستقلُ باقتضاءِ الحكمِ: لم يجزْ إحالتُهُ على غيرِهِ.

سلّمنا أنَّ التعذيبَ واقعٌ[2] - على جميعِ الأمورِ المذكورةِ، لكنَّ قولَه: ﴿لَمْ نَكُ[3] من المُصلِّين﴾[4] معناه: لَمْ نَكُ[5] من المؤمنين؛ لأنَّ اللّفظَ محتملٌ، والدليلُ دلَّ عليهِ.

أمَّا أنَّ اللفظَ محتملٌ - فلِمَا رويَ في الحديثِ: «نُهيتُ عَنْ قتلِ المصلِّينَ»[6]، ويقالُ: «قالَ أهلُ الصلاةِ»؛ والمرادُ [منه[7]]: المسلمون.

وأمَّا أنَّ الدليلَ دلَّ عليهِ - فلأنَّ[8] أهلَ الكتابِ داخلونَ في هذه الجملةِ - مع أنّهم كانوا يصلُّونَ، ويتصدَّقونَ، ويؤمنونَ بالغيبِ، ولو كانَ المرادُ: من لمْ يأتِ بالصلاةِ والزكاةِ -: لكانوا كاذبين فيه: فعلمنا أنَّ المرادَ أنّهم ما كانوا من أهلِ الصلاةِ والزكاةِ.

---

(١) الآية (٤٦) من سورة المدثر.

(٢) كذا في آ، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «وقع».

(٣) في ص: «نكن» وكلاهما صحيح.

(٤) الآية (٤٣) من سورة المدثر.

(٥) لفظ ص: «نكن».

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، عن أنس بن مالك، بلفظ: «نهيت عن المصلين» على ما في الفتح الكبير (٣/٢٦٥).

قال المناوي في فيض القدير (٦/٢٩٠): «... قاله مرتين. وفي رواية البزار: عن ضرب المصلين. وفي رواية: عن قتل المصلين.». ثم قال: «وكذا (أخرجه) الدارقطني عن أنس بن مالك. قال الهيثمي (يعني: في مجمع الزوائد): فيه عامر بن سنان، وهو منكر الحديث ا.هـ. لكن: له شواهد».

(٧) لم ترد الزيادة في ص، ح، ي.

(٨) لفظ ص: «فان».

سلمنـا أنَّ التعـذيبَ على تركِ الصـلاةِ، لكنَّ[1] قولَـهُ: ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[2] يجوزُ أنْ[3] يكونَ إخباراً عن قومٍ ارتدُّوا - بعد إسلامِهم - مع أنَّهم ما صلّوا حالَ[4] إسلامهم لأنّه[5] واقعةُ حالٍ، فيكفي في صدقِهِ صورةٌ واحدةٌ.

سلّمنا عمومَهُ - في حقِّ الكفّارِ، [و[6]] لكنَّ الوعيدَ ترتّبَ على فعلِ الكلِّ - فلِمَ قلتَ: إنّهُ حاصلٌ على كلِّ واحدٍ[7] من تلكَ الأمورِ؟.

[و[8]] **الجوابُ**: أنَّ الله - تعالى - لَمّا حكَى عن الكفّارِ تعليلَهُمْ دخولَ النارِ بتركِ الصلاةِ -: وجبَ أنْ يكونَ ذلكَ صدقاً؛ لأنّهُ لو كانَ كذباً - مع أنّه تعالى ما بيّنَ كذبهم [فيها[9]]: لم يكن في روايتِهَا فائدةٌ، وكلامُ اللهِ - تعالى - متى أمكنَ حملُهُ على ما هُوَ أكثرُ فائدةً؛ وجبَ ذلكَ.

وأما المواضعُ التي كذَبُوا فيها - مع أنَّ الله تعالى - ما بيّنَ كذبَهم فيها: فذاكَ لاستقلالِ[10] العقلِ بمعرفةِ كذبِهم فيهَا[11]: فتكونُ الفائدةُ من[12][ذكرِ[13]] تلكَ الأشياءِ بيانَ نهايةِ مكابرتِهم وعنادِهم في الدنيا والآخرةِ.

وأمّا ها هنا - فلمّا لمْ يكن العقلُ مستقلاً بمعرفةِ كذبهم[14]، والله - تعالى -

---

(١) لفظ ي: «ولكن».

(٢) الآية (٤٣) من سورة المدثر.

(٣) آخر الورقة (٦٩) من ي.

(٤) لفظ ص: «بعد».

(٥) لفظ ل، ن: «لأنها».

(٦) لم ترد الواو في ص، ح.

(٧) في ح، ل، آ: تكررت كلمة «واحد».

(٨) لم ترد الواو في ح.

(٩) لم ترد الزيادة في ل، ن، آ، ي.

(١٠) في ي: «الاستقلال»، وهو تصحيف.

(١١) في ل، ن: تقدمت «فيها» على قوله: «بمعرفة».

(١٢) لفظ ن: «في».

(١٣) لم ترد الزيادة في ن، ل، ي.

(١٤) آخر الورقة (١٠٣) من ح. وآخر الورقة (١٥٢) من ن.

لم يُبيِّنْ لنا ذلكَ فلو كانوا كاذبين[1] فيهِ ـ: لم يحصلْ منهُ غرضٌ أصلاً: فتكونُ الآيةُ عريّةً عن الفائدةِ.

قولُهُ: «العلّةُ هي[2] التكذيبُ بيوم الدين».

قلنا: لو كانَ كذلكَ ـ: لكانَ سائرُ القيودِ عديمَ الأثرِ في اقتضاءِ [هذا[3]] الحكم، وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ الله ـ تعالى ـ رتَّبَ الحكمَ عليها [أولا[4]] في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّين * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسكِينَ﴾[5].

قولُهُ: «لمّا وُجدَ السببُ المستقلُّ: لم يجزْ إحالةُ الحكمِ على غيرِه»[6].

قلنا: لعلَّ الحصولَ في الموضعِ المعيَّنِ ـ من الجحيمِ ـ ما كانَ لمجرَّدِ التكذيبِ، بل لمجموعِ هذه الأمورِ[7]، وإنْ[8] كانَ [مجرَّدُ[9]] التكذيبِ سبباً لدخولِ[10] مطلقِ الجحيمِ.

قوله: «المرادُ من قولِهِ: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّين﴾ ـ أي: لم نكُ من المؤمنين»[11].

قلنا: هذا التأويلُ لا يتأتّى[12] في قوله: ﴿ولَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسكِينَ﴾.

قوله: «أهلُ الكتاب صلُّوا، وأطعَمُوا».

---

(١) عبارة ن، ل، ي: «فلو لم يبين الله تعالى كذبهم لنا»، وفي آ، ح نحوه إلا قوله: «كذبهم لنا» ففيهما: «لنا كذبهم».

(٢) لفظ ل: «في».

(٣) هذه الزيادة من ص، ح.

(٤) هذه الزيادة من ص.

(٥) الآيتان (٤٣، ٤٤) من سورة المدثر.

(٦) لفظ ح: «غيرها».

(٧) آخر الورقة (١١١) من ل.

(٨) لفظ ل: «فان».

(٩) سقطت الزيادة من ن.

(١٠) لفظ آ: «لوجوب»، وهو تحريف.

(١١) في ح: «من أهل الصلاة».

(١٢) لفظ ن، ل، ي: «يأتي»، وفي آ: «ينافي»، وهو تحريف.

قلنا: الصلاةُ - في عرف الشرع - عبارة: عن الأفعالِ المخصوصةِ التي في شرعنا، لا التي في شرعِ[1] غيرنا.

قوله: «جازَ أنْ يكونَ المرادُ منه قوماً ارتدُّوا بعد إسلامهم».

قلنا: إنَّ قوله - سبحانه وتعالى -: ﴿قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّين﴾ - هو: جوابُ المجرمينَ المذكورينَ في قوله: ﴿يَتَسَاءلُونَ * عَنِ المُجْرِمِينَ﴾[2] وذلكَ عامٌّ في حقِّ الكلِّ.

الدليلُ الثالثُ: قوله تعالى: ﴿والَّذينَ لا يَدعُونَ مَعَ اللهِ إلٰهاً آخرَ﴾[3] إلى قولـه: ﴿يُضَاعَف لَهُ العَذَابُ يَومَ القِيامَةِ﴾[4]، وكذلك قولُهُ: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾[5]: ذمهم على [تركِ[6]] الكلِّ.

وكذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَوَيلٌ لِلْمُشرِكينَ * الَّذينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾[8].

الدليلُ الرَّابعُ: الكافرُ يتناولُهُ النهيُ -: فوجبَ أنْ يتناولَهُ الأمر.

وإنَّما[9] قلنا: إنه يتناولُهُ النهيُ؛ لأنه يُحَدُّ على الزِّنى.

وإنَّما قُلنَا: [إنَّه[10]] إذا[11] تناوَلَهُ النهيُ - وجبَ أنْ يتناوَلَهُ الأمرُ؛ لأنَّه إنَّما يتناوله[12] النهيُ -: ليكونَ[13] متمكِّناً من [الاحترازِ عن المفسدةِ الحاصلةِ بسبب

---

(١) في ن، ل، آ، ي، ص: «غير شرعنا».

(٢) الآيتان (٤٠، ٤١) من سورة المدثر.

(٣) الآية (٦٨) من سورة الفرقان.

(٤) الآية (٦٩) من سورة الفرقان.

(٥) الآيتان (٣١، ٣٢) من سورة القيامة.

(٦) لم ترد الزيادة في غير آ

(٧) لفظ ص: «وكذا».

(٨) الآيتان (٦، ٧) من سورة فصلت، وفي جميع النسخ جاءت: «فويل»

(٩) في غير ل: «انما».

(١٠) لم ترد الزيادة في ي.

(١١) لفظ ص: «لما».

(١٢) لفظ آ: «تناوله».

(١٣) في آ: «لكونه».

الإقدامِ عن المنهيِّ عنه: فوجبَ أنْ يتناولَهُ الأمرُ؛ ليكونَ متمكِّناً من[1]] استيفاءِ المصلحةِ الحاصلةِ بسببِ[2] الإقدامِ على المأمورِ بِهِ.

فإنْ قيلَ: لا نُسلِّمُ أنّه[3] يتناولُهُ النهيُ، وأمّا «الحدُّ» ـ: فـ[ذاك[4]] لأنّهُ التزمَ أحكامَنَا.

سلَّمنا[5]؛ لكنَّ الفرقَ بينَ الأمرِ والنهيِ ـ هو: [أنَّه[6]] ـ مع كفره ـ يمكنُهُ الانتهاءُ عن المنهيّاتِ، ولا يمكنُهُ ـ مع كفره ـ الإتيانُ بالمأموراتِ.

والجوابُ عن الأوَّل: أنَّ من أحكامِ شرعِنَا ـ أنْ لا يُحَدَّ أحدٌ بالفعلِ المباحِ.

وعن الثاني: أنَّ قولكم: الكافرُ [المكلَّفُ[7]] يمكنُهُ الانتهاءُ عن المنهيّاتِ ـ إن عنيتم [به[8]]: أنّه يتمكّنُ[9] من تركِهَا من غيرِ اعتبارِ[10] النيّةِ فهو ـ أيضاً ـ متمكِّنٌ من فعلِ المأموراتِ من غيرِ اعتبارِ النيّةِ.

وإن عنيتُم [به[11]]: أنّه متمكِّنٌ من[12] الانتهاءِ عن المنهيّاتِ ـ لغرضِ امتثالِ قولِ الشارعِ[13]: فمعلومٌ أنَّ ذلكَ ـ حالَ عدمِ الإيمانِ ـ متعذِّرٌ.

---

(١) ساقط من ن، آ، ل، ي، ح.

(٢) زاد ناسخ ح قوله: «الاحتراز عن المنهي عنه لمكان المناسبة والاقتران فوجب أن يكون متمكناً أيضاً من استيفاء المصلحة الحاصلة بسبب».

(٣) لفظ ن، ل، ي: «أن».

(٤) لم ترد الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح: «سلمناه».

(٦) سقطت الزيادة من ح.

(٧) هذه الزيادة من ص.

(٨) لم ترد الزيادة في ل.

(٩) لفظ ص: «متمكن»، وعبارة ح: «يمكنه تركها».

(١٠) آخر الورقة (١٠٣) من آ.

(١١) لم ترد الزيادة في غير ح.

(١٢) لفظ ح: «عن».

(١٣) في ن، ل، آ، ي، ص: «الشرع».

فالحاصلُ: أنَّ المأمورَ والمنهيَّ استويا ـ في أنَّ الإتيانَ بهما ـ من حيثُ الصورةُ ـ لا يتوقَّفُ على الإيمانِ، والإتيانُ بهما ـ لغرض امتثالِ حكم الشارعِ [1] ـ يتوقَّفُ في كليهِمَا على الإيمانِ[2]: فبطل الفرقُ الَّذي[3] ذكروه.

واحتجَّ المخالفُ بأمرين[4]:

أحدُهما[5]: [أنّه[6]] لو وجبت الصلاةُ على الكافرِ ـ لوجبت [عليه[7]] إمّا حالَ الكفر، أو بعدَهُ.

والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّ الإتيانَ بالصلاةِ [في[8]] حالِ الكفرِ ممتنعٌ، والممتنعُ لا يكون مأموراً [به[9]].

والثاني باطلٌ؛ لإجماعِنَا على أنَّ الكافرَ إذا أسلمَ ـ فإنّه لا يُؤمرُ بقضاءِ ما فاتَهُ ـ من الصلاةِ[10] [في[11]] زمانِ الكفرِ.

وثانيهما لو وجبتْ هذه العباداتُ على الكافرِ ـ لوجبَ عليهِ قضاؤُهَا: كما في حقِّ المسلمِ؛ والجامعُ تداركُ المصلحةِ المتعلِّقةِ بتلك العباداتِ.

ولَمَّا لم يكن الأمرُ كذلكَ: علمنا أنّها غيرُ واجبةٍ [عليهِ[12]].

والجوابُ عن الأوَّل: أنّا بيّنّا أنّه لا تظهرُ[13] فائدةُ هذا الخلافِ ـ في الأحكامِ الدنيويّةِ [و[14]] إنّما تظهرُ فائدتُهُ[15] ـ في الأحكامِ الأخرويّةِ ـ وهي[16]: أنّهُ هل يزدادُ[17] عقاب الكافرِ ـ بسبب تركه لهذه العباداتِ؟ وما ذكرتموهُ ـ من الدلالةِ ـ لا يتناولُ هذا المعنى.

---

(1) في غير آ: «الشرع».
(2) لفظ ن: «الإتيان»، وهو تحريف.
(3) آخر الورقة (153) من ن.
(4) في غير ح: «بأمور»، وهو تحريف.
(5) في ن، ي، ل، آ: «أحدها».
(6) هذه الزيادة من ص.
(7) لم ترد الزيادة في ص.
(8) لم ترد الزيادة في ص.
(9) لم ترد الزيادة في ل، ن، ي.
(10) في ي، ح: «الصلوات».
(11) لم ترد الزيادة في غير ح.
(12) هذه الزيادة من ص.
(13) لفظ ن: «يظهر».
(14) هذه الزيادة من ح.
(15) في ن، ل، ص: «فائدتها».
(16) لفظ ن، ل، ي، ح: «وهو».
(17) في ح: «يزاد».

وعن الثاني: [أنّه[1]] ينتقضُ بالجمعةِ.

ثم الفـرقُ: أنَّ إيجـابَ القضاءِ على من أسلمَ - بعدَ كفرِه - ينفِّرُه[2] عن الإسلامِ؛ لامتدادِ أيّامِ الكفرِ بخلافِ المسلمِ. والله أعلم.

المسألةُ الثالثةُ:

في أنَّ الإتيانَ بالمأمورِ [بهِ[3]] [هل[4]] يقتضي الإجزاءَ؟.

قبل[5] الخوض في المسألة - لا بدَّ من تفسيرِ «الإجزاءِ»؛ و[قد[6]] ذكروا فيهِ تفسيرين[7]:

أحدُهما: - وهو الأصحُّ -: أنَّ المرادَ من كونِهِ مجزياً هو: أنَّ الإتيانَ بهِ كافٍ[8] في سقوطِ الأمرِ.

وإنّما يكونُ كافياً: إذا كانَ مستجمعاً لجميعِ الأمورِ المعتبرةِ فيهِ، من حيثُ وقعَ الأمرُ بهِ.

[و[9]] **ثانيهما:** أنَّ المرادَ من «الإجزاءِ» سقوطُ القضاءِ.

وهذا باطلٌ؛ لأنَّهُ لو أتى بالفعلِ - عند اختلال بعض شرائطه - ثمَّ ماتَ: لمْ يكنْ مجزئاً مع سقوطِ القضاءِ.

ولأنَّ القضاءَ إنّما يجبُ بأمرٍ متجدِّدٍ - على ما سيأتي.

ولأنّـا نعلِّلُ وجوبَ القضاءِ: بأنَّ الفعلَ الأوَّلَ ما كانَ مجزئاً، والعلّةُ[10][11] مغايرةٌ للمعلولِ[12].

إذا عرفتَ هذا - فنقولُ: فعلُ المأمورِ بهِ يقتضِي «الإجزاءَ»: خلافاً لأبي هاشم وأتباعِهِ.

---

(1) سقطت الزيادة من ي.

(2) لفظ ن، ل، آ، ي: «ينفره».

(3) لم ترد الزيادة في ص.

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) في ح: «وقبل».

(6) لم ترد الزيادة في ص.

(7) لفظ ص: «وجهين».

(8) آخر الورقة (١٠٤) من ح.

(9) لم ترد الواو في ل.

(10) لفظ ص: «فالعلة».

(11) آخر الورقة (١١٢) من ل.

(12) وراجع ص (٨٨) من هذا الكتاب، وما كتبناه على هامشها.

لنا وجوه:

الأوَّل[1]: أنَّه أتى[2] بما أُمِرَ بهِ: فوجبَ أنْ يخرجَ عن العهدةِ.

إنّما قُلنا: إنّه أتَى بما أُمِرَ بهِ؛ لأنَّ المسألةَ مفروضةٌ فيما إذا كانَ الأمرُ كذلكَ.

وإنّما [قلنا[3]: إنّه] يلزمُ أن يخرجَ عن العهدةِ؛ لأنّه لو بقيَ[4] الأمرُ ـ بعدَ ذلك ـ لبقيَ[5]: إمّا متناولاً لذلكَ[6] المأتيِّ بهِ، أو لغيرِهِ.

والأوّلُ باطلٌ؛ لأنَّ الحاصل لا يمكنُ تحصيلُهُ.

والثاني باطلٌ؛ لأنّه يلزمُ أنْ يكونَ الأمرُ [قد[7] كـانَ] متناولاً لغير ذلكَ الّذي وقع مأتيّاً بهِ، ولو كانَ كذلكَ ـ: لما كانَ المأتِيُّ بهِ تمامَ متعلّقِ الأمرِ، وقد فرضناهُ كذلكَ، هذا خلفٌ.

الثـاني[8]: [أنّـهُ[9]] لا يخلو إمّـا[10] أنّهُ[11] يجبُ عليهِ فعلُهُ ثانياً وثالثاً، أو ينقضِي عن عهدتِهِ بما ينطلقُ عليهِ الاسمُ.

والأول باطلٌ؛ لِمَا بَيّنّا: أنَّ الأمرَ لا يُفيدُ التكرارَ.

والثاني هو المطلوبُ؛ لأنّه لا معنَى[12] «للإجزاء» إلاَّ كونه كافياً في الخروجِ عن عهدةِ الأمرِ.

الثـالث[13]: [أنّهُ[14]] لو لم يقتضِ «الإجزاء» ـ لكانَ يجوزُ أنْ يقولَ السيّد لعبده: «افْعَلْ، وإذا[15] فعلتَ لا يُجزيءُ عنك» ولو قالَ ذلكَ ـ: لعُدَّ متناقضاً[16].

---

(١) لفظ ن، ل، ي، آ، ص: «أحدها».

(٢) لفظ ن: «يأتي».

(٣) عبارة ي: «بالمأمور به».

(٤) ساقط من آ، وفي ل أبدلت بـ: «لا».

(٥) لفظ ل: «كان».

(٦) لفظ ن: «كذلك»، وهو تصحيف.

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(٨) في ن، آ، ل، ي، ص: «وثانيها».

(٩) هذه الزيادة من ص.

(١٠) لفظ ما عدا ح: «من».

(١١) في غير ص: «أن».

(١٢) آخر الورقة (١٥٤) من ن.

(١٣) لفظ ما عدا ح: «وثالثها».

(١٤) لم ترد الزيادة في ص.

(١٥) لفظ ح، ي: «فإذا».

(١٦) في ن، ي، ل: «تناقضا».

احتجَّ المخالفُ بوجوهٍ:

أحدُها: أنَّ النهيَ لا يدلُّ على الفسادِ ـ بمجرَّدِهِ ـ: فالأمر[1] وجبَ أنْ[2] لا يدلَّ على «الإجزاء» بمجرَّدِهِ.

وثانيها: أنَّ كثيراً من العباداتِ يجبُ على الشارع فيها إتمامُها، والمضيُّ فيها، ولا تجزئه[3] عن المأمور بهِ ـ: كالحجَّةِ الفاسدةِ، والصوم الذي جامعَ فيهِ.

وثالثها: أنَّ الأمرَ بالشيءِ لا يُفيدُ إلَّا كونه مأموراً بهِ فأمَّا أنَّ الإتيانَ ـ يكونُ سبباً لسقوطِ التكليفِ: فذلكَ[4] لا يدلُّ عليهِ مجرَّدُ الأمرِ.

والجوابُ عن الأوَّل: [أنَّا إنْ[5] سلَّمنَا] أنَّ النهيَ لا يدلُّ على الفسادِ، لكنَّ الفرقَ بينَهُ وبينَ الأمرِ ـ أن نقولَ[6]: النهيُ يدلُّ[7] على أنَّه منعهُ من[8] فعلِهِ، وذلكَ لا ينافي أنْ نقولَ: إنَّكَ لو أتيتَ بهِ ـ لجعله الله[9] سبباً لحكمٍ آخرَ.

أمَّا الأمر ـ فلا دلالةَ[10] فيه [إلَّا[11]] على اقتضاءِ المأمورِ بهِ مرَّةً واحدةً، فإذَا أتَى به ـ: فقد أتَى بتمامِ المقتضى: فوجبَ أنْ لا يبقَى الأمرُ ـ بعد ذلكَ ـ مقتضياً لشيءٍ [آخرَ[12]].

---

(١) لفظ آ: «والأمر».

(٢) آخر الورقة (٧٠) من ي.

(٣) في آ، ح، ص: «يجزئه».

(٤) لفظ ح: «فذاك».

(٥) ساقط من آ، وكلمة «إن» أبدلت في ن، آ: بـ «إذا».

(٦) في ن: «يقول».

(٧) في ل: «دل».

(٨) لفظ ح: «عن».

(٩) في غير ل: «لجعلته»، وما أثبتناه أولى.

(١٠) في ح زيادة: «له».

(١١) سقطت الزيادة من ص.

(١٢) لم ترد الزيادة في ي، ص.

وعن الثاني: أنَّ تلكَ الأفعالَ مجزئةٌ بالنسبةِ إلى الأمرِ الواردِ [بإتمامِهَا، وغير مجـزئـةٍ بالنسبـةِ إلى الأمرِ الأوَّلِ](1)، لأنَّ الأمرَ الأوَّلَ ـ اقتضى ـ إيقاعَ المأمورِ بهِ، لا على هذا الوجهِ الَّذي وقعَ(2)، بل على وجهٍ آخرَ، وذلكَ الوجهُ بعدُ(3) لم يُوجَدْ(4).

وعن الثـالث: أنَّ الإتيانَ بتمامِ المأمورِ بهِ(5) ـ يوجب أن لا يبقَى الأمرُ مقتضياً ـ بعد ذلك ـ وذلكَ هو المرادُ بـ «الإجزاء». والله أعلم.

المسألةُ الرَّابعةُ:

الإخلالُ بالمأمورِ بِهِ، هلْ يُوجبُ [فعلَ(6)] القضاءِ، أم لا؟.

هذه المسألة لها صورتانِ:

الصورة الأولى:

الأمرُ المقيَّد ـ كما إذَا قالَ: «افْعَلْ في هذا الوقتِ» ـ فلم يفعل حتى مضى [ذلكَ الوقتُ(7)] ـ: فالأمر الأوَّلُ، هل يقتضِي إيقاعَ ذلكَ الفعلِ فيما بعدَ ذلكَ الوقتِ؟.

الحقُّ: لا؛ لوجهين:

الأوَّل(8): أنَّ قولَ القائلِ لغيره: «افْعَلْ هذا الفعلَ يومَ الجمعةِ»، لا يتناولُ [ما(9)] عدا يومَ الجمعةِ، وما لا يتناولُهُ الأمرُ ـ وجبَ أنْ لا يدلَّ عليهِ بإثباتٍ، ولا بنفيٍ(10) بل(11) لو كانَ قولُهُ: «افْعَلْ [هذا(12)الفعلَ] يومَ الجمعةِ»موضوعاً في اللُّغةِ

---

(1) ما بين المعقوفتين سقط من ي.

(2) آخر الورقة (104) من آ.

(3) في ل زيادة: «أن».

(4) لفظ ص: «يكن».

(5) آخر الورقة (40) من ص.

(6) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل.

(7) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(8) لفظ ن، ي، ل، آ: «أحدهما».

(9) لم ترد الزيادة في ل.

(10) عبارة ص: «بنفي ولا إثبات».

(11) لفظ ص، ح: «بلى».

(12) هذه الزيادة من ص.

لطلبِ الفعلِ - في يوم الجمعةِ - و[إلّا[1]] ففيما[2] بعدَها[3] - فهاهنا، إذَا تركَه[4] يومَ الجمعةِ -: لزمه الفعلُ فيما بعدَهُ[5]، ولكن - على هذا التقدير -: يكونُ الدالُّ على لزوم الفعلِ فيما بعدَ [يوم[6]] الجمعةِ، ليسَ مجرَّدَ طلبِ الفعلِ يومَ الجمعةِ، بلْ كون[7] الصيغةِ موضوعةً لطلب[8] يوم الجمعةِ وسائر[9] الأيام.

ولا نزاعَ - في هذه الصورةِ - [و[10]] إنّما النزاعُ - في أنَّ مجرَّدَ طلبِ الفعلِ يومَ الجمعةِ لا يقتضِي إيقاعَهُ بعدَ ذلك.

الثاني: أنَّ أوامرَ الشرعِ تارةً لم تستعقبْ[11] وجوبَ القضاءِ - كما في صلاة الجمعةِ، وتارة استعقبته؛ ووجودُ الدليلِ - مع عدَمِ المدلولِ - خلافُ الأصلِ[12] -: فوجبَ أنْ يقالَ: إنَّ إيجابَ الشيءِ لا إشعارَ له بوجوبِ القضاءِ، وعدمِ وجوبِهِ.

فإنْ قلتَ: إنَّكَ لَمّا جعلتَهُ غيرَ موجبٍ للقضاءِ - [فحيثُ وجبَ[13] القضاءُ] -: لزمكَ خلافُ الظاهرِ!!.

قلتُ: عدمُ إيجابِ القضاءِ غيرٌ، [و[14]] إيجابُ عدمِ القضاءِ [غيرٌ[15]] ومخالفةُ الظاهرِ، إنّما تلزم[16] من الثاني، وأنَا لا أقولُ بهِ.

أما على التقدير[17] الأوَّل - فغايته: أنّه دلَّ دليلٌ منفصلٌ على أمرٍ لم يتعرَّضْ لهُ الظاهرُ بنفيٍ، ولا إثباتٍ؛ وذلكَ لا يقتضي[18] خلافَ الظاهرِ.

---

(١) سقطت الزيادة من ص.

(٢) لفظ آ: «فيما». (٣) في غير ص: «بعده».

(٤) لفظ ص: «ترك»، وزاد في ي - بعدها - «في».

(٥) لفظ ص: «بعدها». (٦) لم ترد الزيادة في ص.

(٧) لفظ ص، ح: «تكون» والظاهر ما أثبتناه (٨) لفظ ص: «للطلب»، وهو تصحيف.

(٩) في ل: «ويتناول». (١٠) لم ترد الواو في ح، آ.

(١١) آخر الورقة (١٥٥) من ن. (١٢) آخر الورقة (١٠٥) من ح.

(١٣) ساقط من ن. (١٤) سقطت الواو من ن، ل، ي، آ.

(١٥) هذه الزيادة من ص، ح. (١٦) في ي، ن، ح، ل: «يلزم».

(١٧) لفظ ن، ي، ل: «تقدير». (١٨) آخر الورقة (١١٣) من ل.

الصورة الثانية:

الأمرُ المطلَقُ ـ وهوَ أنْ يقولَ: «افْعَلْ»، ولا(1) يُقيِّدُهُ(2) بزمانٍ معيّنٍ، فإذَا لم يفعل المكلّفُ ذلكَ في أوَّلِ أوقاتِ(3) الإمكانِ، فهلْ يجبُ فعلُهُ فيما بعدَهُ، أو يحتاجُ إلى دليلٍ؟.

أمّا نفاةُ الفورِ ـ فإنّهم يقولونَ: الأمرُ يقتضِي الفعلَ [مطلقاً، فلا يخرجُ عن العهدةِ إلَّا بفعلِهِ.

وأمّا مثبتوه ـ فمنهم من قالَ: إنَّهُ يقتضِي الفعلَ(4)] بعدَ ذلكَ ـ وهو(5) قولُ أبي بكرٍ الرازيِّ(6).

ومنهم من قالَ: لا يقتضيه، بلْ لا بدَّ في ذلكَ من دليلٍ زائدٍ.

ومنشأُ الخلافِ أنَّ قولَ القائلِ لغيرِهِ: «افْعَلْ [كذا»(7) هل] معناهُ: افْعَلْ في الزمانِ الثاني، فإنْ عصيتَ ففي الثالثِ، فإنْ عصيتَ ففي الرابعِ ـ على(8) هذا أبداً؛ أو(9) معناه: [افعلْ(10)] في الثاني ـ من غير بيان حال الزمان الثالث، والرابع؟.

---

(1) في غير آ: «ولم».

(2) في ح: «تقيده».

(3) لفظ ص، ح: «زمان».

(4) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «فلا» في ح: «ولا»، وقوله: «وأما» في ص. «أما».

(5) لفظ ن: «فهو».

(6) هو أحمد بن علي المعروف بالجصّاص، تفقه على أبي الحسن الكرخي وكان معروفاً بالزهد والورع له جملة من الكتب في أحكام القرآن والفقه والأصول. توفي سنة (٣٧٠)هـ انظر: تاج التراجم ص(٦)، والفوائد (٢٧-٢٨).

(7) سقطت الزيادة من ل، ن، وقوله: «كذا» في آ: «هذا».

(8) في ص: «هكذا».

(9) لفظ ن، ل، ص، ح: «ومعناه».

(10) لم ترد الزيادة في غير ح.

فإنْ قلنا بالأول: اقتضى الأمرُ[1] الفعلَ في سائرِ الأزمانِ.

وإنْ قلنا بالثاني: لم يقتضِهِ[2]، فصارت هذه المسألةُ لغويةً.

[و[3]] احتجَّ من قالَ: «إنّه لا بدَّ من دليلٍ منفصلٍ» - بأنَّ قولَه: «افْعَلْ» قائمٌ مقامَ قوله: «افْعَلْ في الزمانِ الثاني»[4].

وقد بيّنّا: أنّه إذا قيلَ لهُ ذلكَ، وتركَ الفعلَ في الزمانِ الثانِي -؛ لم يكنْ ذلكَ القولُ سبباً لوجوبِ الفعلِ في الزمانِ الثالثِ؛ فكذا[5] ها هنا: ضرورة أنّه لا تفاوت بين اللفظتينِ.

واحتجَّ أبو بكرٍ الرازيُّ على قولِهِ: بأنَّ لفظَ[6] «افْعَلْ» يقتضِي[7] كونَ المأمورِ فاعلاً - على الإطلاقِ - وهذا يوجبُ بقاءَ الأمرِ ما لم يَصِرِ المأمورُ[8] فاعلاً.

وأيضاً [الأمرُ[9]] اقتضَى وجوبَ المأمورِ بهِ، ووجوبُهُ يقتضِي كونَهُ[10] على الفورِ، وإذا أمكنَ الجمعُ بينَ موجبيهمَا -: لم يكن لنا إبطالُ أحدِهِمَا، وقد أمكنَ الجمعُ بينهما: بأنْ نُوجبَ[11] فعلَ المأمورِ بهِ في أوّلِ أوقاتِ الإمكانِ، لئلاّ ينتقضَ وجوبُهُ، فإنْ لم يفعلْهُ: أوجبناهُ في الثانِي؛ لأنَّ مقتضَى الأمرِ - وهوَ كونُ المأمورِ فاعلاً - لم يحصلْ بعدُ[12]. والله أعلم.

---

(١) في ص، ح، زيادة كلمة: «الأول».

(٢) في ن، ي، ل، آ: «يقتضيه»، وهو تصحيف.

(٣) لم ترد الواو في ص.

(٤) في ح: «الماضي» وهو خطأ.

(٥) في ص: «فكذلك».

(٦) في ح، آ: «لفظة».

(٧) لفظ آ: «تقتضي».

(٨) عبارة ن، ي، ل: «الفاعل مأموراً».

(٩) سقطت الزيادة من ص.

(١٠) في ن، ي، ل، آ، ح زيادة: «فاعلا»، والظاهر حذفها.

(١١) لفظ آ: «يوجب».

(١٢) وراجع مسألة «الواجب الموسع» في هذا الكتاب.

المسألةُ الخامسةُ:

في أنَّ الأمرَ بالأمرِ بالشيءِ لا يكونُ أمراً به[1].

الحقُّ[2]: أنَّ الله ـ تعالى ـ إذا قالَ لزيدٍ: «أوجِبْ على عمروٍ كذا»، فلو قالَ لعمروٍ: «وكلُّ ما أوجبَ عليكَ زيدٌ ـ فهو واجبٌ عليكَ» ـ: [كانَ[3] الأمرُ] [بالأمرِ[4]] بالشيءِ[5]: أمراً بالشيءِ، في هذه الصورةِ، ولكنَّهُ ـ بالحقيقة ـ إنّما جاءَ من قوله: «كل ما أوجبَ[6] فلانٌ[7] عليكَ ـ فهو واجب عليكَ».

أمـا لو لـم يقـل ذلك: لـم يجبْ ـ كما في قولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «مُرُوهُمْ بالصَّلاةِ وهُمْ أبناءُ سَبْعٍ»[8] فإنَّ ذلكَ لا يقتضِي الوجوبَ على الصبيِّ. واللهُ أعلمُ.

---

(١) في آ: «للغير».

(٢) لفظ آ: «والحق».

(٣) في آ، ي، ل: «ف»، ولفظ ن: «و».

(٤) سقطت الزيادة من آ.

(٥) آخر الورقة (١٥٦) من ن.

(٦) في ص: «أوجبه».

(٧) عبارة آ: «على فلان» وهو تحريف.

(٨) قد أخرجه ـ من طريق عبد الله بن عمرو ـ أحمد وأبو داود والحاكم في المستدرك بلفظ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين»، مع زيادة: «واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين. وفرقوا بينهم في المضاجع. وإذا زوج أحدكم خادمه: عبده أو أجيره، فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة».

وأخرجه أبو داود ـ من طريق سبرة ـ مختصراً، بلفظ: «مروا الصبي بالصلاة: إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين: فاضربوه عليها» على ما في الفتح الكبير (١٣٥/٣).

قال المناوي في فيض القدير (٥٢١/٥) بالنسبة للرواية الأولى ـ: وفي رواية «مـروا أبناءكم».

المسألةُ السادسةُ:

الأمرُ بالماهيّةِ لا يقتضي الأمرَ بشيءٍ من جزئيّاتِها[1].

كقولِه: «بعْ هذَا الثوب»، لا يكونُ [هذا[2]] أمراً ببيعِهِ بالغَبْنِ الفاحشِ، ولا بالثمنِ المساوِي؛ لأنَّ هذين النوعينِ يشتركانِ[3] في مسمَّى البيعِ، ويتميَّزُ كلُّ واحدٍ منهما [عن صاحبه[4]]، بخصوصِ كونِهِ واقعاً بثمنِ[5] المثلِ، وبالغبنِ الفاحشِ، وما به الاشتراكُ، غير ما به الامتيازُ، وغير مستلزمٍ لهُ.

فالأمر[6] بالبيعِ الّذي هو جهةُ الاشتراك، لا يكونُ أمراً بما به يمتازُ كلُّ واحدٍ من النوعين عن الآخرِ: لا بالذاتِ، ولا بالاستلزام.

وإذَا كانَ كذلكَ ـ: فالأمرُ بالجنسِ لا يكون ـ ألْبَتّةَ[7] ـ أمراً بشيءٍ من أنواعِهِ.

بلْ[8]، إذا دلّت القرينةُ على الرِّضا ببعضِ الأنواعِ[9] ـ: حمل اللّفظُ عليه.

ولذلكَ قلنَا: «الوكيلُ[10] بالبيع المطلقِ، لا يملكُ البيعَ بغبْنٍ فاحشٍ» ـ وإنْ[11] كانَ يملكُ البيعَ بثمنِ المثلِ؛ لقيامِ القرينةِ الدالّةِ على الرِّضا بهِ، بسببِ العرفِ.

وهذِه[12] قاعدةٌ[13] شرعيّةٌ[14] برهانيّةٌ، ينحلُّ[15] بها كثيرٌ من القواعدِ الفقهيّةِ إنْ شاءَ الله. والله أعلمُ.

---

(١) في ي: «موجباتها»، وهو تصحيف.

(٢) لم ترد الزيادة في ص.

(٣) آخر الورقة (١٠٥) من آ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ل.

(٥) لفظ ن، ل: «بمثل».

(٦) في ن، ل: «والأمر»، وفي ي، آ «فأمر».

(٧) عبارة ح: «أمراً البته».

(٨) في ن، ل، ص، ح: «بلى»، وكلاهما صحيح.

(٩) لفظ ح: «أنواعه».

(١٠) عبارة ن: «للوكيل البيع».

(١١) لفظ ن: «فإن».

(١٢) في ن: «فهذه».

(١٣) لفظ ص: «القاعدة».

(١٤) لفظ ن، ح، ي، ل: «شريفة».

(١٥) لفظ آ: «تنجلي».

النظر الرابع[1]

في المأمور

[وفيه مسائل[2]]:

المسألةُ [الأولى[3]]:

قالَ أصحابُنا: المعدومُ يجوزُ أنْ يكونَ مأموراً، لا بمعنَى أنّه ـ حالَ عدمه[4] ـ يكونُ مأموراً، فإنّهُ معلومُ الفسادِ بالضرورةِ[5]، بل بمعنَى أنّه يجوزُ أنْ يكونَ الأمرُ موجوداً ـ في الحال ـ ثم إنَّ الشخصَ الّذي سيوجدُ ـ بعد ذلك ـ: يصير مأموراً بذلكَ الأمرِ.

وأمّا سائر الفرقِ فقد أنكروه.

لنــا: أنَّ الواحدَ ـ منّا ـ حالَ وجودِهِ ـ يصير مأموراً[6] بأمر الرسولِ ـ ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ مع أنَّ ذلكَ الأمرَ ما كانَ موجوداً إلّا حالَ عدمنا.

وكذلكَ[7] لا يبعدُ أنْ يقومَ بذاتِ الأبِ طلبُ تعلُّم العلمِ من الولدِ ـ الّذي سيوجدُ[8]، وأنّه لو قدّرَ بقاءُ[9] ذلكَ الطلب حتّى وجدَ الولدُ: صارَ الولدُ مطالباً

---

(١) في ن، ل، ي، آ، ح: «الثالث» والصواب ما أثبتناه.

(٢) لم ترد في غير آ.

(٣) لم ترد في ن وما قبلها ورد فيها بدون الألف واللام.

(٤) عبارة ن، ي، ل، آ، ح: «كونه معدوماً». وفي ن زاد الناسخ سهواً على كلمة «معدوماً»: «وما».

(٥) آخر الورقة (١١٤) من ل.

(٦) آخر الورقة (٧١) من ي.

(٧) في ن: «ولذلك».

(٨) آخر الورقة (١٠٦) من ح.

(٩) لفظ ي: «نفي» وهو تحريف.

بذلكَ الطلبِ: فكذا المعنَى القائمُ بذاتِ اللهِ - تعالى - الذي هو: اقتضاءُ الطاعةِ من العبادِ - معنىً[1] قديمٌ، وأنَّ[2] العبادَ إذا[3] وُجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب.

فإنْ قيلَ: أمرُ النبيِّ - صلَّى الله عليهِ وآله وسلَّم - غيرُ لازمٍ على أحدٍ، بلْ هوَ - عليه الصلاةُ والسلامُ - أخبرَ[4] أنَّ الله - تعالى - يأمرُ كلَّ واحدٍ من المكلَّفينَ - عند وجودِهِ: فيصيرُ ذلكَ إخباراً عن أنَّ الله[5] - تعالى - سيأمرهم - عندَ وجودِهِمْ، لا أنَّ[6] الأمر حصلَ - عند عدمِ المأمورِ.

سلَّمنا أنَّ قولَ الرسولِ - ﷺ - واجبُ الطاعةِ[7]، ولكنْ وُجِدَ هناك - في الحالِ - من سمعَ ذلكَ الأمرَ، وبلَّغهُ[8] إلَيْنَا.

أمَّا - في الأزلِ - فلَمْ يُوجدْ[9] أحدٌ يسمعُ ذلكَ الأمرَ، وينقلُهُ إلينا: فكانَ ذلكَ الأمرُ عبثاً.

ثم ما ذكرتموهُ معارَضٌ بدليل آخرَ وهو: أنَّ الأمرَ عبارةٌ عنْ إلزامِ الفعلِ، [و[10]] في إلزامِ الفعلِ - من غير وجودِ المأمورِ - عبثٌ؛ فإنَّ[11] من جلسَ في الدارِ يأمرُ وينهى - من غير حضورِ مأمورٍ ومنهيٍّ - عُدَّ سفيهاً مجنوناً، وذلك على اللهِ محالٌ.

---

(١) في ن، ي، ل، آ: «بمعنى».

(٢) لفظ ي: «فان».

(٣) في ن: «وإذا».

(٤) في آ: «مخبر».

(٥) العبارة في ن، آ، ل: «عن الله تعالى أنه».

(٦) في ن، آ، ح: «لأن» وهو تصحيف.

(٧) لفظ آ: «الاتباع».

(٨) في ي: «فبلغه».

(٩) في ن، ح، ص، ل، ي زيادة: «فيه».

(١٠) لم ترد الواو في ن، وعبارة ص: «أو هو إلزام الفعل».

(١١) لفظ ن: «فأما» وهو تحريف.

[و(١)] الجوابُ: قولُهُ: أمرُ النبيِّ ـ صلَّى(٢) الله عليهِ وسلَّم ـ عبارةٌ: عن الإخبارِ قلنا: من أصحابنا من قالَ [ذلك(٣)]. وكذلكَ(٤) أمرُ اللهِ ـ تعالى ـ عبارةٌ: عن إخبارِهِ بنزولِ العقابِ على من يتركُ(٥) الفعلَ الفلانيَّ.

إلَّا أنَّ هذا مشكلٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّا(٦) بيَّنا ـ فيما تقدَّم(٧) ـ: أنَّه لو كان الأمرُ عبارةً عن هذا الإخبارِ ـ لتطرَّق التصديقُ والتكذيبُ إلى الأمرِ، ولامتنعَ العفوُ عن العقاب على تركِ الواجباتِ؛ لأنَّ الخلف في خبرِ اللهِ(٨) ـ تعالى ـ محالٌ.

الثاني:(٩): أنَّه لو أخبرَ ـ في الأزل ـ: لكان إمَّا أنْ يُخبرَ(١٠) نفسَهُ؛ وهو سفهٌ، أو غيرَهُ؛ وهو محالٌ؛ لأنَّه ليسَ ـ هناك ـ غيرُهُ(١١).

ولصعوبة هذا المأخذ، ذهب عبد اللهِ بنُ سعيد [بنُ كُلَّابِ التميميّ ـ من أصحابنا(١٢)]: إلى أنَّ كلام(١٣) اللهِ ـ تعالى ـ في الأزلِ لم يكنْ أمراً ولا نهياً، ثمَّ صارَ فيما لا يزالُ كذلكَ.

---

(١) لم ترد الواو في ص.

(٢) عبارة ن، ي، ل، ا، ح: «أن النبي ـ ﷺ ـ أمره»

(٣) لم ترد الزيادة في غير ح.

(٤) لفظ ح: «وكذا».

(٥) لفظ آ: «ترك».

(٦) في ل: «أنه».

(٧) راجع المسائل المتفرعة عن مسألة ماهية الطلب المسألة الأولى في أنّ ماهية الطلب شيءٌ غيرُ الإرادة.

(٨) لفظ آ: «خبره».

(٩) في ن، ي، ل، ح، ص زيادة: «وهو».

(١٠) في ص زيادة: «عن».

(١١) في ح: «غير».

(١٢) لم ترد الزيادة في غير ص. وابن كُلَّاب ـ هو: عبد الله بن سعيد أو ابن محمّد، المعروف بابن كُلَّاب (وكُلَّاب كخطّاف) لفظاً ومعنى. أحد أئمة المتكلّمين. توفي بعد الأربعين ومائتين بقليل. راجع طبقات ابن السبكي (٢/٥١)، وطبقات الاسنوي (٢/٣٤٤)، وطبقات العبّادي (٧٠)، ولسان الميزان (٣/٢٩٠)، والفهرست (٢٥٥).

(١٣) في ي: «كلامه».

ولقائلٍ أنْ يقولَ: إنَّا لا نعقلُ من الكلامِ إلَّا «الأمرَ»، و«النهيَ» و«الخبرَ» فإذا سلّمتَ حدوثهما(١) ـ فقدْ قلتَ بحدوثِ الكلامِ.

فإن ادّعيتَ قدم شيءٍ آخرَ: فعليكَ [البيان(٢)] بإفادةِ تصوُّرِهِ، ثم إقامةِ الدلالةِ على أنَّ الله ـ تعالى ـ موصوفٌ بِهِ، ثم إقامة الدلالةِ على قِدَمِهِ.

وله أنْ يقولَ: أعني بالكلامِ القدرَ المشتركَ بينَ هذه الأقسامِ.

[ويمكنُ(٣)] الجوابُ عن أصلِ(٤) الإشكالِ [بـ(٥)] أنَّ قاعدةَ الحكمةِ، مبنيّةٌ على قاعدةِ الحسنِ والقبحِ، وقد تقدم إفسادها(٦)(٧).

---

(١) كذا في ن، ي، ل، آ، وفي غيرها: «حدوثها» والمناسب ما أثبتناه؛ إذ المراد: حدوث الأمر والنهي.

(٢) هذه الزيادة من ي.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) لفظ ن: «الأصل».

(٥) لم ترد الباء في ن، ي، ل، آ.

(٦) في ل: «إفسادهما»، ولفظ ن: «فسادها».

(٧) تلخيصاً لهذه المسألة وتحريراً لمحل النزاع فيها ومنشئه نقول: اختلف الأصوليُّون في جوازِ الحكم على المعدومِ ـ على مذهبين: المذهب الأول: أنّه يجوزُ الحكمُ عليه. وهو مذهب أهل السنّة.

والّذي حملهم على ذلك ـ هو: أنَّ الحكم ـ عندهم ـ هو: خطاب اللهِ ـ تعالى ـ المتعلق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير. وهذا الخطاب هو: كلامه النفسي القديم عندهم. وهو صفة واحدة، لكنها تتنوع ـ باعتبار متعلقاتها ـ إلى أمر ونهي وخبر وغير ذلك فهي إذا تعلقت بطلب الفعل من المكلف: كانت أمراً، وإذا تعلقت بطلب الكف عن الفعل منه: كانت نهياً

فلو فرض أنّها ـ في الأزل ـ لم تتعلق بما سيحدث فيما لا يزال؛ لم تكن فيه أمراً، ولا نهياً، ولا خبراً، ولا غير ذلك من الأنواع: فتنعدم تلك الأنواع، ويلزم ذلك أن تنعدم الصفة ـ التي تتنوع إليها ـ في الأزل ـ أيضاً ـ إذ لا وجود للجنس إلا في أنواعه. لكن كونها منعدمة في الأزل باطل، لما ذكروه ـ في علم الكلام ـ: من الأدلة على قدمها.

فلهذا ذهبوا إلى القول: بأن المعدوم يجوز الحكم عليه.

=

. . . .

= لكن: يجب أن يفهم أن تعلّق الأحكام بالمعدوم ـ الذي أثبتوه في الأزل ـ ليس المراد منه التعلُّق التنجيزي، وهو: أن يكون المعدوم قد توجه إليه الخطاب في الأزل ـ ليفهمه ويفعل المطلوب منه ـ في حالة عدمه؛ فإن هذا التعلق باطل بالاتفاق. وكيف يذهبون إلى ذلك، وقد قالوا: إنَّ الغافل والملجَأ لا يجوزُ تكليفهما. والمعدوم أولى بذلك منهما؟.

بل المراد: التعلق المعنويُّ (العقليُّ) ـ وهو: أنَّ المعدوم ـ الذي علم الله أنه يوجد ـ بشرائط التكليف ـ يوجد حكمٌ عليه ـ في الأزل ـ بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال وبعبارة أخرى معناه: أنه إذا وجد ـ بشرائط التكليف ـ يكون مأموراً بذلك الأمر النفسيِّ الأزليِّ. فهو أمر معلّق على هذا الوجود.

المذهب الثاني: أنّه لا يجوزُ الحكمُ عليهِ. وهو مذهب سائر الطوائف: من معتزلة وغيرهم؛ وذلك: لإنكارهم صفة الكلام ـ كما هو رأي المعتزلة، أو لإنكارهم قدمها كما هو رأي الكراميّةِ.

المذهب المختار، ودليله:

والمختار لنا هو: المذهب الأول.

وقد استدل عليه: بأنا الآن مأمورون ومنهيونَ بأوامر النبيِّ ـ ﷺ ـ ونواهيه، وقد كنا ـ عند صدورها منه ـ معدومين. وهذا جائز وواقع بالاتفاق، ومعترف به من جميع الطوائف. فكذلك أوامر الله تعالى ونواهيه: يجوز تعلقها بنا ـ في الأزل. والجامع: أنَّ المكلف معدوم في كل.

الاعتراض على هذا الدليل، والجواب عنه.

وقد اعترض الخصوم على هذا القياس، باعتراضين:

الاعتراض الأول:

الفرق بين المقيس والمقيس عليه، بأنَّ أمرَ الرسول أو نهيه معناهُ: الإخبار منه بأنَّ من سيوَلد سيكون مأموراً من اللهِ ـ تعالى ـ بكذا، أو منهياً منه عن كذا. . بخلاف أوامر الله ونواهيه: فإنّها انشاءات لا أخبار.

والجواب: أنَّ أوامر الله ونواهيه في الأزل للمعدومين، كذلك إخبار بأنهم ـ عند وجودهم ـ سيكونون مأمورين أو منهيِّينَ. كما علم من تحرير محل النزاع في بيان مذهب أهل السنّة.

الاعتراض الثاني:

أنّ الإخبار من الرسول لا سفه فيه ولا عبث، لأنه ـ حين صدوره منه ـ يوجد من يسمعه: فيمتثل ويبلغ من سيولد ويوجد بعده. بخلاف ما لو قلنا: إن مثل هذا الإخبار صادر من الله =

المسألةُ الثانيةُ:

تكليفُ الغافلِ غيرُ جائزٍ للنصّ[1] والمعقولِ:

أمّا النصُّ ـ فقوله عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثٍ»[2].

= تعالى في الأزل، فإنه يكون عبثاً: إذ لا سامع له حتى يمتثل أو يبلغ، فلا فائدة منه. وذلك مستحيل عليه سبحانه.

وأجيب بجوابين:

أولهما: أن قبح ذلك واستحالته مبنيّانِ على قاعدة التحسينِ والتقبيحِ العقليّينِ، ونحن قد أبطلناها.

وثانيهما: أنّا لا نسلّم أنَّ ذلك عبث؛ فإنَّ العقل يستحسنُ أن يقومَ بنفس الإنسان طلب العلم ـ من ابن سيولدُ له، ويُحكم بأنّه لا سفه في ذلك ولا عبث. فكذا ما نحن فيه. والله أعلم.

راجع: المستصفى (١/٨٥ - ٨٦)، وللاطلاع على أقوال المعتزلة في المسألة انظر: المعتمد (١/١٧٧ - ١٧٨)، والكاشف (٢/٢١٦ - ٢٢٢ - آ). وراجع: المنهاج بشرحي الأسنوي وابن السبكي (١/٩٥ - ٩٩)، وقد أجاب كل من الأصفهانيّ والاسنويّ عما استشكل الإمامُ المصنِّفُ، فتأمّل ما ذكراه.

(١) في ن: «النص».

(٢) أخرج الترمذيُّ وابن ماجه، والحاكم في المستدرك عن علي ـ كرّم الله وجهه ـ أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبيِّ حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل» كما في الفتح الكبير (٢/١٣٥).

وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم ـ عن علي وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبيِّ حتى يحتلم»، كما في الفتح الكبير: (٢/١٣٥).

قال المناويُّ في فيض القدير (٤/٣٦): «وذلك: أن عمر أمر بامرأة مجنونة أن ترجم لكونها زنت، فمرّ بها علي، فقال: ارجعوا بها: ثم أتاه فقال لعمر: أما تذكر أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: فذكره. فقال: صدقت، وخلى عنها» وقد أورده الحافظ ابن حجر من طرق عدة، بألفاظ متقاربة، ثم قال: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد أطنب النسائي في تخريجها، ثم قال: لا يصح منها شيء، والموقوف أولى بالصواب، وراجع ما تقدم في ص (١٩٠) من هذا الكتاب. =

وأمّا المعقولُ ـ فهو: أنَّ فعلَ الشيءِ مشروطٌ بالعلمِ [به(1)]؛ إذْ لوْ لم يكنْ كذلكَ ـ: لما أمكنَنا الاستدلالُ بالأحكامِ على كونِ الله ـ تعالى ـ عالماً.

وإذا ثبتَ هذا: فلو حصلَ الأمرُ بالفعلِ ـ حالَ عدمِ العلمِ بهِ ـ: لكانَ ذلكَ تكليفَ ما لا يُطاقُ.

واعلم: أنَّ(2) الكلامَ ـ في هذه المسألةِ ـ يتفرَّعُ على نفي تكليفِ ما (3) لا يُطاقُ.

فإنْ قيلَ(4): لا نسلِّم أنَّ فعلَ الشيءِ مشروطٌ (5) بالعلمِ [به(6)] فإنَّ الجاهلَ [قد(7)] يفعَلُهُ على سبيلِ الاتّفاق.

فإنْ قلتَ: الاتفاقيُّ لا يكونُ دائماً، ولا أكثريّاً.

قلتُ: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ حكمَ الشيءِ حكمُ مثلِهِ، فلمّا(8) جازَ وجودُ الفعلِ ـ مع عدمِ (9) العلمِ [بهِ(10)] مرَّةً واحدةً ـ جازَ أيضاً ثانيةً وثالثةً ـ: فيلزم(11) إمكانُ ذلكَ في الأكثرِ، ودائماً.

وإذا(12) جازَ ذلك ـ فلا استحالةَ(13) في أنْ ـ يعلم الله تعالى ـ وقوعَ هذا الجائزِ في بعضِ الأشخاصِ.

= وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم ـ عن عائشة رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»، كما في الفتح الكبير (٢/١٣٥).

قال المناويّ في فيض القدير (٤/٣٥): «وقال الحاكم: على شرطهما. قال ابن حجر: ورواه أبو داود والنسائي وأحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي، وفيه قصة جرت له مع عمر، وعلقها البخاري».

(١) لم ترد في غير ح.
(٢) في ي: «هذا».
(٣) آخر الورقة (١٠٦) من آ.
(٤) لفظ ص: «قلت»
(٥) آخر الورقة (١١٥) من ل.
(٦) لم ترد في ن، آ.
(٧) لم ترد في ح.
(٨) لفظ ي: «فكما».
(٩) آخر الورقة (١٥٨) من ن.
(١٠) لم ترد الزيادة في ص.
(١١) في ن: «فلزم».
(١٢) لفظ آ: «فإذا».
(١٣) في آ: «اشكال».

وإذا علم الله - تعالى - ذلكَ منه ؛ لم يكنْ تكليفُهُ بالفعلِ - حالَ ما لا يكونُ المكلّفُ عالماً بهِ - تكليفَ ما لا يُطاقُ.

سلّمنا ذلك[1]؛ لكنّهُ معارَضٌ بأمور:

أحدها: أنَّ الأمرَ بمعرفةِ اللهِ - تعالى - واردٌ.

فإمّا أنْ يكونَ ذلكَ الأمرُ وارداً[2] بعدحصولِ المعرفةِ؛ وذلكَ محالٌ؛ لأنّه[3] يلزمُ الأمرُ إمّا بتحصيلِ[4] الحاصلِ، أو بالجمعِ[5] بين المثلين[6] - وهو محال.

أو قبلَ[7] حصولِ المعرفةِ، لكنَّ المأمورَ - قبل أنْ يعرفَ الأمرَ - استحالَ منه أنْ يعرفَ الأمرَ، فإذَنْ: قد توجّهَ[8] التكليفُ عليهِ - حالة ما لا يمكنُهُ العلمُ بذلكَ، وهو المطلوبُ.

الثاني: أنَّ العلمَ بوجوبِ تحصيلِ معرفةِ اللهِ - تعالى - ليسَ علماً ضرورياً لازماً لعقولِ العقلاءِ وطباعهم، بل[9] - ما لم يتأمّل الإنسانُ ضرباً من التأمُّلِ -: لا يحصلُ له العلم بالوجوب؛ فنقول[10]:

علمه بوجوب الطلبِ - إمّا أنْ يحصلَ قبلَ إتيانِهِ[11] بالنظرِ، أو بعدَ إتيانِهِ[12] [به[13]].

فإنْ حصلَ - قبل إتيانِهِ[14] بالنظر -: وهو[15] - قبل إتيانه[16] بالنظر - لا يمكنهُ

---

(١) لفظ ح: «دليلك».

(٢) في ن: «وارادا» وهو تصحيف.

(٣) في ن، ي، ل، آ: «لكنه»، وهو تحريف.

(٤) لفظ ي: «تحصيل».

(٥) في ص، آ: «الجمع».

(٦) في ل: «المتباينين» وهو تصرف من الناسخ.

(٧) لفظ ل: «وقت».

(٨) في ن: «يوجه».

(٩) لفظ ص: «وما».

(١٠) آخر الورقة (١٠) من ح.

(١١) لفظ ص، آ: «إثباته»، وما أثبتناه أنسب.

(١٢) في ص، آ: «إثباته»، وهو تصحيف.

(١٣) هذه الزيادة من ص.

(١٤) في ص، آ: «إثباته».

(١٥) كذا في جميع الأصول، والأنسب: «فهو».

(١٦) لفظ ص، آ: «إثباته».

أنْ يعلمَ ذلكَ الوجوبَ؛ لأنَّ العلمَ بالوجوبِ مشروطٌ[1] بالإتيانِ بذلكَ النظرِ، وقبلَ الإتيانِ بذلكَ النظرِ - لو وجبَ عليه [ذلك: لوجبَ عليهِ[2]] في وقتٍ لا يمكنُهُ [أنْ[3]] يعلمَ كونَه واجباً عليه؛ وذلكَ هوَ تكليفُ الغافلِ.

وإنْ حصل - بعد إتيانه[4] النظر - [فبعدَ الإتيانِ[5] بالنظر]: حصلَ العلمُ بالوجوبِ، فلو وجبَ عليهِ في هذا[6] الوقتِ تحصيلُ العلمِ بالوجوبِ: لزِمَ إمّا تحصيلُ الحاصلِ، أو الجمعُ بين المثلين.

الثالثُ: أنَّ الصبيَّ والمجنونَ والنائمَ غافلونَ[7] عن الفعلِ، ثم إنَّ أفعالَهُم تُوجبُ الغراماتِ والأروشَ.

الرابع[8]: قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[9] - خاطبَ السكرانَ، والسكرانُ غافلٌ.

فثبت: أنّه يجوزُ خطابُ الغافلِ.

والجوابُ: نحنُ لا ندَّعي: أنَّ وقوعَ الفعلِ - من[10] العبدِ مشروطٌ بعلمِهِ به، بل ندَّعي [أنَّ[11]] اختيارَ المكلَّفِ فعلاً[12] معيّناً لغرضِ الخروجِ عن عهدةِ التكليفِ - مشروطٌ بالعلمِ بهِ؛ وهذا معلوم بالضرورةِ، ولا[13] يقدَحُ فيه ما ذكرتموهُ.

---

(١) في ن، ي، آ: «مشروطاً»، وهو تصحيف.

(٢) ساقط من ن، آ.

(٣) سقطت الزيادة من ن.

(٤) في آ، ص: «إثباته».

(٥) ساقط من ص، ولفظ «الإتيان» في آ: «الإثبات».

(٦) لفظ ح: «ذلك».

(٧) لفظ ن، ي، آ: «غافل» وهو تصحيف.

(٨) في ح زيادة: «أن»، وحذفها أنسب.

(٩) الآية (٤٣) من سورة النّساء. وراجع: التفسير الكبير (٣/٢٢٤ - ٢٢٥) ط الخيرية ففيه تفاصيل مناقشة المصنف - رحمه الله - لهذا الدليل.

(١٠) لفظ ن، ل، ح، ي: «عن». (١١) سقطت الزيادة من ص.

(١٢) عبارة ح: «الفعل المعين». (١٣) في ن، ي، ل: «فلا».

[و(1)] أمّا المعارضةُ الأولى [فقد(2)] تقدَّم ذكرها: في مسألة تكليف ما لا يُطاقُ.

وأما الثانية ـ فمن الناس من زعم: أنَّ العلمَ بوجوب النظرِ ضروريٌّ.

وهـذا ضعيف؛ لأنَّ العلمَ بكـونِ النـظرِ في الإلٰهيّاتِ مفيداً للعلمِ، وبكـونـه(3). معيناً في ذلـكَ ـ من أغمض المسـائلِ وأدقّها؛ لأنَّ جمهورَ(4) العقـلاءِ ـ وإنْ ساعدُوا على كونِ النظرِ مفيداً للعلمِ [في الجملة(5)] كما في الحسابيّاتِ(6) والهندسيّاتِ، لكنّهم(7) نازعُوا في كونِ النظرِ مفيداً للعلمِ في(8) الإلهيَّاتِ، وزعموا(9): أنَّ النظرَ فيها لا يُفيدُ إلَّا الظنَّ.

ومن سلّم ذلك ـ فقد قالوا: كما أنَّ النظرَ يُفيدُ العلمَ ـ فغيرُهُ ـ أيضاً ـ قد يُفيدُه(10)؛ وهو: تصفيةُ الباطنِ(11).

---

(1) هذه الزيادة من ص، ح.

(2) سقطت الزيادة من ص.

(3) لفظ ن: «وكونه».

(4) آخر الورقة (١٥٩) من ن.

(5) ساقط من آ.

(6) لفظ ن، ي، ل: «الحسيات»، وهو تصحيف.

(7) في ي: «ولكنهم».

(8) عبارة ن، ي، ل، ص، ح: «في الإلهيات مفيداً للعلم».

(9) عبر بقوله: «وزعموا»، لأنه يرى أن النظر فيها يفيد «العلم» فراجع: المعالم ص(٨) والمحصل ص(٢٩)، والمواقف (٤٦-٤٧).

(10) لفظ ح: «يفيد».

(11) كما هو منقول عن أكابر الصوفية: من أنَّ الزهد في الدنيا بالقلب، مع تقليل الأغذية وعدم الاشتغال بالجسمانيّات: يوجب انضمام النفس إلى جناب القدس، وخصوصاً مع المواظبة على الذكر، واستعداد النفس لقبول الفيض، وبه تحصل العلوم وشرط حصول هذا الفيض بهذا الطريق أن يكون للنفس الناطقة استعداد وقابلية لهذا النوع من الفيض بالطريق المذكور.

قالوا: وليس كل من اشتغل بتصفية الباطن بهذا الطريق حصل له العلوم، فكما أن=

وإذا[1] كانَ العلمُ بوجوبِ النظرِ موقوفاً على هذين المقامين النظريّين: والموقوفُ[2] على النظريِّ[3] - أولَى أنْ يكونَ نظرياً.

فثبت: أنّه لا يمكنُ ادِّعاءُ الضرورةِ في ذلك.

واعلم: أنَّ هذه الحجّةَ تُؤيِّدُ[4] القولَ بتكليفِ ما لا يُطاقُ.

وأمّا وجوبُ الغراماتِ - فمعناه: إمّا خطابُ الوليِّ بأدائِها - في الحالِ، أو خطابُ الصبيِّ - بعد صيرورتِهِ بالغاً[5] - بأدائِها.

وأمّا الآيةُ - فلها تأويلان.

أحدُهُما: أنّها[6] خطابٌ مع من ظهرتْ منهُ مبادىءُ النشاطِ والطربِ، وما[7] زالَ عقلُهُ.

وقوله[8]: ﴿حَتَّى تَعلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[9] معناه: حتى يتكاملَ فيكم الفهمُ، كما يقالُ للغضبانِ: «اصْبِرْ حتَّى تعلمَ ما تقولُ» - أيْ: حتَّى يسكنَ غضبُكَ.

وهذا؛ لأنّه لا يشتغلُ بالصلاةِ إلاَّ مثلُ هذا السكرانِ [و[10]] قد يعسرُ عليه إتمامُ الخشوع.

= العلوم البرهانيّة حصولها لطالبها بالتعلم والدراسة مشروط بالاستعداد فكذلك هذا النوع. ولكل واحد منهما استعداد خاص حاصل من المواهب الإلهية لا سبيل إلى اكتسابه. وكون هذا الطريق مما يفيد العلم، ليس معلوماً بالبديهة. راجع الكاشف (٢/١٢٦).

(١) لفظ ن، ي، ل: «فإذا».

(٢) لفظ ي، ص، ل: «والموقوف»، وفي ن: «والوقوف» تصحيفاً.

(٣) في ص: «النظر».

(٤) في ح: «يؤيد».

(٥) آخر الورقة (١١٦) من ل.

(٦) في غير ص: «أنه».

(٧) آخر الورقة (٧٢) من ي.

(٨) لفظ آ: «فقوله».

(٩) الآية (٤٣) من سورة «النّساء».

(١٠) في ن: «قد».

الثاني: أنّه وردَ الخطابُ بهِ في ابتداءِ الإسلام - قبلَ تحريمِ الخمرِ. وليس المرادُ المنعَ من الصلاةِ، بل المنعُ من[1] إفراطِ[2] الشربِ - وقت الصلاةِ. كما يقال: «لا تقرب التهجُدَ - وأنت شبعان» - أي: لا تشبع[3] فيثقل عليك التهجُدُ، والله أعلمُ.

المسألةُ الثالثةُ:

في أنَّ المأمورَ يجبُ أنْ يقصدَ إيقاعَ المأمورِ بهِ - على سبيل الطاعة.

المعتمد[4] فيه قوله - ﷺ -: «إنّما الأعمالُ بالنيّاتِ»[5] قالوا: ويُستثنى[6] منه[7] سيئان:

أحدُهما: الواجبُ الأوَّل - وهو: النظرُ المعرِّفُ للوجوبِ، فإنّه لا يمكنُ قصدُ إيقاعِهِ، طاعةً - مع [أنَّ[8]] فاعلَهُ لا يعرفُ وجوبَهُ عليهِ إلاَّ بعدَ إتيانِهِ بهِ.

الثاني: إرادةُ[9] الطاعةِ؛ فإنّها لو افتقرتْ إلى إرادةٍ أخرى -: لزِمَ التسلسُلُ[10].

---

(١) آخر الورقة (٤١) من ص.

(٢) لفظ ح: «إفراد»، وهو تصحيف.

(٣) آخر الورقة (١٠٧) من آ

(٤) في غير ض زيادة: «و».

(٥) انظر ص (٢١٢) من هذا القسم من الكتاب.

(٦) في ص: «واستثنى».

(٧) لفظ ل، ن، آ: «فيه».

(٨) سقطت الزيادة من ح.

(٩) لفظ ن، ي، ل، آ: «أراد به» وهو تصحيف.

(١٠) جعل البيضاوي هذه المسألة، والتي قبلها مسألة واحدة وجعلها صاحب الحاصل في مسألتين: تبعاً للإمام فانظر: الحاصل ورقة (٣٩-ب). وإيضاحاً لهذه المسألة والتي قبلها نقول:

الغافل هو: من لا يدري الخطاب ولا يفهمه، كالساهي والنائم، والمجنون والسكران.

في تكليفه، مذهبان:

المذهب الأول: أنه مستحيل على الله - تعالى -، وعليه: فشرط التكليف فهم =

المسألةُ الرَّابعةُ:

في أنَّ المكرَهَ على الفعلِ هلْ يجوزُ أنْ يؤمَر بهِ ويتركَهُ:

المشهورُ: أنَّ الإكراهَ إمَّا أنْ ينتهيَ [إلى حدِّ[1]] الإلجاءِ، أو لا ينتهي إليهِ.

فإن انتهى إلى حدِّ الإلجاءِ ـ: امتنع التكليفُ؛ لأنَّ المكرَهَ عليهِ [يُعتبرُ[2]] واجبَ الوقوعِ، [وضدُّه يصيرُ ممتنعَ الوقوعِ[3]]، والتكليفُ بالواجبِ والممتنعِ[4] غيرُ جائزٍ.

= المكلّف الخطاب. والذين ذهبوا إلى هذا الرأي فريقان:

الفريق الأول: كل من ذهب إلى أنه لا يجوز عليه تعالى التكليف بالمحال: كالجمع بين النقيضين.

وذلك: لأن مقتضى التكليف بالصلاة ونحوها ـ من الأفعال الممكنة ـ هو، بالنسبة للغافل، مستحيل عليه، وإن كان ممكناً من غيره. ويلزم من استحالته عليه، أن يكون التكليف به مستحيلاً على الله تعالى، كما هو مذهبهم.

الفريق الثاني: بعض من ذهب إلى جواز التكليف بالمحال عليه تعالى. وذلك: لأن هذا البعض لا يجوزه إلا إذا كان له فائدة الابتلاء والاختبار. هل يأخذ في المقدمات والأسباب؟. وهذه الفائدة لا يمكن تحققها من الغافل. فتجرَّدَ تكليفهُ عن الفائدةِ: فكان ممتنعاً.

المذهب الثاني: أنّه يجوز تكليفه عليه ـ تعالى ـ: فلا يشترط في التكليف فهم الخطاب. وإليه ذهب البعض الآخر: ممن جوز التكليف بالمحال.

وهو إمّا أن يزعمَ أنَّ مقتضى التكليف ممكن من الغافل، أو يقول باستحالته، ولا يبالي بعدم الفائدة. وكلا الأمرين باطل.

المذهب المختار، ودليله:

ولذلك كان المذهب الأول ـ هو المختار، سواء أقلنا باستحالة التكليف بالمحال، أم قلنا بجوازه.

أما الأدلة فهي واضحة في المتن.

(١) لم ترد الزيادة في ن.

(٢) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، آ

(٣) ساقط من ص، وقوله: «ممتنع» في ي: «ممتنعاً».

(٤) عبارة آ: «بالممتنع والواجب».

و[1] إنْ لم ينتهِ إلى حدِّ الإلجاءِ ـ صحَّ التكليفُ بهِ.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: الإكراهُ لا ينافي التكليفَ؛ لأنَّ الفعلَ إمّا أنْ يتوقَّفَ على الداعي، أو لا يتوقَّفَ.

فإنْ توقَّفَ ـ فقد بيَّنّا ـ فيما تقدَّم ـ: أنَّه لا بدَّ من انتهاءِ الدواعي[2] إلى داعيةٍ تحصلُ فيهِ من قبلِ غيرِهِ، وأنَّ حصولَ الفعلِ ـ عند حصولِ تلكَ الداعيةِ واجبٌ[3].

فحينئذٍ: يكونُ التكليفُ تكليفاً بما وجبَ[4] وقوعُهُ، أو بما امتنعَ وقوعُهُ.

وإذا جازَ ذلكَ ـ فلِمَ لا يجوزُ مثله في الإكراهِ؟.

وأمّا إنْ لم يتوقَّفْ على الداعي ـ: كانَ رجحانُ الفعلِ على التركِ [أو[5] بالعكسِ] اتفاقيّاً، والاتفاقيُّ لا يكونُ باختيار المكلَّفِ؛ وإذا جازَ التكليفُ هناك ـ مع أنَّه ليسَ باختيار المكلَّفِ ـ: فلِمَ لا يجوزُ مثلُهُ في الإكراهِ؟.

فإنْ قلتَ: ما الذي أردت بكونِ[6] الفعلِ اتفاقيّاً؟.

إنْ عنيتَ [بهِ[7]]: أنَّهُ حصلَ لا بقدرة القادرِ ـ فـ[هو[8]] ممنوعٌ؛ [وذلك[9]]؛ لأنَّ المؤثِّرَ فيهِ ـ عندنا ـ هو القادرُ، لكنَّ القادرَ ـ عندنا ـ: يمكنُهُ أنْ يرجِّح أحدَ مقدوريه[10] [به]: على الآخرِ، من غيرِ[11] مرجِّحٍ.

وإنْ عنيتَ بهِ أمراً آخرَ: فلا بدَّ من بيانه.

قلتُ: الرجلُ كانَ موصوفاً بكونهِ قادراً على هذا الفعلِ ـ مع أنَّ هذا الفعل ما كانَ موجوداً، فلَمَّا وُجِدَ هذا الفعلُ ـ: فإمّا أنْ يكونَ لأنَّهُ حدثَ أمرٌ آخرُ وراءَ كونِهِ قادراً ـ الّذي كانَ حاصلاً قبلَ ذلكَ ـ أو ليسَ كذلكَ.

---

(١) زاد نساخ غير ص: «أما».

(٢) لفظ ن، ي، ل، آ: «الداعي».

(٣) آخر الورقة (١٦٠) من ن.

(٤) آخر الورقة (١٠٨) من ح.

(٥) سقطت الزيادة من ي.

(٦) في ح: «أن يكون».

(٧) هذه الزيادة من ص.

(٨) لم ترد الزيادة في ص.

(٩) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(١٠) لفظ ح: «المقدورين».

(١١) عبارة ن، ي، ل، ص، آ: «لا لمرجح».

فإنْ حدثَ ـ: كانَ حدوثُ الفعلِ عن[1] القادرِ متوقِّفاً على أمرٍ آخرَ سوَى [كونِهِ قادراً ـ وقد فرضناهُ ليسَ متوقِّفاً عليهِ، هذا خلف.

وإنْ لم يحدثْ ـ ألبتّة[2] أمرٌ][3]: كانَ حدوثُ هذا الفعلِ في بعضِ أزمنةِ[4] كونه قادراً دونَ ما قبلَهُ وما بعدَهُ ـ ليسَ لأمرٍ حصلَ في جانبِ القادرِ ـ حتّى يُؤمَرَ بهِ، أو يُنهَى[5] عنه، بلْ كانَ ذلكَ محضَ الاتِّفاقِ: فيكون ـ في هذه الحالة ـ تكليفاً [له[6]] بما ليسَ في وسعِهِ.

وإذا ثبتَ ذلك ـ: بطلَ قولُهم: المكرَهُ غيرُ مكلَّفٍ.

واعلم: أنَّ هذه القاعدةَ قد ذكرناها[7] ـ في هذا الكتابِ ـ مراراً، وسنذكرها ـ بعد[8] ذلك ـ وما ذاك إلاَّ لأنَّ أكثرَ القواعدِ مبنيٌّ عليها، ولا جوابَ عنها إلا بتسليمِ أنَّهُ يفعل [الله[9]][10] ما يشاءُ، ويحكم ما يريد[11].

---

(١) في آ زيادة: «هذا».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من آ، وقوله: «وقد فرضناه ليس متوقفاً عليه» في ن أبدل «متوقفاً عليه» بـ «كذلك» وحرفت العبارة في ص، ح إلى قوله: «فرضنا أنه متوقف عليه» وخالفت ح، ص في «فرضنا» ففيها: «فرضناه».

(٣) لفظ آ: «كون».

(٤) لفظ ن: «أزمنته»، وهو تحريف.

(٥) في ن: «نهي» وهو تصحيف.

(٦) هذه الزيادة في ص، ح.

(٧) في ن، ي، ل: «كررناها».

(٨) انظر: ص(٢٢٥) من هذا الكتاب وما بعدها.

(٩) لم ترد الزيادة في ص.

(١٠) آخر الورقة (١١٧) من ل.

(١١) في ختام هذه المسألة نودُّ أنْ نبيِّنَ حقيقة الإكراه وأنواعه والمذاهب فيه إيضاحاً لما ذكره الإمام المصنف ـ فنقول:

الإكراه ـ هو: حمل الغير على أمر يكرهه ولا يرضاه طبعاً، أو شرعاً. وهو نوعان:

النوع الأول: =

إكراهٌ ملجىءٌ ـ وهو: ما فيه إسقاط الرضا والقدرة والاختيار؛ فيكون الفعل الصادر من المكره اضطرارياً: لا مندوحة له عنه بحال: وذلك: كإلقاء شخص من شاهق، على شخص آخر، ليقتله؛ فإنَّ حركة هبوط الملقى، بعد إلقائه، اضطرارية.

النوع الثاني:

إكراه غير ملجىء ـ وهو: ما فيه إسقاط الرضا، دون القدرة والاختيار: بأن يكون للمكره مندوحة عن الفعل، بالصبر على ما أكره به.

وذلك: كتهديد شخص بالقتل أو الضرب أو نحو ذلك ـ إن لم يقتل فلاناً مثلاً؛ فإن المكره ـ في هذه الحالة ـ غير مسلوب القدرة والاختيار: إذ يمكنه أن لا يفعل المكره عليه، بالصبر على المكره به. وحركة القتل الصادرة عنه ـ لو نفذ مراد المكره ـ حركة اختيارية مقدورة له: إن شاء فعلها، وإن شاء تركها.

وعلى ذلك ـ فالمكره ـ هو: من حُمل على أمر يكرهه ولا يرضاه، مطلقاً: (سواء تعلقت به قدرته واختياره أم لا) وهو نوعان:

النوع الأول: مكره ملجأ، وهو من حُمِلَ على أمر يكرهه ولا يرضاه، ولا تتعلق به قدرته واختياره.

النوع الثاني: مكره غير مُلجأ ـ وهو: من حُمِلَ على أمر يكرهه ولا يرضاه، ولكن تتعلق به قدرته واختياره.

تكليف المكره الملجأ:

أما المكره الملجأ ـ ففي تكليفه مذهبان:

المذهب الأول:

أنّه يمتنع سواء كان هذا التكليف بالفعل الملجأ إليه، أم بنقيضه. فيمتنع تكليفه بالهبوط القاتل للغير وبالكف عنه، في المثال المتقدم.

وهذا هو رأي كل من منع التكليف بالمحال، وبعض من أجازه. وهو الصواب.

المذهب الثاني:

أنّه لا يمتنع مطلقاً: (لا بالفعل، ولا بنقضيه).

وهذا هو رأي البعض الآخر: ممن أجاز التكليف بالمحال.

فالخلاف هنا كالخلاف في تكليف الغافل.

وهذا التقرير جرى عليه صاحب «جمع الجوامع» وشارحه انظر: (١/٧٢ - ٧٧) =

المسألةُ الخامسةُ:

ذهبَ أصحابُنا: إلى أنَّ المأمورَ [إنّما[1]] يصيرُ مأموراً ـ حالَ زمانِ الفعلِ، وقبـل ذلكَ ـ فلا أمرَ، بل [هوَ[2]] إعلامٌ لهُ: بأنَّه ـ في الزمانِ الثاني ـ سيصيرُ مأموراً [به[3]].

وقالت المعتزلةُ: إنّه إنّما يكونُ[4] مأموراً بالفعلِ ـ قبل وقوعِ الفعلِ.

لنـــا: أنّه لو امتنعَ كونُه مأموراً ـ حالَ حدوثِ الفعلِ ـ لامتنعَ كَونُهُ مأموراً ـ

= وظاهر صنيع البيضاوي في منهاجه. واقتصر الاسنوي على حكاية المذهب الأول ونقل عن ابن التلمساني الاتفاق عليه فراجع (١/١٠١ ـ ١٠٣)

تكليف المكره غير الملجأ:

وأما المكره غير الملجأ، ففي تكليفه مذهبان أيضاً:

المذهب الأول:

أنه لا يمتنع مطلقاً: (لا بالفعل المكره عليه، ولا بنقيضه)؛ فيجوز تكليف من أكره على الزكاة والإسلام، بالزكاة والإسلام. ويثاب عليهما ثواب الواجب: إذا فعلهما امتثالاً للتكليف، لا للإكراه.

ويجوز تكليف من أكره على قتل شخص عدواناً، بالكف عن القتل وبالصبر على ما أكره به. ويثاب حينئذ على كل: من الصبر على الإيذاء والكف عن المحرم. وهذا رأي أهل السنّة، ومفهوم كلام البيضاوي. وهو المختار.

المذهب الثاني:

أنّه يمتنع التكليف بالفعل المكره عليه، ويجوز نقيضه وهذا هو مذهب المعتزلة.

وكـل ـ من صاحب «جمع الجوامع» وشارحه ـ ينسب إليهم الامتناع مطلقا، ويختاره (فيكون هذا مذهباً ثالثاً في المسألة). راجع المسألة في: المستصفى (١/٩٠)، والمنهاج بشرحي الاسنوي وابن السبكي (١/١٠١ - ١٠٣)، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١/٧٢ - ٧٧) والكاشف (٢/١٢٩ - ١٣١) ومذكرة لم تطبع لشيخنا عبد الغني عبد الخالق.

(١) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(٢) لم ترد في ح وأبدلت في ي بـ «يكون».

(٣) لم ترد في غير ح.

(٤) لفظ آ: «يصير».

مطلقاً؛ لأنَّ ـ في الزمانِ الأول ـ لو أمِرَ[1] بالفعلِ ـ: لكانَ الفعلُ إمّا أنْ يكونَ ممكناً في ذلكَ الزمانِ، أو لا يكونَ.

فإنْ كانَ ممكناً ـ: فقد صارَ مأموراً بالفعلِ[2] ـ حالَ إمكانِ وقوعِهِ[3].

وإنْ لم يكنْ ممكناً ـ: كانَ مأموراً بما لا قدرةَ [له[4]] عليه؛ وذلكَ ـ عند الخصم ـ محالٌ.

فإنْ قلتَ: إنّه ـ في الزمان الأوَّلِ ـ مأمورٌ لا بأن يوقعَ الفعلَ في عينِ ذلكَ الزمانِ، بل بأنْ يُوقِعَهُ في الزمانِ الثاني[5] [منه.

قلتُ: قولكَ: إنّهُ ـ في الزمان الأوَّلِ ـ مأمورٌ بأن يُوقعَ الفعلَ ـ في الزمانِ الثاني[6] ـ]، إنْ عنيتَ به: أنَّ كونَهُ[7] مُوقعاً للفعلِ لا يحصلُ إلاَّ في الزمانِ الثـــانِي ـ ففي الزمانِ الأول، لم يكن موقعاً ـ ألبَتَّةَ ـ [لشيءٍ[8]]، وليسَ هناكَ إلاَّ نفسُ القدرةِ؛ فيمتنعُ أنْ يكونَ ـ [في[9]] ذلك الزمانِ ـ مأموراً بشيءٍ.

وإنْ عنيتَ به: أنَّ كونَـه موقعـاً يحصـلُ[10] ـ في الـزمـان الأول ـ والفعلُ يوجدُ[11] ـ في الزمان الثاني ـ فنقول:

كونه موقعاً إمّا أنْ يكونَ نفسَ القدرةِ، أو أمراً زائداً [عليها[12]]. فإنْ كانَ

---

(١) لفظ ي: «أمرنا».

(٢) عبارة آ: «بالفعل مأموراً».

(٣) في ح: «وقوع الفعل».

(٤) لم ترد الزيادة في ص، ي.

(٥) في ي: «والثاني».

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٧) لفظ آ، ن: «يكون».

(٨) لم ترد الزيادة في ص، ح، وعبارة آ: «بشيء البتة».

(٩) سقطت الزيادة من ص.

(١٠) في ن: «لحصل»، وهو تصحيف.

(١١) لفظ آ: «يتوجه»، وهو تصحيف.

(١٢) في ح: «عليه»، ولم ترد في ص.

نفسَ القـدرةِ: لم يكنْ [لـ[1]]ـكونه موقعاً للفعلِ [معنى[2]] إلاَّ محض كونه قادراً: فيعود القسم الأول.

وإنْ كانَ أمراً زائداً [عليها[3]] ـ فحينئذٍ: تكونُ القدرةُ مؤثِّرةً[4] في وقوعِ ذلكَ الزائدِ [في الزمان الأوَّل[5]]؛ والأمرُ إنَّما توجَّه[6] عليه ـ في الزمان الأول ـ بإيقاعِ [ذلك الزائدِ، وذلك الزائدُ واقعٌ ـ في الزمان الأول ـ: فالآمرُ لا يكونُ آمراً بالشيءِ[7] إلاَّ حالَ[8]] وقوعِهِ، لا قبله[9].

احتجَّ الخصمُ: بأنَّ المأمورَ بالشيءِ [يجب[10] أنْ يكونَ] قادراً عليهِ، ولا قدرةَ ـ على الفعلِ ـ حالَ وجودِ الفعلِ، وإلاَّ: لكانَ ذلكَ تحصيلاً للحاصلِ؛ وهو محال.

فعلمنا: أنَّ القدرةَ ـ على الفعلِ ـ متقدمة على الفعلِ، والأمرُ لا يتناولُ إلاَّ القادرَ والرجلُ[11] لا[12] يصيرُ مأموراً بالفعلِ [إلاَّ[13]] قبلَ وقوعِهِ.

[و[14]] الجوابُ: القدرةُ مع الداعِي مؤثِّرةٌ[15] في وجودِ الفعلِ، ومستلزمةٌ[16]

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٢) هذه الزيادة من ص.

(٣) لم ترد الزيادة في غير ص.

(٤) لفظ آ: «تؤثر». (٥) ساقط من ن، ي، ل، آ.

(٦) في ن، ي، ل، آ: «يتوجه». (٧) آخر الورقة (١٠٨) من آ.

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من ي في هذا الموضع، وقد أضافه الناسخ بعد قوله: «احتج الخصم»، وهو تصرف منه.

(٩) في ح زيادة: «ولا بعده»، وهو تصرف من الناسخ.

(١٠) ساقط من ل، وفي ن رسمت «يجب أن» كما لو كانت «يختار».

(١١) في ن، ص، ل: «فالرجل».

(١٢) لفظ ص: «أنما». (١٣) لم ترد الزيادة في ص.

(١٤) لم ترد الواو في ي. (١٥) في ح: «مؤثران».

(١٦) في ن: «أو مستلزمة» وفي ح، ص، ي: «مستلزم».

له ولا امتناعَ في كونِ المؤثِّر مقارناً للأثرِ ـ كما في سائرِ المؤثِّراتِ الموجبةِ[1].
والله أعلم.

---

(١) اعلم أن للحكم تعلّقين:

احدهما: تعلُّقٌ معنويٌّ قديم ـ وهو عبارة: عن الإعلام والإخبار ـ بأنَّ فلاناً سيصير مأموراً بكذا، أو منهياً عن كذا، عند وجوده واستيفائه لشرائط التكليف. ويقال للأمر والنهي ـ حينئذ ـ: أمر إعلام، ونهي إعلام، وتسميتهما أمراً ونهياً مجازٌ: لأنهما إخبار وليسا بإنشاء.

ثم إنهما ليسا تكليفاً ـ وإن كانا حكماً ـ: لأن التكليف: إلزام ما فيه كلفة، ولا إلزام فيهما.

ثم إنَّ هذا التعلّق موجود قبل مباشرة العبد للفعل، بل قبل دخول الوقت في الواجب المؤقت، وقبل تحقق شرائط التكليف التي منها: وجود المكلف. ولذلك قلنا ـ فيما سبق ـ: الحكم يتعلق بالمعدوم، ولم نقل: المعدوم مكلَّف.

ثانيهما: تعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادث ـ وهو عبارة عن الإلزام بتحصيلِ الفعل المأمور به في الأمر، والإلزام بالكف عن الفعل المنهيِّ عنه في النهي. ويُسميان: أمر إلزام، ونهي إلزام. وتسميتهما أمراً ونهياً حقيقة؛ لأنهما إلزام.

وهذا التعلُّق لا يتوجّه إلى العبد إلاَّ بعد استيفائه لشرائط التكليف: من وجود، وبلوغ، وعقل، وفهم للخطاب ـ على رأي من يمنع تكليف الغافل ـ وقدرة على الفعل ـ على رأي من يمنع التكليف بما لا يطاق، وغير ذلك.

من هم المتكلمون في هذه المسألة والمختلفون فيها؟ وما منشأ اختلافهم؟.

ولما اختلف العلماء في الوقت الذي توجد فيه قدرة العبد على الفعل ـ: تبع ذلك اختلاف من اشترط منهم القدرة في التكليف ـ وهو: من منع التكليف بما لا يطاق ـ، في الوقت الذي يتوجه فيه التكليف إلى العبد. حيث إن المشروط لا يوجد إلا إذا وجد شرطه.

أما من أجاز التكليف بما لا يطاق: فإما أن يدخل في هذا النزاع متنزلاً ومسلماً أن التكليف به لا يجوز، أو على أنه ـ وإن جاز ـ لم يقع، أو على أنه وقع في البعض القليل والكلام هنا في جميع التكاليف. وحينئذ يجب أن يكون مذهبه هنا على حسب مذهبه في وقت القدرة.

وإما أن يدخل في هذا النزاع مع تمسكه بجواز التكليف بما لا يطاق، ومع عدم نظره إلى جانب الوقوع. وحينئذ فلا يكون مقيداً هنا بمذهبه في وقت القدرة: لأنه يجوز التكليف مع عدمها عنده. =

المسألةُ السادسةُ:

المـأمورُ بِهِ إذَا كانَ مشروطاً [بشرطٍ[1]] ـ فالآمر: إمّا أنْ يكونَ غيرَ عالمٍ بعدمِ[2] الشرطِ، أو لا يكونَ.

= بيان محل النزاع في هذه المسألة، والمذاهب فيها:

إذا تمهد لك هذا، فاعلم أنهم قد اتفقوا على أن التكليف بالفعل لا يتوجه بعد مباشرته، لما فيه: من طلب تحصيل الحاصل، وهو محال.

وإنما الخلاف: في أنه أيتوجه التكليف عند المباشرة، أم قبلها؟ وإذا توجه قبلها: فهل يستمر إلى وقتها؟.

والمراد بوقت المباشرة: لحظة بروز الفعل من العدم إلى الوجود، لا لحظة حصوله بالفعل.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

أن التكليف إنما يتوجه عند المباشرة فقط، والموجود قبل ذلك إنما هو إعلام للعبد بأنه في الزمان الثاني ـ وقت المباشرة ـ يكون مكلفاً بالفعل.

وقد اختاره الإمام فخر الدين الرازي، والقاضي البيضاوي. ونسبه الإمام إلى الأصحاب ـ: الأشاعرة ـ ونسبه الآمدي إلى شذوذٍ منهم.

وقد زعم إمام الحرمين: أنّه مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل.

المذهب الثاني:

أنه إنما يتوجه قبل المباشرة فقط.

وإليه ذهب جمهور المعتزلة. وقد اختاره إمام الحرمين والغزالي.

المذهب الثالث:

أنه يتوجه قبل المباشرة، ويستمر إلى وقتها.

وإليه ذهب بعض المعتزلة ونسبه الآمدي إلى الأصحاب، يعني: أغلبهم أو جمهورهم.

راجع: المستصفى (١/٨٥)، والمعتمد (١/١٧٩ - ١٨٠) والإحكام (١/٧٩) ط صبيح، وشرح الاسنوي وعليه سلم الوصول (١/٢٩٨ - ٣١٥)، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١/٧٧ - ٧٨)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/١٥)، والكاشف (٢/١٣١ - ١٣٥ - ب) وإرشاد الفحول ص(٩)، ومذكرة لم تطبع لشيخنا عبد الغني عبد الخالق.

(١) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، آ. (٢) في ل، ن: «بعد»، وهو تحريف.

أمّا الأوَّلَ: فكما إذا قالَ السيِّد لعبدِهِ: صمْ غداً[1]؛ فإنَّ هذا مشروطٌ ببقاءِ العبدِ غداً، وهو مجهولٌ للآمرِ - فها هنا: الأمر تحقَّق - في الحالِ - بشرطِ بقاءِ المأموزِ قادراً على الفعلِ.

[و[2]] أمّا الثاني: - فكما إذا علم الله - تعالى - أنَّ زيداً سيموت غداً: فهل[3] يصحُّ أنْ يقالَ: إنَّ الله - تعالى - أمره بالصوم غداً، بشرطِ أنْ يعيشَ [غداً[4]]، مع أنّه يعلمُ أنّه لا يعيش غداً؟.

قطَعَ القاضِي أبو بكرٍ، والغزاليُّ - رحمهما الله تعالى - به، وأباه [جمهورُ[5]] المعتزلةِ.

حجّةُ المنكرينَ[6]: أنَّ شرطَ الأمرِ بقاءُ المأمورِ - فالعالمُ بأنَّ المأمورَ لا يبقى عالمٌ[7] بفواتِ شرطِ [الأمر[8]]: فاستحالَ[9] مع ذلكَ حصولُ الأمرِ.

قالَ المجوِّزونَ: لا نزاعَ في أنّه [لا[10]] يجوزُ أنْ يقولَ للميِّتِ - حال كونه ميتاً[11] -: «افعَلْ»؛ لكنْ لِمَ لا يجوزُ أنْ يُقالَ [في الحال[12]] لمنْ يعلمُ أنّه سيموتُ غداً: «افْعَلْ غداً إنْ عشتَ»، بل هو جائزٌ لما فيهِ: من المصالحِ الكثيرةِ؛ فإنَّ المكلَّف[13] قد يُوطِّنُ النفسَ على الامتثالِ، ويكونُ ذلكَ التوطينُ[14] نافعاً[15] [له[16]] يوم المعادِ، ونافعاً له في الدنيا؛ لأنّه ينحرفُ بهِ - في الحالِ[17] - عن الفسادِ.

---

(١) آخر الورقة (١٠٩) من ح.
(٢) لم ترد الواو في ن.
(٣) لفظ ص: «فهذا».
(٤) لم ترد الزيادة في ن، ح، ل.
(٥) لم ترد الزيادة في ص، ح.
(٦) لفظ ح: «المعتزلة».
(٧) في ن، ي، ل، آ: «وعالما»، وهو تصحيف.
(٨) سقطت الزيادة من آ.
(٩) لفظ ما عدا ص، ح: «واستحال».
(١٠) سقطت الزيادة من ن.
(١١) آخر الورقة (٧٣) من ي.
(١٢) سقطت الزيادة من آ.
(١٣) في ل: «التكليف»، وهو تصحيف.
(١٤) لفظ ي: «التوطن».
(١٥) فيما عدا آ: «لطفا».
(١٦) لم ترد الزيادة في آ.
(١٧) عبارة ح: «عن الفساد في الحال».

وهـذا كما أنَّ السيِّدَ [قد[1]] يستصلحُ عبدَهُ بأوامرَ يُنجِّزُها [عليهِ[2]] - مع عزمِهِ على نسخِ الأمرِ -: امتحاناً للعبدِ، وقد يقولُ الرجلُ لغيرِهِ: «وكَّلتُكَ ببيعِ العبدِ غداً»، مع علمِهِ بأنَّهُ سيعزلُهُ عن ذلكَ غداً؛ لِمَا أنَّ[3] غرضَهُ [منه[4]] استمالةُ[5] الوكيلِ، أو[6] امتحانُهُ في أمرِ ذلكَ العبدِ.

ومأخذُ النزاعِ - في هذه المسألة -: أنَّ المجوِّزين قالوا: الأمرُ تارةً يحسُنُ[7] لمصالحَ تنشأُ من نفسِ الأمرِ، لا من المأمورِ بهِ، وتارةً لمصالحَ تنشأُ من المأمورِ بهِ.

[وأمَّـا المانِعُونَ - فقد اعتقدوا: أنَّ الأمرَ لا يحسُنُ إلَّا لمصلحةٍ تنشأُ من المأمورِ به[8]].

وتمام تقريره سيظهرُ - في مسألة أنه يجوزُ النسخ قبل مضيِّ مدَّةِ الامتثالِ[9].

والله أعلم.

---

(١) سقطت الزيادة من ح.

(٢) هذه الزيادة من ص.

(٣) آخر الورقة (١١٨) من ل.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٥) آخر الورقة (١٦٢) من ن.

(٦) لفظ ن، ي، ل، آ: «وامتحانه».

(٧) عبارة ل: «يصلح بمصالح».

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، آ.

(٩) راجع المسألة في المعتمد (١/ ١٧٨ - ١٧٩)، وقد أدرجها في باب شروط حسن الأمر، والمستصفى (١/ ٩١)، واختلفت فهرسته لها، والكاشف (٢/ ١٣٧ب - ١٣٩ب).

القسم الثالث
في النواهي
[وفيهِ مسائلُ[1]]

(١) هذه زيادة مناسبة من آ.

المسألةُ الأولى:

ظاهرُ[1] النهيِ التحريمُ[2]؛ و[فيهِ[3]] المذاهبُ[4] - التي ذكرناها في أنَّ الأمرَ للوجوبِ.

لنـا: قولُه تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[5]، أمرٌ[6] بالانتهاءِ عن المنهيِّ [عنه[7]]، والأمرُ للوجوبِ -: فكانَ الانتهاءُ عن المنهيِّ واجباً.

وذلكَ - هو المرادُ من قولنا: النهيُ للتحريمِ، والله أعلم.

المسألةُ الثانيةُ:

المشهورُ: أنَّ النهيَ يفيدُ التكرارَ[8].

---

(١) في ص: «وظاهر».

(٢) في ن، ي، ل، آ، ص: «للتحريم».

(٣) سقطت من ن، ل، ي، ص، ح.

(٤) مذاهب العلماء في الأمر تسعة. وقد اقتصر المصنف - رحمه الله - على ذكر خمسة منها، أو ستة إذا ما اعتبرنا الوقف مذهباً، ومقابلات تلك المذاهب هي مذاهب العلماء في النهي وهي: أنه حقيقة في التحريم، حقيقة في الكراهة، مشترك بينهما، حقيقة في القدر المشترك، حقيقة في واحد غير معلوم بعينه، الوقف. وزاد القرافي على ما ذكره المصنف مذهباً سابعاً هو «الإباحة» في كلا الموضعين، ونسبه إلى المصنف سهواً. فراجع: النفائس (٢/١١٥ - آ).

(٥) الآية (٧) من سورة الحشر.

(٦) لفظ ن، ي، ل، آ، ص: «أمر».

(٧) لم ترد الزيادة في غير آ.

(٨) نقل الأصفهانيُّ عن ابن برهان قوله: «الإجماع منعقد على أن ذلك يقتضي التكرار» وظاهرٌ أن اختيار المصنف هنا مخالف لاختيار أكثر الأشاعرة، والشافعية منهم فراجع الكاشف (٢/١٤١ - آ - ب)، وشرح الاسنوي (٢/٢٩٥) ط السلفية أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أن =

ومنهم من أباه[1]؛ وهو المختارُ.

لنـــا: أنَّ النهيَ قد يراد منه التكرارُ - وهو متَّفقٌ عليه.

وقـد يُرادُ منه[2] المرَّة الواحدة، كما يقولُ الطبيبُ للمريضِ الذي شربَ الـدواءَ: «لا تشربِ الماءَ، ولا تأكلِ اللحمَ» - أي: في هذهِ الساعةِ، ويقولُ المنجِّمُ: «لا تفصِدْ، ولا تخرجْ إلى الصحراء[3]» - أي: في هذا اليوم، ويقولُ الوالدُ لولده: «لا تلعبْ» - أي: في هذا اليومِ -: والاشتراكُ والمجازُ خلافُ[4] الأصلِ: فوجبَ جعلُ النهيِ حقيقةً في القدْرِ المشتركِ.

الثاني: أنَّه يصحُّ أنْ يقالَ: «لا تأكلِ السمكَ أبداً»، وأنْ يقالَ: «لا تأكلِ اللحمَ - في هذه الساعةِ، وأمّا [في[5]] الساعةِ الأخرى - فكلْ»؛ والأوَّلُ ليسَ بتكرارٍ[6]، والثاني ليسَ بنقضٍ.

فثبتَ: أنَّ النهيَ لا يفيدُ التكرارَ.

احتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها: أنَّ قولَه: «لا تضربْ» يقتضِي امتناعَ المكلَّفِ من[7] إدخالِ [ماهيّةِ الضربِ في الوجودِ، والامتناعُ من إدخالِ هذهِ الماهيّةِ في الوجودِ - إنّما يتحقّق إذَا امتنعَ من إدخالِ[8]] كلِّ أفرادِها في الوجودِ، إذ لو أدخلَ فرداً - من أفرادها

= مطلق النهي يفيد التكرار والتأبيد فراجع: المعتمد (١/١٨١) والمغني (١٧/١٣٥).

(١) لفظ ص: «أنكره». وممن أباه القاضي الباقلاني فانظر الكاشف (٢/١٤١ - ب).

(٢) في ص، آ، ي: «به».

(٣) في ن، ي، ل: «للصحراء».

(٤) عبارة ن، ل: «خلافاً للأصل»، وعبارة ي: «خلاف للأصل»، وعبارة آ: «على خلاف الأصل».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ص.

(٦) لفظ ما عدا ي: «تكرير».

(٧) في آ: «عن».

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، وكلمة «من» أبدلت في ص بـ «عن» في كلا الموضعين.

في الوجود ـ وذلك الفردُ مشتملٌ على الماهيّةِ ـ فحينئذٍ: يكونُ قد أدخلَ تلكَ الماهيّةَ في الوجودِ، وذلكَ يُنافِي قولَنا: إنّه امتنعَ من إدخالِ تلكَ الماهيّةِ في الوجود.

وثانيها: أنَّ قولـه: «لا تضربْ» يُعَدُّ ـ في عرفِ اللُّغةِ ـ مناقضاً لقوله: «اضْرِبْ»؛ لأنَّ تمامَ قولنا: «اضْرِبْ» حاصل في قولنا[١]: «لا تضرِبْ» ـ مع زيادة حرفِ النهي[٢]؛ لكنَّ قولَنا: «اضْرِبْ» يُفيدُ طلبَ الضرب مرّةً واحدةً، فلو كانَ قولُنا «لا تضرِبْ» يفيدُ الانتهاءَ ـ أيضاً ـ مرّةً واحدةً ـ: لما تناقضا؛ لأنَّ النفيَ والإثبات في وقتين لا يتناقضان؛ فلمَّا[٣] كانَ مفهومُ النهيِ مناقضاً[٤] لمفهوم الأمرِ: وجبَ أنْ يتناولَ النهيُ كلَّ الأوقاتِ ـ حتّى تتحقّق المنافاةُ.

وثالثها[٥]: أنَّ قولَهُ: «لا تضرِبْ» ـ لا يمتنعُ حملُهُ على التكرارِ، [وقد دلَّ الدليلُ على حملِهِ على التكرارِ ـ: فوجبَ المصيرُ إليهِ.

إنّما قلنا: إنّه لا يمتنع حملُهُ على التكرارِ[٦]]؛ لأنَّ[٧] كونَ الإنسانِ ممتنعاً عن فعلِ المنهيِّ عنهُ ـ أبداً ـ ممكنٌ، ولا عسرَ فيهِ.

---

(١) لفظ آ: «قوله».

(٢) في ن، ص، ل: «النفي»، وقد خطّأ الأصفهانيُّ أصحابَ هذا التعبير فقال: «واعلم أن كلمة «لا» في قوله: «لا تضرب» للنهي، وهكذا وجدته في بعض النسخ، وأمّا أنّها للنفي فلا». راجع: الكاشف (٢/١٤٣ - آ). وقد ذكر الإربلي أن بعضهم يسميها بالنافية، ويعتبر الجازم للفعل بعدها: «لام أمر» مقدرة، أو أنها عاملة لأنها مختصة بالفعل، أو لحملها على لام الأمر لأنها نقيضه، وعليه فلا خطأ بتسميتها بالنافية. فراجع: جواهر الأدب ص(١٢٢).

(٣) لفظ آ: «فلو».

(٤) آخر الورقة (١٠٩) من آ.

(٥) في ل، ن: «وثانيها» وهو من وهم النساخ.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٧) لفظ ص: «فلأن»، والأنسب ما حررنا.

وأمّا[1] أنَّ الدليلَ دلَّ عليهِ[2] ـ فلأنّه ليسَ في الصيغةِ دلالةٌ على وقتٍ دونَ وقتٍ ـ فوجبَ الحمل على الكلِّ : دفعاً للإجمالِ .

بخلافِ الأمرِ؛ فإنّه يمتنعُ حملُهُ على التكرارِ؛ لإفضائِهِ إلى المشقّةِ .

والجوابُ [عن الأوّل[3]] : أنّه لا نزاعَ ـ في أنَّ النهيَ[4] يقتضي امتناعَ المكلّفِ عن إدخالِ تلكَ الماهيّةِ في الوجودِ، [و[5]] لكنَّ الامتناعَ عن إدخالِ تلكَ الماهيّةِ في الوجودِ، قدْرٌ مشتركٌ بين الامتناعِ عنه دائماً، وبينَ الامتناعِ عنه لا دائماً ـ كما تقدّم بيانُهُ[6] .

واللّفظُ[7] الدالُّ على القدرِ المشتركِ ـ لا دلالةَ لهُ على ما به يمتازُ كلُّ واحدٍ من القسمينِ عن الثاني .

فإذنْ : لا دلالةَ[8] في هذا اللّفظ[9] على الدوامِ ألبتّةَ .

وعن الثاني : أنّكَ إنْ[10] أردتَ بقولكَ : «إنَّ الأمرَ والنهيَ دلّا على مفهومين متناقضين» : أنَّ هذا يدلُّ على الإثباتِ، وذلكَ [يدلُّ[11]] على النفي[12] ـ فهذا مسلّمٌ؛ ولكنَّ مجرَّد النفيِ والإثباتِ لا يتنافيانِ ـ إلّا بشرطِ اتّحادِ[13] الوقتِ؛ فإنَّ قولَكَ : «زيدٌ قائمٌ[14]، زيدٌ ليسَ[15] بقائمٍ»، لا يتناقضانِ؛ لأنّه متى[16] صدقَ الإثباتُ ـ في وقتٍ واحدٍ ـ : فقد صدق الإثباتُ؛ ومتى صدق النفيُ ـ في وقت آخر ـ : فقد صدقَ النفيُ .

---

(١) في ن، ي، ل، آ، ص: «فأما».

(٢) آخر الورقة (١٦٣) من ن.

(٣) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(٤) آخر الورقة (١١٠) من ح.

(٥) لم ترد الواو في ي.

(٦) انظر ص (٢٨١) من هذا القسم من هذا الكتاب.

(٧) في ح: «فاللفظ».

(٨) في ن، ل، ي، آ زيادة: «له».

(٩) عبارة ص: «هذه اللفظة».

(١٠) لفظ ن، ي، ل، آ: «إذا».

(١١) لم ترد الزيادة في ل.

(١٢) في ل، ن: «النهي».

(١٣) لفظ ن: «إيجاد» وهو تحريف

(١٤) آخر الورقة (١١٩) من ل.

(١٥) عبارة ح: «ليس زيد بقائم».

(١٦) في ل، ن، زيادة: «وجد».

ومعلوم أنَّ الإثباتَ ـ في وقتٍ لا يُنافِي النفيَ في وقتٍ آخرَ ـ: فمطلقُ الإثباتِ والنفيِ: وجبَ أنْ لا يتناقضا ألبتَّةَ.

وعن الثالث: أنَّ النهيَ لا دلالةَ فيهِ إلَّا على مُسمّى الامتناعِ ـ فحيثُ تحقّقَ هذَا المسمَّى ـ: فقد وقعَ الخروجُ عن عهدةِ التكليفِ.

تنبيـــهٌ:

إنْ قلنَا: [إنَّ[1]] النهيَ يُفيدُ التكرارَ ـ فهوَ يفيدُ الفورَ لا محالةَ. وإلَّا، فلا[2].

المسألةُ الثالثةُ:

الشيءُ الواحدُ لا يجوزُ أنْ يكونَ مأموراً [به[3]] منهيّاً عنهُ [معاً[4]]. والفقهاءُ قالُوا: يجوزُ ذلكَ، إذَا كانَ للشيءِ وجهانِ.

لنـــا: [أنَّ[5]] المأمورَ [به[6]] ـ هو الّذي [طُلِبَ تحصيلُهُ من المكلّفِ، وأقلُّ مراتبِهِ رفعُ الحرجِ عن الفعلِ.

والمنهيُّ عنهُ ـ هو: الّذي[7]] [لم[8]] يُرفَعُ الحرجُ عن فعلِهِ[9]: فالجمعُ[10] ـ بينهما ـ ممتنعٌ، إلَّا على القولِ بتكليفِ ما لا يُطاقُ.

فإنْ قيلَ: هذا الامتناعُ إنّما يتحقّقُ ـ في الشيءِ الواحدِ، من الوجهِ الواحدِ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، ح.

(٢) راجع: مذاهب العلماء في كون النهي على الفور، في الكاشف (٢/١٤٣ - ب)، وقد قال الأصفهاني بعد نقله جملة أقوالهم الواردة في المسألة: «واعلم أن هذا البناء ـ يعني التفصيل الذي ذكره المصنف ـ ليس بواضح. وقد منعه صاحب التلخيص. أما بناء الفور على وجوب التكرار فظاهر، وأما بناء عدم وجوب الفور على عدم اقتضاء التكرار فليس بواضح، وهذا، لجواز أن لا يقتضي التكرار، ويقتضي الفور.

(٣) سقطت الزيادة من ن.

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) لم ترد الزيادة في ن.

(٦) سقطت الزيادة من ل، ن.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٨) سقطت الزيادة من ي.

(٩) لفظ آ: «فاعله».

(١٠) في ص: «والجمع».

أمّا[1] الشيءُ ذو الوجهين - فَلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ مأموراً بهِ: نظراً إلى أحد وجهيهِ: منهيّاً[2] عنه: نظراً إلى الوجه الآخر[3]؟: وهذا كالصلاةِ في الدار المغصوبةِ؛ فإنَّ لها جهتين: كونها صلاةً، وكونها غصباً، والغصبُ[4] معقولُ دون الصلاة، وبالعكس - فلا جرمَ: صحَّ[5] تعلُّقُ الأمر بها -: من حيثُ إنّها [صلاة، وتعلُّقُ النهي بها: من حيث إنّها[6]] غصبٌ؛ لأنَّ السيِّدَ لو قالَ لعبدِهِ: «خِطْ هذا الثوبَ، ولا تدخلْ هذه الدارَ» - فإذا خاطَ[7] الثوبَ، ودخلَ الدارَ -: حسُنَ من السيِّد أن يضربَهُ، ويُكرمَهُ[8]، ويقول: أطاعَ في أحدِهِمَا، وعصَى في الآخر[9] -: فكذا[10] ما[11] نحن فيه؛ فإنَّ هذهِ الصلاةَ - وإن كانتْ فعلاً واحداً، [و[12]] لكنّها تضمَّنتْ تحصيلَ[13] أمرينِ: أحدُهُما مطلوبٌ، والآخرُ منهيٌّ عنه.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ[14] يدلُّ على قولكَ[15]، لكنّه معارضٌ بوجهٍ آخرَ - وهو: أنَّ الصلاةَ في الدارِ المغصوبةِ صلاةٌ، والصلاةُ مأمورٌ بها: فالصلاةُ[16] - في الدار المغصوبةِ - مأمورٌ بها.

[و[17]] إنّما قلنا: إنَّ الصلاةَ - في الدار المغصوبةِ - صلاةٌ؛ لأنَّ الصلاةَ -

---

(١) لفظ ي: «وأما».

(٢) في ح: «ومنهيا».

(٣) لفظ ص، ح: «الثاني».

(٤) في ن، ي، ل، آ، ح: «فالغصب».

(٥) لفظ ما عدا ص: «يصح».

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل.

(٧) في آ: «أخاط».

(٨) لفظ ي: «ويلومه»، وهو تحريف.

(٩) لفظ ص: «الثاني»، وفي ي: «الأخرى».

(١٠) في ن، ي، ل، ح: «وكذا».

(١١) لفظ آ: «فيما».

(١٢) هذه الزيادة من آ.

(١٣) في ل زيادة: «أحد».

(١٤) لفظ ص: «ما ذكرتم».

(١٥) في ص: «قولكم».

(١٦) لفظ ن: «والصلاة».

(١٧) لم ترد الواو في ن، ص، ل، آ.

في الدار المغصوبة ـ صلاةٌ مكفئةٌ [1]، والصلاةُ المكفئةُ [2] صلاةٌ مع كيفيّةٍ ـ: فيكونُ مسمّى الصلاةِ حاصلاً.

وإنّما قلنا: إنَّ الصلاةَ مأمورٌ[3] بها، لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[4].

[و[5]] **الجـواب**: أنَّ الّذي ندَّعيهِ ـ في هذا المقامِ ـ: أنَّ الأمر بالشيءِ الواحدِ، والنهيَ عنه ـ [من جهةٍ واحدةٍ[6]] ـ يُوجبُ التكليفَ بالمحالِ.

ثم: إنْ جوّزنا التكليفَ[7] بالمحالِ ـ جوّزنا الأمرَ بالشيءِ [الواحدِ[8]] والنهيَ عنه، من جهةٍ واحدةٍ[9].

وإنْ لم نجوِّزْ ذلك ـ: لم نجوِّزْ[10] هذا أيضاً.

فلنبيِّن ما ادَّعيناه ـ فنقول[11]:

متعلَّقُ الأمر إمّا أنْ يكونَ [عينَ[12]] متعلَّقِ النهيِ، أو غيرَهُ.

فإنْ كانَ الأوَّل ـ: كان الشيءُ الواحدُ مأموراً [به[13]]، منهيّاً [عنه[14]] معاً، وذلك عينُ التكليفِ بما لا يُطاقُ[15]، والخصمُ لا يجعلُ هذا النوعَ ـ [من التكليفِ[16]] ـ: من باب تكليفِ ما لا يُطاقُ.

---

(١) آخر الورقة (٧٤) من ي.

(٢) آخر الورقة (٤٢) من ص.

(٣) لفظ ص: «مأمورا»، وهو تصحيف.

(٤) الآية وردت في سور كثيرة منها سورة «البقرة»: «(٤٣)، و(٨٣)، (١١٠)».

(٥) لم ترد الواو في ص.

(٦) سقطت الزيادة من آ، ح، ص.

(٧) لفظ ن، ح، ل، ي، آ: «الأمر».

(٨) لم ترد الزيادة في ن، ل، ي، ص.

(٩) عبارة ص: «وجه واحد».

(١٠) لفظ ح: «يجز».

(١١) في ل، ن: «ونقول».

(١٢) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(١٣) هذه الزيادة من ح، آ.

(١٤) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل.

(١٥) عبارة ما عدا ص: «تكليف ما لا يطاق». (١٦) لم ترد الزيادة في ن، آ، ل.

وإنْ كانَ الثاني ـ فالوجهان: إمّا أنْ يتلازما، وإمّا أنْ لا يتلازما[١].

فإنْ تلازمَا ـ: كانَ كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ من ضروراتِ الآخرِ والأمرُ بالشيءِ أمرٌ بما هوَ من ضروراتِهِ ـ وإلاَّ: وقعَ التكليفُ بما لا يُطاقُ.

وإذَا[٢] كانَ المنهيُّ ـ من ضروراتِ المـأمورِ[٣] ـ: كانَ مأموراً، فيعود[٤] [إلى[٥]] ما ذكرنا: [من[٦]] أنّهُ يلزمُ كونُ الشيءِ الواحدِ مأموراً، ومنهيّاً معاً.

وإنْ لم يتـلازَمـا ـ: كانَ الأمـرُ والنهيُ متعلّقين بشيئَين لا يلازمُ أحدُهُما صاحبَهُ؛ وذلك جائزٌ، إلاَّ أنّه يكونُ غيرَ هذهِ[٧] المسألةِ التي نحنُ فيها.

فإنْ قلتَ: همـا شيئـانِ يجوزُ انفكاكُ كلِّ واحدٍ ـ منهما ـ عن الآخرِ في الجملةِ، إلاَّ أنّهما[٨] [في هذه الصورة الخاصَّة[٩]] ـ صارا متلازمين.

قلتُ: ففي هذه الصـورةِ [الخـاصَّة[١٠]] ـ المنهيُّ [عنهُ[١١]] [يكونُ[١٢]] من لوازم المأمورِ بهِ، وما يكونُ من لوازمِ [١٣] المأمورِ بهِ ـ يكونُ مأموراً بهِ: فيلزمُ أنْ يصيرَ[١٤] المنهيُّ عنهُ ـ في هذهِ الصورةِ ـ مأموراً بهِ؛ وذلك محالٌ.

فهذا برهانٌ قاطعٌ على فسادِ قولِهِمْ ـ على سبيلِ الإجمالِ[١٥].

أمّا على سبيلِ التفصيلِ ـ فهو: أنَّ الصلاةَ ما هيَّةٌ مركَّبةٌ من[١٦] أمورٍ: أحدُ

---

(١) عبارة ح: «أو لم يتلازما»، وعبارة ن، آ، ل: «أو لا يتلازما».

(٢) في ح، ص، ي: «فإذا».

(٣) آخر الورقة (١١٠) من آ.

(٤) لفظ ي: «فنعود».

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) لم ترد الزيادة في ص.

(٧) عبارة ي: «لا تكون هذه»، وفي ح نحو ما أثبتنا مع حذف «هذه».

(٨) في ن، ي، ل، آ: «أن».

(٩) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل.

(١٠) لم ترد الزيادة في غير ح.

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

(١٢) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، آ، ح.

(١٣) آخر الورقة (١١١) من ح.

(١٤) لفظ ح: «يكون».

(١٥) آخر الورقة (١٢٠) من ل.

(١٦) كذا في ص، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «عن».

تلك الأمورِ: «الحركاتُ، والسكناتُ» ـ وهما: [ماهيّتانِ[1]] مشتركتان في قدرٍ واحدٍ من المفهومِ ـ وهو: شغل الحيِّز؛ لأنَّ «الحركة» عبارة: عن شغلِ الحيِّز ـ بعدَ أنْ كانَ شاغلاً لحيِّزٍ آخر. و«السكون» ـ عبارةٌ: عن شغل حيِّزٍ [واحد[2]] أزمنةً كثيرةً؛ وهذان المَفهومان يشتركان[3] ـ في كون كلِّ واحدٍ ـ منهما ـ شغلاً[4] للحيِّز. فإذنْ: شغلُ الحيِّزِ جزءُ [جزء[5]] ماهيّةِ الصلاةِ ـ فيكونُ جزءاً لها لا محالةَ.

وشغلُ الحيِّزِ ـ في هذه الصلاة[6] ـ منهيٌّ عنه؛ فإذَنْ[7]: أحدُ أجزاءِ ماهيّةِ هذه الصلاةِ منهيٌّ[8]، عنه: فيستحيلُ أنْ تكونَ هذهِ الصلاةُ مأموراً بهَا؛ لأنَّ الأمرَ بالمركّبِ أمرٌ بجميعِ أجزائِهِ ـ: فيكونُ ذلكَ الجزءُ مأموراً بهِ ـ مع أنَّه كانَ منهيّاً[9] عنهُ: فيلزمُ في الشيءِ الواحدِ أنْ يكونَ مأموراً بهِ منهيّاً عنه[10]، وهو محال.

أمّـا قولُـهُ: «كـونه صلاةً وغصباً جهتان متباينتان[11] ـ يُوجدُ كلُّ [واحدٍ[12]] ـ منهما ـ عندَ عدمِ الآخرِ».

قلنا: نَعمْ؛ ولكنّا[13] بيّنّا: أنَّ شغْلَ الحيِّزِ جزءُ ماهيّةِ الصلاةِ ـ فكما[14] أنَّ مطلق الشغـلِ ـ جزءُ ماهيّةِ[15] مطلق الصلاةِ ـ: فكذلك الشغلُ المعيَّنُ يكونُ جزءاً من ماهيّةِ الصلاة المعيّنة؛ فإذا كانَ هذا الشغلُ منهيّاً عنهُ، وهذا الشغلُ جزء ماهيّةِ [هـذه[16]] الصلاةِ ـ: كان[17] جزءُ هذهِ الصلاةِ منهياً عنهُ، وإذا كانَ

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، آ.

(٣) لفظ ي: «مشتركان».

(٤) في ن، آ، ل، ص: «شاغلا».

(٥) سقطت الزيادة من غير ح.

(٦) لفظ ن، ي، ل: «الصورة»، وهو تصحيف.

(٧) في آ زيادة: «كان».

(٨) لفظ آ: «منهيا».

(٩) تكررت العبارة في ل.

(١٠) آخر الورقة (١٦٥) من ن.

(١١) في ح: «متنافيتان».

(١٢) لم ترد الزيادة في ن.

(١٣) في ي: «لكنا»، وفي آ: «لكن».

(١٤) لفظ ي: «وكما».

(١٥) العبارة في ل: «مطلق ماهية».

(١٦) لم ترد الزيادة في غير ح.

(١٧) لفظ غير ح: «فكان».

جزؤها منهيّاً عنه ـ: استحالَ كونُ هذهِ الصلاةِ مأموراً بها[1]، [بل الصلاةُ مأمورٌ بهَا[2]]، لكنَّ النـزاع ليس في الصـلاةِ ـ من حيثُ إنّهـا صلاةٌ، بل في هذهِ الصلاةِ[3]. وأمّا المثالُ ـ الّذي ذكروهُ ـ وهو: أن يقول السيّد لعبدِهِ: «خِطْ هذا الثـوب، ولا تدخلْ هذه الدار» ـ فهو بعيدٌ؛ لأنَّ ـ ها هنا[4] ـ الفعل الّذي هو متعلّقُ الأمر، غير الفعلِ ـ الّذي هو متعلّق النهي، وليس بينهما ملازمةٌ :ـ فلا جرم صحَّ الأمرُ بأحدِهما[5]، والنهيُ عن الآخرِ.

إنّما النزاعُ في صحّةِ تعلّقِ الأمرِ والنهي بالشيءِ الواحدِ، فأين أحدُهُما من الآخرِ[6]؟.

[و[7]] أمّـا المعـارضـةُ الّتي ذكـروها ـ فمدارُ أمرها على أنَّ قوله تعالى: ﴿أَقِيمُـوا الصَّلاةَ﴾[8] يُفيدُ الأمـرَ بكلِّ صلاةٍ؛ فهذا معَ ما فيهِ من المقدِّماتِ الكثيرةِ ـ لو سلّمناهُ[9]، لكنَّ[10] تخصيصَ العمومِ بدليلِ العقلِ غيرُ مستبعدٍ، وما ذكرناهُ ـ من الدليـلِ ـ عقليٌّ قاطعٌ: فوجبَ[11] تخصيصُه به. والله أعلم.

تنبيــــه:

الصلاةُ في الدار المغصوبةِ ـ وإنْ لـم تكنْ[12] مأموراً بها إلاّ أنَّ الفرضَ يسقطُ ـ عندها ـ لا بها؛ لأنّا [بيّنّا بالدليل[13]] امتناعَ ورودِ الأمرِ بها[14].

---

(1) في ص: «به».

(2) ساقط من ن، ي، ل، وعبارة ص: «بلى الصلاة مأمور به».

(3) لفظ ن: «الصلوات».

(4) عبارة ص: «لأن هنا»، وعبارة آ: «ههنا لأن».

(5) في ل: «بأحداهما».

(6) لفظ ص: «الثاني».

(7) لم ترد الواو في آ، ح، ص، ي.

(8) الآية (43) من سورة «البقرة». (9) لفظ ن: «سلمنا».

(10) في ل، ن، زيادة: «كان». (11) لفظ ص: «يوجب».

(12) في آ، ي: «يكن». (13) عبارة ن: «بالدليل بينا».

(14) في ن، ي، ل زيادة عبارة: «إلا أن الفرض يسقط عندها».

والسلفُ أجمعوا: على أنَّ الظلَمَةَ لا يُؤمَرُونَ بقضاءِ الصلواتِ المؤدَّاةِ في الدورِ[1] المغصوبةِ، ولا طريقَ إلى التوفيقِ بينهما إلاَّ ما ذكرنا[2]. وهو مذهبُ القاضي أبي بكر. رحمه الله. والله أعلم.

المسألةُ الرَّابعةُ:

[ذهبَ[3]] أكثرُ الفقهاءِ إلى[4] أنَّ النهيَ لا يُفيدُ الفسادَ.

وقالَ بعضُ أصحابِنا: إنَّه يُفيدُهُ.

وقالَ أبو الحسين[5] البصريُّ: إنَّهُ يفيدُ الفسادَ في العباداتِ، لا في المعاملاتِ. وهو المختارُ.

والمرادُ من كونِ العبادةِ فاسدةً: أنه لا يحصلُ «الإجزاءُ» بهَا.

أمّا العباداتُ ـ فالدليلُ على أنَّ النهيَ فيها[6] يدلُّ على الفسادِ ـ أنْ نقولَ: إنّه بعدَ الإتيانِ بالفعلِ المنهيِّ عنهُ لم يأتِ بما أُمِرَ بِهِ ـ: فبقيَ[7] في العهدةِ.

---

(١) في غير ص: «الدار»، وما أثبتناه أنسب.

(٢) لفظ ن، ي، ل، ح، آ: «ذكرناه». هذا ومسألة الصلاة في الدار المغصوبة أو في الثوب المغصوب، أو الوضوء بماء مغصوب ونحو ذلك من المسائل المتفرعة على مسألتنا هذه ـ سواء في العبادات أو غيرها ـ راجعها: في الكاشف (٢/ ١٤٤)، والنفائس (٢/ ١٢١)، والمستصفى (١/ ٧٩)، والمسودة لآل تيمية (٨٥) وشرح جمع الجوامع (١/ ٣٩٥ - ٣٩٦)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٩٥)، وإرشاد الفحول (٩٩)، ولمعرفة آراء المعتزلة راجع: المعتمد (١/ ١٨٤)، (١٩٣ - ٢٠٠) والمغني (١٧/ ١٣٦)، ولمعرفة آراء الحنفية في المسألة راجع: كشف الأسرار (١/ ٩٧ - ١٠٥)، وحاشية الأزميري على شرح مرقاة الوصول (١/ ٣١٨) وما بعدها، وانظر تيسير التحرير أيضاً (١/ ٣٧٦).

(٣) لم ترد الزيادة في غير ح.

(٤) في غير ح: «على».

(٥) في ن: «الحسن»، وهو تصحيف. وراجع المسألة في المعتمد (١/ ١٨٣ - ١٩٣)، والمستصفى (٢/ ٢٤ - ٢٧).

(٦) لفظ ن، ي، ل، آ: «عنها».

(٧) لفظ ص، ح: «فيبقى».

إنّما قلنا: إنّه لم يأتِ بما أُمِرَ بهِ؛ لأنَّ المأمورَ به غيرُ المنهيِّ عنهُ ـ كما تقدَّم بيانُهُ ـ: فلم يكن الإتيانُ بالمنهيِّ عنهُ ـ إتياناً بالمأمورِ بهِ.

وإنّما قلنا: إنّه وجَبَ أنْ يبقَى في العهدةِ؛ لأنَّه تاركٌ للمأمورِ بهِ، وتاركُ المأمورِ بهِ عاصٍ، والعاصِي يستحقُّ العقابَ ـ على ما مرَّ(١) تقريرُه(٢): في مسألة أنَّ الأمرَ للوجوب.

فإنْ قيلَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ الإتيانُ بالفعلِ المنهيِّ [عنه(٣)] سبباً للخروجِ عن عهدةِ(٤) الأمر ـ فإنّهُ لا تناقضَ(٥) في أنْ يقولَ الشارعُ: «نهيتُكَ عن الصلاةِ في الثوبِ المغصوبِ(٦)، ولكنْ إنْ فعلتَهُ أسقطتُ عنكَ الفرضَ بسببِهِ»؟.

سلمنا: أنَّ ما(٧) ذكرتَهُ يدلُّ على أنَّ النهيَ يقتضِي(٨) الفساد، لكنّه(٩) معارضٌ بدليلين:

الأوَّل(١٠): [أنَّ(١١)] النهيَ لو دلَّ على(١٢) الفسادِ ـ لدلَّ عليهِ: إمّا بلفظِهِ، أو بمعناهُ، ولم(١٣) يدلَّ عليهِ في الوجهين ـ: فوجبَ أنْ لا يدلَّ على الفسادِ أصلاً.

أمّا أنّه لا يدلُّ عليهِ بلفظِهِ ـ فلأنَّ اللفظَ لا يُفيدُ إلا الزجرَ عن الفعلِ. والفسادُ [معناه(١٤)]: عدمُ «الإجزاءِ»، وأحدُهُما مغايرٌ للآخر(١٥).

وأمّا(١٦) أنّه لا يدلُّ [عليهِ(١٧)] بمعناهُ ـ فلأنَّ الدلالة المعنويّة(١٨) إنّما تتحقَّقُ(١٩) إذا

---

(١) لفظ ص: «تقدم».
(٢) في ح: «تفسيره».
(٣) سقطت من آ، ص.
(٤) في آ: «العهدة».
(٥) في ن: «يناقض».
(٦) آخر الورقة (١٦٦) من ن.
(٧) آخر الورقة (١٢١) من ل.
(٨) عبارة ص: «يدل على الفساد».
(٩) عبارة آ: «لكن عارضة»، وفي ن، ي، ص: «ولكنه».
(١٠) في ل، ن: «أحدهما».
(١١) لم ترد الزيادة في ح، آ.
(١٢) آخر الورقة (١١١) من آ.
(١٣) لفظ ص: «ولا».
(١٤) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.
(١٥) في ن، ي، ل: «الإجزاء».
(١٦) في ن، ي، ل، آ: «أما».
(١٧) لم ترد الزيادة في غير ح.
(١٨) آخر الورقة (١١٢) من ح.
(١٩) لفظ ي: «تحقق»، وفي ح: «يتحقق».

كانَ لمسمّى الشيءِ لازم ـ فاللفظُ الدالُّ على الشيءِ[1] ـ دالٌّ على لازمِ المسمّى[2]، بواسطةِ دلالتِهِ على المسمّى[3].

وها هنا[4]: الفسادُ غيرُ لازمٍ للمنع ؛ لأنّه لا استبعادَ في أنْ يقولَ الشارعُ[5]: «لا تصلِّ في الثوبِ المغصوبِ، ولو صليتَ صحّتْ صلاتُكَ»، «ولا تذبح الشاةَ بالسكينِ المغصوبِ، ولو ذبحْتَها[6] [بها[7]] حلّتْ ذبيحَتُكَ ؛ وإذا لم تحصل الملازمةُ: انتفت الدلالةُ المعنويّةُ.

الثاني: لو اقتضى النهيُ الفسادَ ـ لكانَ أينما[8] تحقَّقَ[9] النهيُ: تحقّقَ[10] الفسادُ؛ لكنَّ الأمرَ ليسَ[11] كذلكَ؛ بدليلِ النهيِ عن الصلاةِ في الأوقاتِ المكروهةِ، والوضوء بالماءِ المغصوبِ ـ مع صحّتهما[12].

والجواب: قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ الإتيانُ بالمنهيِّ عنهُ سبباً للخروجِ عن العهدةِ»؟.

قلنا: لأنّه إذَا لم يأتِ بالمأمورِ بهِ: بقيَ الطلبُ كما كانَ ـ فوجبَ الإتيانُ [به[13]]، وإلَّا: لزمَ[14] العقابُ، بالدليلِ المذكورِ.

قوله: «الصلاةُ في[15] الثوبِ المغصوبِ منهيٌّ عنها، ثم إنَّ الإتيانَ بها[16] يقتضي [الخروج عن العهدةِ».

---

(1) في ل زيادة: «لفظ».
(2) لفظ ص: «الشيء».
(3) في ص: «المعنى».
(4) لفظ آ: «فها هنا».
(5) في ن، ي، ل، آ: «الشرع».
(6) لفظ ص: «ذبحته».
(7) في ي، ح: «به» وسقطت من آ، ص.
(8) في ن، ي، ل، آ: «أنما» وهو تصحيف.
(9) لفظ ل: «يحقق»، وفي آ: «يتحقق».
(10) في آ: «يتحقق».
(11) عبارة ن، ي، ل، آ، ص: «لكن ليس الأمر كذلك».
(12) لفظ ن، آ، ل: «صحتها».
(13) لم ترد الزيادة في ص، ن، ل.
(14) لفظ ل: «لزام»، وهو تصحيف.
(15) آخر الورقة (٧٥) من ي.
(16) لفظ ن، ل: «به».

قلنا: الدليلُ الّذي ذكرناهُ يقتضِي[1]] أنْ لا يخرجَ [الإنسانُ[2]] عن عهدةِ[3] لأمرِ إلَّا بفعلِ المأمورِ بهِ؛ إلَّا[4] أنّه قد يُتركُ[5] العملُ بهذا الدليلِ - في بعضِ الصورِ - لمعارضٍ.

والفرقُ: أنَّ مماسَّةَ بدنِ الإنسانِ للثوبِ[6] - ليستْ[7] جزءاً من ماهيَّةِ الصلاةِ، ولا مقدِّمةً لشيءٍ من أجزائِهَا؛ وإذا كانَ كذلكَ: كانَ آتياً بعينِ الصلاةِ المأمورِ بها - من غيرِ خللٍ في ماهيّتِها[8] أصلاً.

أقصى ما في البابِ: أنّه[9] أتى - مع[10] ذلكَ - بفعلٍ آخرَ محرَّمٍ، و[لكنْ[11]] لا يقدحُ في الخروجِ عن العهدةِ.

أمّا المعارضةُ الأولى - فجوابُها[12]:

أنَّ النهيَ دلَّ على أنَّ المنهيَّ عنه مغايرٌ للمأمورِ بهِ، والنصُّ دلَّ على أنَّ الخروجَ عن عهدةِ الأمرِ لا يحصلُ إلَّا بالإتيانِ بالمأمورِ به - فيحصلُ من مجموعِ هاتينِ المقدِّمتين: أنَّ الإتيانَ بالمنهيِّ عنه - لا يقتضي الخروجَ عن العهدةِ.

[و[13]] أمّا المعارضةُ الثانيةُ - فنقولُ:

لا نسلّمُ أنَّ النهيَ - في الصورِ[14] التي ذكرتموها - تعلَّقَ بنفسِ ما تعلّقَ بهِ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ن. (٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) في ص، ح، ي، آ: «العهدة».

(٤) لفظ ن، ي، ل، آ: «لكن».

(٥) لفظ ما عدا ص: «ترك».

(٦) لفظ آ، ي، ح، ص: «الثوب».

(٧) لفظ ح: «ليس».

(٨) في آ: «ماهياتها» وفي ح: «ماهية الصلاة»، وفي ن، ل: «هيئتها».

(٩) في ي زيادة: «أن».

(١٠) لفظ ن، ي، ل، آ: «في».

(١١) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(١٢) لفظ ن: «فحواها»، وهو تحريف.

(١٣) هذه الزيادة من ح.

(١٤) لفظ ن، ي، ل، ص، آ: «الصورة».

الأمرُ، بل بالمجاورِ[1]، [و[2]]حيثُ صحَّ الدليلُ: أنَّ الفعلَ المأتيَّ بهِ غيرُ[3] الفعلِ المنهيِّ [عنه[4]]: فلا نسلِّم أنّه لا يفيدُ الفسادَ. والله أعلم.

وأمّا المعاملاتُ ـ فالمرادُ من قولنا ـ: «هذا البيعُ فاسدٌ»: أنّه لا يفيدُ الملكَ؛ فنقول: لو دلَّ النهيُ على عدمِ الملكِ لدلَّ عليهِ: إمّا بلفظِهِ، أو بمعناهُ.

ولا يدلُّ عليهِ بلفظِهِ؛ لأنَّ لفظَ النهيِ لا يدلُّ إلاَّ على الزجرِ.

ولا يدلُّ عليهِ بمعناهُ ـ أيضاً ـ لأنّه لا [5] استبعادَ في أنْ يقولَ [الشارعُ[6]] «نهيتُكَ عن هذا البيعِ[7]، ولكنْ إنْ أتيتَ به ـ: حصلَ الملكُ»: كالطلاقِ في زمانِ الحيضِ، والبيعِ وقتَ النداءِ.

وإذا ثبتَ أنَّ النهيَ لا يدلُّ على الفسادِ ـ لا بلفظه ولا بمعناه ـ: وجبَ أن لا يدلَّ عليهِ [أصلاً[8]].

فإنْ قيلَ: هذا يشكلُ[9] بالنهيِ ـ في بابِ العباداتِ ـ فإنّه[10] يدلُّ على الفسادِ.

ثم نقولُ: لا نسلِّم أنّه [لا[11]] يدلُّ عليه بمعناهُ، وبيانُهُ من وجهين:

الأوّلُ: [أنَّ[12]] [فعلَ[13]] المنهيِّ عنه معصيةٌ، والملك نعمةٌ، والمعصيةُ تناسبُ المنعَ من[14] النعمةِ، وإذا لاحت المناسبةُ ـ: فمحلُّ[15] الاعتبارِ جميعُ المناهي الفاسدة[16].

---

(١) لفظ ن: «المجاوزة»، وهو تصحيف، وفي ل، ح، ي: «المجاورة».

(٢) هذه الزيادة من ص، ح.

(٣) لفظ ح: «عين»، وهو تصحيف.

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) آخر الورقة (١٦٧) من ن.

(٦) سقطت الزيادة من ص، لفظ آ: «الشرع».

(٧) في ل، ن: «المبيع».

(٨) لم ترد الزيادة في غير ص.

(٩) لفظ ن، ل: «مشكل».

(١٠) لفظ ي: «وأنه».

(١١) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(١٢) لم ترد الزيادة في آ.

(١٣) لم ترد الزيادة في ح.

(١٤) لفظ ح: «عن».

(١٥) في آ: «فمحمل».

(١٦) في ح: «المفسدة»، وهو تصحيف.

الثاني: أنَّ المنهيَّ عنه لا يجوزُ أنْ يكونَ منشأ المصلحةِ الخالصةِ(1) أو(2) الراجحةِ وإلَّا: لكانَ النهيُ منعاً عن المصلحةِ الخالصةِ(3) أو الراجحةِ(4)؛ وإنّه لا يجوزُ.

بقيَ(5) أحدُ أمورٍ(6) ثلاثةٍ:

وهو: أن يكونَ(7) منشأ [المفسدةِ(8)] الخالصةِ، أو الراجحةِ، أو المساويةِ.

وعلى التقديرين الأوَّلين: وجبَ الحكمُ بالفسادِ؛ لأنّه إذَا لم يفد(9) الحكمَ أصلًا: كان عبثاً، والعاقلُ لا يرغبُ في العبثِ - ظاهراً - فلا(10) يُقدمُ عليه -: فكان(11) القولُ بالفسادِ سعياً في إعدامِ تلكَ المفسدةِ.

وعلى التقديرِ الثالث - وهو التساوي -: كانَ الفعلُ عبثاً والاشتغالُ بالعبثِ محذورٌ - عند العقلاءِ - والقولُ بالفسادِ يُفضي(12) إلى دفعِ هذا المحذورِ -: فوجبَ القولُ به.

سلَّمنَا أنَّ ما ذكرتَه(13) يدلُّ على قولك(14)، لكنّه معارضٌ بالنصِّ، والإجماعِ والمعقولِ.

أمّا النصُّ - فقوله عليه الصلاة والسلام:

---

(1) في ي: «الحاصلة»، وهو تصحيف.

(2) لفظ ن، ل: «والراجحة».

(3) لفظ ي: «الحاصلة».

(4) في ن، ي، ل: «والراجحة».

(5) لفظ ن: «نفي»، وهو تحريف.

(6) في ح: «ثلاثة أمور».

(7) في ن، ي، ل، آ: «أنه».

(8) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(9) لفظ ن، ي، ل: «يفسد»، وهو تصحيف. (10) في ل، ن، آ: «ولا».

(11) لفظ ن، آ، ل: «وكان». (12) لفظ ن، ي، ل: «يقتضي» وهو تصحيف

(13) لفظ ص: «ذكرتم». (14) آخر الورقة (122) من ل.

«من أَدْخَلَ في دِينِنَا ما لَيسَ مِنْهُ فَهْوَ رَدٌّ»[1].

والمنهيُّ عنه ليسَ من الدينِ: فيكونُ مردوداً[2]. [ولو كانَ سبباً للحكمِ: لَمَا كانَ مردوداً][3].

وأمّا الإجماعُ ـ فـ[هو[4]] أنّهم رَجَعُوا في[5] القولِ بفسادِ الرِّبا، وفساد[6] نكاحِ المتعةِ ـ إلى النهي.

وأمّا المعقولُ ـ فمن وجهين:

الأوَّلُ: أنَّ النهيَ نقيضُ[7] الأمرِ، لكنَّ الأمرَ يدلُّ على الإجزاءِ، فالنهيُ[8] يدلُّ على الفسادِ.

الثاني: أنَّ النهيَ يدلُّ على مفسدةٍ خالصةٍ[9]، أو راجحةٍ[10]، والقولُ[11]

---

(١) قد أخرجه من طريق عائشة ـ البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه، بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» على ما في الفتح الكبير (٣/١٥٠). قال المناوي في فيض القدير (٦/٣٦): «في أمرنا: شأننا، أي: دين الإسلام. عبر عنه بالأمر: تنبيهاً على أن هذا الدين هو أمرنا الذي نهتم به ونشتغل به، بحيث لا يخلو عنه شيء من أقوالنا، ولا من أفعالنا».

(٢) في ن: «مردود»، وهو تصحيف، وزاد في ص، آ، ح بعده لفظة: «منه».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ح، وقوله: «ولو» في آ: «فلو»، وفي ن: «أولو» وقوله: «سبباً» في ن: «مسبباً».

(٤) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، ح.

(٥) في ن، ل: «إلى».

(٦) في ن، ي، ل، آ: «وبفساد».

(٧) لفظ آ: «يقتضي».

(٨) لفظ ن، ل: «والمنهي».

(٩) آخر الورقة (١١٢) من آ.

(١٠) آخر الورقة (١١٣) من ح.

(١١) لفظ ل، ن: «فالقول».

بالفسادِ سعيٌ في إعدامِ تلكَ المفسدةِ ـ فوجبَ أنْ يكونَ مشروعاً قياساً على جميعِ المناهِي الفاسدة.

والجوابُ: قوله: «يُشكلُ بالنهيِ في العباداتِ».

قلنا: المرادُ منَ الفسادِ ـ في [باب[1]] العباداتِ ـ: أنّها غيرُ مجزئةٍ، والمرادُ منهُ ـ في باب المعاملاتِ ـ: أنّه لا يفيدُ سائرَ الأحكامِ وإذا اختلفَ[2] المعنى: لم يتّجه[3] أحدُهما نقضاً على الآخرِ.

قوله: «الملكُ نعمةٌ ـ فلا تحصلُ من المعصيةِ».

قلنا: الكلامُ عليهِ وعلى الوجهِ الثاني مذكورٌ في الخلافيّات[4].

[و[5]] أمّا الحديث ـ فنقول: الطلاقُ ـ في زمانِ الحيضِ ـ يُوصَفُ بأمرين:

أحدُهما: أنّهُ [غير[6]] مطابقٍ لأمرِ اللهِ تعالى.

والثاني: أنّه سببٌ للبينونةِ[7].

أمّا [الأوّل[8]] ـ فالقولُ[9] [به[10]] إدخالٌ في الدين ما ليسَ منهُ: فلا جَرَم كانَ[11] ردّاً.

[وأمّا[12]] الثاني ـ فلِمَ قلتَ[13]: إنّه ليسَ من الدِّين ـ حتّى يلزم [منه[14]] أنْ

---

(١) لم ترد في غير ص.

(٢) عبارة آ: «اختلفت الأحكام».

(٣) لفظ ما عدا ص: «يتوجه».

(٤) قال الأصفهاني في الكاشف (٢/١٦٠ - آ) نقلاً عن صاحب التلخيص: «تقرير هذه الدعوى من وظيفة الأصولي. ثم قال: والحق أن النهي ـ من حيث هو نهي ـ يدل على الفساد في العبادات والمعاملات جميعهاً، وحيث تخلف، فإنما يتخلف لدليل منفصل: حيث لا يكون المراد باللفظ حقيقة، ولا يكون المنهي عنه هو الممنوع عنه ـ بالحقيقة، بل ما يجاوره: كالبيع وقت النداء».

(٥) لم ترد الواو في ن، ي، ل، آ.

(٦) سقطت الزيادة من ن، ل، آ، ص، ح.

(٧) في ن، ل، ي، ص: «البينونة»، وفي آ: «لبينونة»، والظاهر ما أثبتناه.

(٨) سقطت الزيادة من ص.

(٩) في ص: «أن القول».

(١٠) سقطت الزيادة من ن، ل، ي.

(١١) لفظ ح: «يكون».

(١٢) سقطت الزيادة من ص.

(١٣) لفظ ص: «قلتم».

(١٤) لم ترد في ن، ص، ل، ح.

يكونَ ردّاً؛ فإنَّ هذا عينُ المتنازَع [(1)] [فيه [(2)]]؟.

وأمّا الإجماعُ - فلا نسلِّمُ أنَّ الصحابةَ - رضي الله عنهم - رجعوا[(3)] في فسادِ الرِّبا والمتعةِ إلى مجرَّد النهي ؛ بدليلِ أنّهم حكموا في كثيرٍ من المنهيّاتِ[(4)] بالصحّةِ [وعندَ[(5)]] ذلك لا بدَّ وأن يكونَ أحدُ الحكْمين لأجلِ القرينةِ، وعليكم الترجيحُ.

ثم هو معنا[(6)] لأنّا[(7)] لو قلنا: [إنَّ[(8)]] النهيَ يدلُّ على الفسادِ - [لـ[(9)]] كانَ الحكمُ بعدمِ الفسادِ - في بعض الصورِ - تركاً [للظاهر.

أما لو قلنا: بأنّه لا يقتضي الفسادَ، لم يكنْ إثباتُ الفسادِ - في بعضِ الصورِ - لدليلٍ منفصلٍ، تركاً[(10)]] للظاهرِ -: فكان ما قلناه أولى.

قوله: «الأمرُ دلَّ على الإجزاءِ: فوجبَ أنْ يدلَّ النهيُ على الفسادِ».

قلنا: هذا غيرُ لازمٍ، لإمكانِ اشتراكِ المتضادّاتِ - في بعضِ الصورِ اللوازم. ولو سلّمنا[(11)] ذلكَ - لكانَ[(12)] الأمرُ لَمّا[(13)] دلَّ على الإجزاءِ: وجبَ أنْ لا يدلَّ النهيُ عليهِ، لا أنْ يدلَّ على الفسادِ. والله أعلم.

---

(1) في ن، ي، ل: «التنازع».

(2) لم ترد في غير آ.

(3) آخر الورقة (168) من ن.

(4) عبارة ص: «بالصحة في كثير من المنهيات».

(5) لم ترد في ل، ولفظ ن: «فعند».

(6) في ن، ي، آ، ل: «معنى».

(7) لفظ ص: «لأنه».

(8) لم ترد الزيادة في آ، ص، ح.

(9) لم ترد اللام في ص.

(10) ساقط من آ، وقوله: «لم يكن» في غير ح: «كان»، وزاد نساخ ص، ن، ل، ي قبل قوله: «تركا» كلمتي: «لا يكون»، والأنسب حذفها.

(11) في ح: «سلمناه».

(12) لفظ ح، ص: «لكن».

(13) لفظ آ: «كما».

المسألةُ الخامسةُ:

في أنَّ النهيَ عن الشيءِ هلْ يدلُّ على صحّةِ المنهيِّ عنه:

الذين قالوا: [إنَّ[1]] النهيَ عن التصرُّفاتِ لا يدلُّ على الفسادِ ـ اختلفوا في أنّه هل يدلُّ على الصحّةِ؟.

فَنُقِلَ[2] عن أبي حنيفة[3]، ومحمد بن الحسن[4] ـ رحمهما الله ـ: أنّه يدلُّ على الصحّةِ؛ ولأجلِ ذلكَ احتجُّوا بالنهيِ عن[5] الرِّبا على انعقاده،فاسداً[6]، وكذا في نذرِ صومِ [يوم[7]] العيدِ[8].

وأصحابنا أنكرُوا[9] ذلكَ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ن، ح، ص.

(٢) لفظ ل، ن: «فنقول».

(٣) هو الإمام الأجل النعمان بن ثابت بن زوطى الكوفيّ إمام أهل الرأي أفردت ترجمته ومناقبه بتآليف كثيرة ولد سنة (٨٠)هـ. وتوفي سنة (١٥٠)هـ ترجمت له معظم المظان. يراجع كتاب «أبو حنيفة» لأبي زهرة و«أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح» للجندي. وكلاهما طبع في القاهرة.

(٤) هو صاحب أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ وناقل فقهه. قال عنه الإمام الشافعي: «أخذت من محمد بن الحسن وقر بعير، وما رأيت رجلاً سميناً أخف روحاً منه وكان روحاً كله، وكان يملأ القلب والعين» توفي سنة (١٨٩)هـ، وترجمت له معظم المظان. منها تاج التراجم ص(٥٤)، والفوائد (١٦٣).

(٥) لفظ ن، ي، ل، ص: «على».

(٦) قال في البحر الرائق (٦/٩٧): «بيع الدرهم بالدرهمين لا ينقلب صحيحاً بإسقاط الدرهم الزائد: لأن الفساد في صلب العقد».

(٧) لم ترد الزيادة في ص.

(٨) قال الطحاوي في مختصره (٣٢٤ - ٣٢٥): «من أوجب على نفسه صوم يوم الفطر أو يوم النحر، أو أيام التشريق: أفطر ما أوجب على نفسه صومه من ذلك، وقضى مثله: من الأيام التي يحل صومها، وعليه في قول أبي حنيفة ومحمد ـ رضي الله عنهما ـ كفارة يمين، إن كان أراد يميناً. وقد اختلف قول أبي يوسف...».

(٩) في ح: «أنكروه».

لنــا: قوله صلى الله عليه وآله وسلّم ـ: «دَعي الصلاةَ أيامَ أقرائِكَ»[1].

وروي أنّــه صلى الله عليه وآلــه وسـلّمَ: «نَـهى عن بيعِ المــلاقيحِ، والمضامين»[2]؛ فالنهيُ ـ . . . .

---

(١) هذا معنى بعض حديث أخرجه النسائي والحاكم، عن عائشة، بلفظ: «إن هذه ليست بالحيضة، ولكن هذا عرق. فإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلي، وإذا أقبلت فاتركي لها الصلاة» على ما في الفتح الكبير: (١/٤٢٨).

وقد ذكر الغزالي في شفاء الغليل (٤٠٨- ٤٠٩): أنه روي عنه ﷺ أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش ـ وقد استحيضت ـ: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي».

وهو ـ كما قال محقق الشفاء ـ بعض حديث عائشة رضي الله عنها، الوارد بألفاظ مختلفة في مسند الشافعي (ص١٠٤)، والموطأ (١/ ٨٠)، ومسند أحمد (٦/ ١٩٤ و٢٦٢)، ط الحلبي، وصحيح البخاري (١/ ٥١ و٦٤) ومسلم (١/ ١٤٨)، وسائر كتب السنن. وانظر هامش الشفاء، ومنتقى الأخبار (١/ ١٣٩ و١٧٠ - ١٧١)، والتلخيص الحبير (١/ ٤٩ و٦٢).

(٢) قد أخرج الطبراني في المعجم الكبير ـ من طريق ابن عباس ـ: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة. على ما في الفتح الكبير (٣/٢٧٨).

قال المناوي في فيض القدير (٦/ ٣٠٧): «المضامين، وهي: ما في بطون الأجنة. . . وحبل الحبلة: بفتح الباء فيهما، لكن الأول مصدر «حبلت المرأة» بكسر الباء، والثاني اسم جمع «حابل» كظالم وظلمة. وقال الأخفش: وهو جمع «حابلة» قال ابن الأنباري: والهاء في «الحبلة» للمبالغة (أخرجه) الطبراني: وكذا البزار عن ابن عباس. ورواه البزار عن ابن عمر (أيضاً). قال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه إبراهيم بن إسماعيل بن حبيبة، وثقه أحمد، وضعّفه جمهور الأئمة، وأخرجه عبد الرزاق (الصنعاني) قال ابن حجر: وسنده قوي. ا.هـ. ومن ثم رمز المصنف (الجلال السيوطي) لصحته». ا.هـ.

وقال ابن الأثير في النهاية (١/ ١٩٨): «. . . الحَبَل بالتحريك مصدر سمي به المحمول كما سمي بالحمل، وإنما دخلت عليه التاء: للإشعار بمعنى الأنوثة فيه، فالحبل الأول يراد به ما في بطون النوق: من الحمل، والثاني: حبل الذي في بطون النوق. وإنما نهى عنه لمعنيين أحدهما: أنه «غرر» وبيع شيء لم يخلق بعد، وهو: أن يبيع ما سوف يحمل الجنين الذي في بطن الناقة، على تقدير أن تكون أنثى، فهو بيع نتاج النتاج. وقيل: أراد بحبل الحبلة أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة، فهو أجل مجهول ولا يصح =

في[1] هذه الصورةِ ـ مُنْفَكٌّ عن الصحةِ.

احتجُّوا: بأنَّ النهيَ عن غيرِ المقدورِ عبثٌ، والعبثُ لا يليقُ بالحكيمِ؛ فلا يجوزُ أنْ يقالَ للأعمى[2]: «لا تبصر»، ولا أنْ يقالَ للزمنِ[3]: «لا تطِرْ».

والجوابُ عنه: النقضُ بالمناهي المذكورة.

ثم نقولُ: لِمَ لا يجوزُ حملُ النهيِ على النسخ؟ كَمَا إذا قالَ للوكيلِ: «لا تبعْ هذا» ـ فإنّه وإنْ كانَ نهياً في الصيغةِ، لكنّه نسخٌ في الحقيقةِ.

سلّمنا أنّه نهيٌ لكنَّ متعلَّقَهُ هو: البيعُ اللُّغويُّ، وذلك ممكنُ الوجودِ، فلِمَ قلتَ: إنَّ المسمَّى الشرعيَّ ممكنُ الوجودِ[4]؟. والله أعلمُ.

المسألةُ السادسةُ:

المطلوبُ بالنهي[5] ـ عندنا ـ: فعلُ ضدِّ المنهيِّ عنهُ.

وعندَ أبي هاشمٍ: نفسُ أنْ لا يفعلَ المنهيَّ عنهُ.

= وقال في (٣/٢٦): «المضامين: ما في أصلاب الفحول، وهي جمع مضمون، يقال: ضمن الشيء، بمعنى تضمنه. ومنه قولهم: مضمون الكتاب كذا وكذا. والملاقيح: جمع ملقوح، وهو: ما في بطن الناقة. وفسرهما مالك في الموطأ بالعكس. وحكاه الأزهري: عن مالك عن ابن شهاب (الزهري) عن ابن المسيب، وحكاه أيضاً عن ثعلب عن ابن الأعرابي. قال: إذا كان في بطن الناقة حمل فهو ضامن ومضمان. وهن ضوامن ومضامين، والذي في بطنها: ملقوح وملقوحة».

وقال في (٤/٦٣): «الملاقيح: جمع ملقوح، وهو: جنين الناقة. يقال: لقحت الناقة، وولدها ملقوح به. إلا أنهم استعملوه بحذف الجار. والناقة ملقوحة. وإنما نهى عنه لأنه من بيع الغرر. وقد تقدم في (٣/٢٦) مبسوطاً في المضامين. ا.هـ.

(١) آخر الورقة (٤٣) من ص.

(٢) عبارة ص: «فالأعمى لا يجوز أن يقال له لا تبصر».

(٣) عبارة ن، ي، ل، ص: «وللزمن لا يجوز أن يقال: لا تطر» وعبارة آ: «وللزمن لا تقم».

(٤) أسقط ناسخ ي هذه المسألة جملة من المتن ثم كتبها على الهامش.

(٥) في ن، ي، ل، ص، آ: «عندنا بالنهي».

لنـــا: أنَّ النهيَ تكليفٌ، والتكليفُ [إنّمـــا[1]] يردُ[2] بمـا يقـدِرُ عليهِ[3] المكلّفُ[4] والعدمُ الأصليُّ يمتنعُ أنْ يكونَ مقدوراً للمكلّفِ؛ لأنَّ القدرةَ لا بدَّ لها من تأثيرٍ[5]، والعدمُ نفيٌ محضٌ فيمتنعُ إسنادُهُ[6] إلى القُدرةِ.

وبتقديرِ أنْ يكونَ العدمُ أثراً[7]: يمكنُ إسنادُهُ إلى القدرةِ[8]، لكنَّ العدمَ الأصليَّ لا يمكنُ إسنادُهُ إلى القدرةِ؛ لأنَّ الحاصلَ لا يمكنُ تحصيلهُ [ثانياً[9]].

وإذا[10] ثبتَ أنَّ متعلَّقَ التكليفِ ليسَ هو العدم ـ: ثبتَ أنّه أمرٌ وجوديٌّ ينافي المنهيَّ عنهُ، وهو الضدُّ.

احتجَّ المخالفُ: بأنَّ من دَعاهُ[11] الداعي إلى الزِّنى فلم يفعلْهُ ـ فالعقلاءُ يمدحونَهُ على أنّهُ لم يزنِ، من غيرِ أن يخطرَ ببالِهِمْ فعلُ ضدِّ الزِّنى: فعلمنا أنَّ هذا العدم يصلحُ أن يكونَ متعلّقَ التكليفِ[12].

[و[13]] الجوابُ: أنّهم لا[14] يمدحونَه على شيءٍ [لا[15]] يكونُ في[16] وسعِهِ، والعدمُ[17] الأصليُّ يمتنعُ[18] أنْ يكونَ في وسعِهِ ـ على ما تقدَّم ـ بلْ إنّما يمدحونَهُ

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) لفظ ص: «يراد»، وهو تصحيف.

(٣) عبارة ن، ي، ل، آ، ص: «كان مقدوراً للمكلف».

(٤) آخر الورقة (١٢٣) من ل.

(٥) لفظ ما عدا ص: «أثر».

(٦) لفظ ح: «استناده».

(٧) في غير ي: «أمرا» والأنسب ما أثبتناه.

(٨) لفظ آ: «المقدورة»، وهو تصحيف.

(٩) لم ترد الزيادة في ح.

(١٠) لفظ ل، ن: «فإذا».

(١١) في آ: «ادعاه» وهو تصحيف.

(١٢) لفظ ص: «التكاليف».

(١٣) لم ترد الواو في ص.

(١٤) في ص: «أنما» وهو تصرف من الناسخ.

(١٥) سقطت الزيادة من ص.

(١٦) آخر الورقة (١٦٩) من ن.

(١٧) لفظ ن، ي، ل: «وعدم»، والظاهر ما أثبتناه.

(١٨) لفظ ص، ح: «ممتنع».

على امتناعِهِ من ذلكَ الفعلِ ، وذلكَ الامتناعُ أمرٌ وجوديٌّ لا محالةَ ؛ وهو: فعل ضدِّ الزِّنى.

فإنْ قلتَ: إنّه كما يمكنه فعلُ الزِّنى ، فكذلكَ يمكنُهُ أنْ يتركَ ذلكَ الفعلَ على عدمِهِ الأصليِّ ، وأنْ لا يغيِّرهُ ـ فعدمُ التغييرِ أمرٌ مقدورٌ [لهُ[1]]: فيتناولُهُ[2] التكليفُ.

قلت[3]: المفهومُ من قولنا: تركَهُ على ذلكَ العدمِ [الأصليِّ[4]]، وما غيَّرهُ عنه ، إمّا أنْ يكونَ محضَ العدمِ ، أو لا يكونَ.

فإنْ كانَ محضَ العدمِ لم يكن متعلق قدرته فاستحال أن يتناوله التكليف وإن لم يكن محض العدم: كانَ أمراً وجوديّاً ؛ وهو المطلوبُ.

المسألةُ السَّابعةُ:

النهيُ[5] عن الأشياءِ ، إمّا أنْ يكونَ[6] نهياً عنها ـ عن الجميع[7]، أو عن الجمعِ ، أو نهياً[8] عنها ـ على[9] البدلِ ، أو عن البدلِ.

أمّا النهيُ عن الجميع[10] فهو: أنْ يقولَ الناهي للمخاطبِ: «لا تفعلْ هذا، ولا هذا» ـ فيكون ذلكَ[11] موجباً للخلوِّ عنهما[12] أجمع.

---

(١) لم ترد الزيادة في ص.

(٢) لفظ ح: «فيتناول»، وهو تصحيف.

(٣) آخر الورقة (١١٤) من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ن، ل.

(٥) آخر الورقة (١١٣) من آ.

(٦) آخر الورقة (٧٦) من ي.

(٧) كذا في ل، ن، آ، وفي غيرها: «أما النهي عنها على الجمع».

(٨) في ص: «نهى».

(٩) في ص: «عن».

(١٠) كذا في ل، ن، آ، وفي غيرها: «أما النهي عنها على الجمع».

(١١) في آ: «هذا».

(١٢) في ن، ح: «عنها».

ثم تلكَ الأشياءُ الّتي أوجبَ الخلوَّ عنها، إنْ كانَ الخلوُّ عنها ممكناً: فلا شكَّ في جوازِ النهيِ.

وإنْ لم يكنْ: كانَ ذلكَ النهي جائزاً ـ عند من يجوِّز التكليفَ بما لا يُطاقُ[1].

وأمّا النهيُ عن الجمعِ بينَ[2] أشياءَ[3] ـ فهو [مثل[4]] أنْ تقولَ: «لا تجمعْ بينَ كذا وكَذا».

ثم تلكَ الأشياءُ إنْ أمكنَ الجمعِ بينَهـا[5] ـ: فلا كلامَ[6] في جوازِ ذلكَ النهيِ، وإلَّا: لمْ يجُزْ ـ عند مَنْ [لا[7]] يجوِّز تكليفَ ما لا يُطاقُ؛ لأنّه عبثٌ يجري مَجرى نهي الهاوي من[8] شاهق جبلٍ عن الصعودِ.

وأمّـا النهيُ عن الأشياءِ ـ على البـدلِ ـ فهـو: أنْ يقالَ للإنسـانِ[9]: «لا تفعلْ[10] هذا [إنْ فعلتَ ذلك[11]، ولا تفعلْ ذلكَ] إنْ فعلتَ هذا». وذلك [بـ[12]] أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ مفسدةً عند وجودِ الآخرِ.

وهذا يرجعُ إلى النهيِ عن الجمعِ بينهما.

وأمّا النهيُ عن البدلِ ـ فيُفهَمُ منه شيئانِ:

---

(١) عبارة ما عدا ص: «تكليف ما لا يطاق».

(٢) في ل، ن: «عن»، وهو تحريف.

(٣) في ص، ح: «الأشياء».

(٤) لم ترد الزيادة في ص.

(٥) لفظ ن، ل، آ، ي: «بينهما».

(٦) لفظ ن، ي، ل: «فالكلام» وهو تصحيف.

(٧) هذه الزيادة من ص، ح.

(٨) في آ: «عن».

(٩) في ن، ل: «الإنسان».

(١٠) لفظ ن، ل: «يفعل».

(١١) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، آ.

(١٢) في ن، ل: «أن».

أحدهما: أنْ ينهى الإنسانَ عن أنْ يفعلَ شيئاً، ويجعلَهُ بدلاً عن[1] غيرِه، وذلكَ يرجعُ إلى النهيِ عن أنْ يقصِدَ بِهِ[2] البدلَ؛ وذلكَ غيرُ ممتنعٍ.

والآخرُ: أنْ ينهى عنْ أنْ يفعَلَ أحدَهُمَا دونَ الآخرِ، لكن يجمعُ بينهما. وهذا النهيُ جائزٌ - إنْ أمكنَ الجمعُ، وغيرُ جائزٍ - إنْ تعذَّرَ على [قولِ[3]] من لا يجوِّزُ تكليفَ ما لا يُطاقُ. والله أعلم[4].

(١) في ن، ي، ل، آ: «من».

(٢) لفظ آ: «فيه».

(٣) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ، ح.

(٤) في ي، ح زيادة: «هذا آخر الكلام في الأوامر والنواهي»، وفي آ نحوها من غير كلمة «هذا» ولعلها من زيادات النساخ، التي جرت عادتهم بها.

الكلامُ في العُموم والخُصوص

وهو مرتَّبٌ على[1] أقسامٍ

القسم الأول: في العُموم

وهو مرتَّبٌ على شطرينِ[2]

---

(١) في ي زيادة: «أربعة».

(٢) في ن، ي، ل، ص، آ: «شرطين»، وهو تصحيف.

[الشطرُ[1]] الأوَّل
في
ألفاظِ العمومِ

[وفيه[2]] مسائلُ:

المسألةُ الأوْلى:

[في[3]] العامِّ:

هو[4] اللّفظُ[5] المستغرقُ لجميعِ ما يصلحُ[6] لهُ - بحسبِ وضعٍ واحدٍ - كقولنا[7]: «الرجالُ»[8]؛ فإنّه مستغرقٌ لجميعِ ما يصلحُ لهُ.

ولا يدخلُ عليهِ النكراتُ - كقولهم: «رجلٌ»؛ لأنّه يصلحُ لكلِّ واحدٍ من رجالِ الدنيَا، ولا يستغرقُهم[9].

---

(١) لم ترد الزيادة في ي، وفي ن، ل، آ: «الشرط» وهو تصحيف.

(٢) هذه زيادة مناسبة من آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ص.

(٤) لفظ ن، ي، ل، آ: «وهو».

(٥) عبارة ص: «اللفظة المستغرقة»، وبه عبر في الحاصل: (٣٣٣)، وراجع البرهان: (١/ ٣٢٠) فق (٢٢٨) وتعريف الغزالي في المنخول: (١٣٨)، والشيرازي في اللمع: (١٤)، وابن السبكيّ في الجمع وشرحه: (١/ ٣٩٨).

والمراد بـ «اللفظة المستغرقة»: الكلام المفيد الذي يتناول دفعة واحدة المعنى الذي يصلح له، ويفيده، ويدل عليه.

(٦) لفظ ص: «تصلح».

(٧) لفظ ن، ي، ل، آ، ح: «كقوله».

(٨) لفظ ح: «الرجل»، وهو وهم من الناسخ.

(٩) لفظ ص: «يستغرقه».

ولا التثنيةُ، و[لا[1]] الجمعُ؛ لأنَّ لفظَ «رجلان»، و«رجالٍ» يصلحانِ[2] لكل اثنين، وثلاثةٍ، ولا يفيدانِ[3] الاستغراقَ.

ولا ألفاظُ العددِ ـ كقولنا: «خمسةٌ»؛ لأنّه صالحٌ[4] لكلِّ «خمسةٍ»، ولا يستغرقُهُ.

وقولُنا: «بحسبِ وضعٍ واحدٍ» ـ احترازٌ[5] عن[6] اللّفظِ المشتركِ، أو الذي له حقيقةٌ، ومجازٌ؛ فإنَّ عمومَهُ لا يقتضِي أنْ يتناولَ مفهوميهِ معاً.

وقيلَ ـ في حدِّه[7] أيضاً ـ: إنّه «اللّفظةُ[8] الدالَّةُ على شيئين فصاعداً، من غير حصرٍ[9]».

واحترزنا «باللّفظةِ» ـ عن المعاني العامّةِ، وعن الألفاظِ المركّبةِ.

وبقولنا: «الدالّة» ـ عن[10] الجمعِ المنكَّر؛ فإنّه يتناولُ جميعَ الأعدادِ، لكن

---

(1) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(2) لفظ ما عدا ص: «يصلح».

(3) لفظ ح، آ: «يفيد».

(4) آخر الورقة (170) من ن.

(5) في آ: «احترازا» وهو تصحيف. (6) آخر الورقة (124) من ل.

(7) عبارة ما عدا ص: «أيضاً في حدة». (8) في ن، آ، ل: «اللفظ الدال».

(9) ذكر الأسنوي أن هذا التعريف قريب من التعريف الذي اختاره الإمام المصنف في «المعالم». فراجع: نهاية السول (316/2)، أما في المنتخب فقد أورد التعريف الأول بلفظ المحصول ورقة (60 - آ) كما ورد التعريف الثاني بنفس اللفظ أيضاً. وفي التحصيل نحوه فراجعه في (54 ـ آ) (104). أما صاحب الحاصل فقد عرفه بأنه: «اللفظة المستغرقة لكل ما تصلح له بحسب وضع واحد» فراجعه في الحاصل (61) أصول/ دار الكتب (42 ـ T). وراجع تعاريف العلماء الآخرين ومناقشتها في الكاشف (171/2 ـ 172). ونفائس القرافي (130/2) وما بعدها. وانظر تفصيل الشوكاني في إرشاد الفحول ص (99). لتعريف الإمام المصنف الأول على سائر التعاريف ـ ومنها ـ تعريفا الغزالي، وأبي الحسين ـ وإن كان قد رأى أن يزاد على الحد قيد «دفعة». وأظنه أخذه من شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع فراجعه (399/1).

(10) في ي: «على».

على وجهِ الصلاحيّةِ، لا على وجه الدلالةِ.

وبقولنا: «على شيئين» - عن النكرةِ في الإثباتِ.

وبقولنا: «من غيرِ حصرٍ» عن أسماءِ الأعدادِ. والله أعلم.

المسألةُ الثانيةُ:

المفيدُ للعمومِ إمّا أنْ يُفيدَ [ه[1]]، لغةً أو عرفاً، أو عقلاً.

أمّا الذي يفيده - لغةً: فإمّا أنْ يفيدَهُ - على الجمعِ، أو على البدلِ.

والّذي[2] يُفيدُه - على الجمعِ - فإمّا أنْ يُفيدَه: [لـ[3]] كونِهِ اسماً موضوعاً للعمومِ، أو لأنّه اقترنَ بِهِ ما أوجبَ عمومَهُ.

و[أمّـا[4]] الموضوعُ للعمومِ [فـ[5]] -على ثلاثةِ أقسامٍ:

الأوَّل: ما يتناولُ العالِمينَ وغيرَهُمْ - وهو: لفظُ «أيٍّ» في الاستفهامِ والمجازاةِ[6] - تقولُ: «أيُّ رجلٍ»، و«أيُّ ثوبٍ»، و«أيُّ جسمٍ» - في الاستفهام والمجازاةِ.

وكذا لفظ «كلٍّ»، و«جميعٍ».

الثاني[7]: ما يتناولُ العالِمينَ فقطَ. [وهو: «مَنْ» - في المجازاةِ والاستفهامِ].

الثالث: ما يتناولُ غيرَ العالِمين[8] - وهو قسمان:

أحدهما: ما يتناولُ كلَّ ما[9] ليسَ من العالِمينَ - وهو: صيغة «ما».

---

(١) لم يرد الضمير في ح.

(٢) في ن، آ، ل: «فالذي».

(٣) لم ترد اللام في ي.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) سقطت الفاء من ن، ي، ل، آ.

(٦) في ص: «المجازات» بالتاء الطويلة، وهو رسم قديم. ومراد المصنف جزاء الشرط.

(٧) في ح: «الثالث»، وهو وهم من الناسخ.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٩) لفظ ن، ي، ل، آ، ح: «من».

وقيل: إنَّهُ يتناولُ العالمين - أيضاً - كقولِهِ تعالى: ﴿ولاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾(١).

وثانيهما: [ما(٢) يتناولُ بعضَ ما ليسَ من العالمينَ - وهو(٣): صيغةُ «متى»، فإنّها مختصَّةٌ بالزمانِ. و«أنّى»(٤)، و«حيثُ»؛ فإنهما مختصَّانِ بالمكانِ.

[وأمّا الاسمُ الذي يفيدُ العمومَ لأجلِ أنّه دخلَ عليهِ ما جعلَهُ كذلـكَ - فهو: إمّا في الثبوتِ، أو في العدمِ.

أمّـا الثبوتُ - فضربان: «لامُ الجنسِ الداخلةُ على الجمعِ»، كقولِكَ: «الرجالُ» والإضافةُ كقولِكَ: «ضربتُ عبيدي».

وأمّا العدمُ - «فكالنكرةِ في النفيِ»(٥)].

وأمّا(٦) [الاسمُ(٧)] الذي يُفيدُ العمومَ - على البدلِ -: «فأسماء النكرات» على اختلافِ مراتِبها في العمومِ والخصوصِ.

وأما القسم الثاني:-

وهو الّذي يُفيدُ العمومَ: «عُرفاً» - [فـ(٨)] كقولِهِ تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عليكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾(٩) فإنّه يُفيدُ(١٠) - في العرفِ: تحريمَ جميع وجوهِ الاستمتاعِ.

---

(١) الآية (٤) من سورة الكافرون.

(٢) لم ترد في غير ح، ص.

(٣) لفظ ي: «وهي».

(٤) في ن: «وأين». (٥) آخر الورقة (١١٥) من ح.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ن، ل، وقوله: «أو في العدم» ورد في ي من غير حرف الجر، وقوله: «الجمع» في ي، آ: «الجميع».

(٧) لفظ ن، ي، آ: «فأما».

(٨) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل.

(١) سقطت الفاء من ن، ي، ل، آ، ح.

(٢) الآية (٢٣) من سورة النساء.

(٣) في ن، ل: «مفيد».

وأما القسم[1] الثالث:-

وهو الّذي يفيدُ العمومَ: «عَقلاً» - فأمور ثلاثةٌ:

أحدُها: أنْ يكونَ اللّفظُ مفيداً للحكمِ ولعلّتِهِ - فيقتضي ثبوتَ الحكمِ أينَما وُجِدت[2] العلّةُ.

والثاني[3]: أنْ يكونَ المفيدُ للعمومِ ما يرجعُ إلى سؤالِ السائلِ: كَمَا إذا سُئِلَ[4] النبيُّ - عليه الصلاةُ والسلامُ - عمّن أفطرَ؟ فيقولُ: «عليهِ الكفارةُ»، فنعلمُ: أنّهُ يعمُّ كلَّ مفطرٍ.

والثالث[5]: دليلُ الخطابِ - عند من يقولُ بهِ - كقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «في سائمةِ الغنمِ زكاةٌ»[6]؛ فإنّهُ يدلُّ: على أنّه[7] لا زكاة في كلِّ ما ليسَ بسائمةٍ. والله أعلمُ.

المسألةُ الثالثةُ: في الفرق بين المطلق والعام:

اعلم: أنَّ كلَّ شيءٍ فلَهُ حقيقةٌ، وكلُّ أمرٍ[8] يكونُ [المفهومُ[9]] منهُ [مغايراً[10]] للمفهومِ من تلكَ الحقيقةِ: كانَ - لا محالة - أمراً [آخرَ[11]] سوَى تلكَ الحقيقةِ - سواءٌ كانَ [ذلكَ[12]] المغايرُ لازماً لتلك الحقيقةِ أو مفارقاً، وسواءٌ كانَ سلباً أو إيجاباً.

---

(١) آخر الورقة (١١٤) من آ.

(٢) لفظ ص: «حصلت».

(٣) في ي، آ، ح: «وثانيها».

(٤) لفظ ل، ن: «سأل».

(٥) في ن، ح، ل: «الثالث».

(٦) انظر هامش ص (١٣٥) من هذا القسم من هذا الكتاب.

(٧) لفظ ص: «أن».

(٨) في آ: «فكل ما»، والعبارة في ن، ي، ل، ح: «فكل أمر».

(٩) سقطت الزيادة من ح، وتكرر ما بعدها.

(١٠) سقطت الزيادة من ن، ل.

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

(١٢) لم ترد الزيادة في ص.

فالإنسانُ ـ من حيث إنّه[1] إنسانٌ ـ ليسَ إلاّ أنّه إنسانٌ. فأمّا أنّهُ واحدٌ، أو لا واحدٌ، أو كثيرٌ[2] أو لا كثيرٌ[3] ـ فكلٌّ[4] ذلك مفهوماتٌ منفصلةٌ عن الإنسانِ ـ من حيث إنّه إنسانٌ ـ وإنْ كُنّا نقطعُ بأنَّ مفهومَ[5] الإنسانِ لا ينفكُّ عن كونِهِ واحداً، [أو لا واحداً[6]].

إذا[7] عرفتَ ذلكَ ـ فنقولُ: اللّفظُ الدالُّ[8] على الحقيقةِ ـ من حيثُ [إنّها[9]] هي ـ هي ـ من غيرِ أنْ تكونَ[10] فيها دلالةٌ على شيءٍ من قيود تلكَ الحقيقةِ سلباً[11] كانَ ذلكَ القيدُ، أو إيجاباً[12] ـ: فهو «المطلقُ».

[و[13]] أمّا اللّفظُ الدالُّ على تلكَ الحقيقةِ ـ معَ قيدِ الكثرةِ، فإنْ كانت الكثرةُ [كثرةً[14]] معيّنةً ـ بحيث لا يتناولُ[15] ما يزيد[16] عليها ـ فهو[17] «اسمُ العددِ».

وإنْ لم تكن الكثرةُ كثرةً معيّنةً ـ: فهو «العام».

وبهذا التحقيق ظهرَ خطأُ من قالَ: «المطلقُ ـ هو: الدالُّ على واحدٍ، لا بعينِهِ؛ فإنَّ كونَهُ واحداً، وغيرَ[18] معيّنٍ ـ قيدانِ زائدانِ [على الماهيّةِ[19]]. والله أعلم.

---

(١) لفظ ن، ي، ل: «هو».

(٢) لفظ ن، ي، ل، آ: «أكثر».

(٣) آخر الورقة (١٧١) من ن.

(٤) في ل، ن: «وكل».

(٥) عبارة ي: «بأن مفهومات الإنسان لا تنفك»، ولفظ ن، ل نحو ما أثبتنا غير أن كلمة «بأن» فيهما: «بأنه».

(٦) ساقط من آ.

(٧) في آ: «وإذا».

(٨) كذا في ص، ل، آ، ن، ي، وعبارة غيرها: «اللفظة الدالة».

(٩) لم ترد الزيادة في آ.

(١٠) لفظ ي، آ، ح: «يكون».

(١١) في آ: «سلبيا».

(١٢) لفظ آ: «ايجابيا».

(١٣) لفظ آ: «فأما»، وفي ل، ن: «أما».

(١٤) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(١٥) لفظ ح: «تتناول».

(١٦) في غير ص، ح: «ما بعدها».

(١٧) لفظ ل، ن: «وهو».

(١٨) في ن، ي، ل: «أو غيره».

(١٩) سقطت الزيادة من ل، ن.

المسألةُ الرابعةُ[1] :

اختلف الناسُ في صيغةِ «كلٍّ»، و«جميعٍ»[2]، و«أيٍّ»، و«ما»، و«مَنْ» في المجازاةِ والاستفهام.

فذهبت المعتزلةُ، وجماعةُ الفقهاءِ[3]: إلى أنَّها للعمومِ [فقط[4]]؛ وهو المختارُ.

وأنكرت الواقفيّةُ ذلكَ، ولهم قولان:

فالأكثرونَ ذهبوا: إلى أنّها مشتركةٌ بين العمومِ والخصوصِ[5].

والأقلُّونَ[6] قالوا[7]: لا ندري أنها حقيقةٌ في العمومِ فقط؛ أو الخصوص[8] فقط، أو الاشتراكِ[9] [فقط[10]].

والكلام في هذه المسألةِ مرتّبٌ على فصول [خمسة[11]].

---

(١) هذه المسألة بمثابة الباب وإن أطلق المصنف عليها اسم المسألة، فالكلام في هذه المسألة معقود لصيغ العموم المختلف فيها، وهو في فصول.

(٢) في غير ح زيادة: «في».

(٣) كذا في غير ص، ح، وعبارتهما: «جماعة [من] الفقهاء».

(٤) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(٥) آخر الورقة (١٢٥) من ل.

(٦) فيما عدا ص، ح: «والأولون»، وما أثبتناه أنسب.

(٧) في ح زيادة: «أنا».

(٨) كذا في غير ن، ي، ل. وعبارة النسخ الأخرى: «أو في الخصوص».

(٩) كذا في ص، آ، ح، وفي غيرها: «أو [في] الاشتراك».

(١٠) هذه الزيادة من ح.

(١١) هذه الزيادة من ص.

[الفصلُ[1]] [الأوَّلُ[2]]

[في[3]] أنَّ «مَنْ» و «ما» و «أينَ» و«متى». في الاستفهام: للعموم

[فنقولُ: هذهِ الصيغُ، إمّا أنْ تكونَ للعموم[4]] فقط؛ أو للخصوص فقط؛ أوْ لَهُمَا ـ على سبيل الاشتراكِ؛ أو لا لواحدٍ منهما ـ: والكلُّ باطلٌ إلَّا الأوَّلَ.

أمّا[5] أنّهُ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنّها موضوعةٌ للخصوص فقط ـ فلأنّهُ لو كانَ كذلكَ ـ لما حَسُنَ[6] من المجيب أنْ يجيبَ بذكرِ كلِّ العقلاءِ؛ لأنَّ الجوابَ يجبُ أنْ يكونَ مطابقاً للسؤال، لكنْ لا نزاعَ في حسنِ ذلك.

وأمّا أنّه لا يجوزُ القولُ[7] بالاشتراكِ ـ فلأنّه لو كانَ كذلكَ ـ لما حسُنَ الجوابُ إلَّا بعدَ الاستفهامِ عن جميعِ الأقسامِ الممكنةِ مثلُ[8] أنّهُ إذا قيلَ[9]: من عندَكَ؟ فلا بدَّ أنْ[10] تقولَ[11]: تسألني[12] عن الرجالِ، أو عن النساءِ؟ فإذا قالَ: عن الرجال ـ فلا بدَّ أنْ[13] تقولَ[14]: تسألني[15] عن العرب، أو [عن][16]

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) هذه الزيادة من ص، ح.

(3) لم ترد الزيادة في ي، ص.

(4) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(5) في ص: «وأما».

(6) آخر الورقة (٧٧) من ي.

(7) في ن، ي، ل، آ، ح: «أن يقال».

(8) في آ، ي: «بل».

(9) في آ، ح، ص: «قال».

(10) في ص، آ: «وأن».

(11) لفظ آ، ي: «يقول».

(12) لفظ ما عدا ح: «سألتني».

(13) لفظ ص: «وأن».

(14) في آ، ح، ي: «يقول».

(15) لفظ ما عدا ح: «سألتني».

(16) لم ترد في آ، ح، ص.

العجم ؟ فإذا قالَ: عن العرب ـ فلا بدَّ أنْ تقولَ [1] : تسألني [2] عن ربيعةَ، أو عن مضر؟ وهلمَّ جرّاً إلى أن تأتي [3] على جميع التقسيماتِ الممكنةِ؛ وذلكَ ـ: لأنَّ اللفظ إمَّا أنْ يقالَ: إنَّهُ مشتركٌ بين الاستغراقِ، وبين مرتبةٍ [4] معيَّنةٍ في الخصوصِ، أو بينَ الاستغراقِ، وبينَ جميعِ المراتبِ الممكنةِ؛ والأول [5] باطلٌ؛ لأنَّ أحداً لم يقلْ بهِ.

والثاني يقتضي أنْ لا يحسُنَ من المجيبِ ذكرُ الجوابِ إلَّا بعدَ الاستفهامِ عن كل تلكَ الأقسامِ؛ لأنَّ الجوابَ لا بدَّ وأنْ يكونَ مطابقاً للسؤالِ، فإذا [6] [7] كانَ السؤالُ محتملاً لأمورٍ كثيرةٍ ـ فلو أجابَ قبلَ أنْ يعرفَ ما عنهُ وقعَ [8] السؤالُ ـ: لاحتملَ أنْ لا يكونَ الجوابُ مطابقاً للسؤالِ؛ وذلك غير جائزٍ.

فثبت: أنَّه لو صحَّ الاشتراكُ ـ لوجبتْ هذه الاستفهاماتُ، لكنَّها غيرُ واجبةٍ؛ أمَّا أوَّلاً ـ فلأنَّهُ [9] لا عامَّ [10] إلَّا وتحته عامٌّ [آخرُ [11]]؛ وإذا [12] كانَ كذلكَ: كانت التقسيماتُ الممكنةُ غيرَ متناهيةٍ، والسؤالُ عنها ـ على سبيلِ التفصيلِ ـ محالٌ.

[و [13]] أمَّا ثانياً ـ فلأنَّا [14] نعلمُ بالضرورةِ من عادةِ أهلِ اللِّسانِ: أنَّهم يستقبحونَ [15] مثلَ هذهِ الاستفهاماتِ.

وأمَّا أنَّه لا يجوزُ أنْ تكونَ هذه الصيغةُ غيرَ موضوعةٍ [لا [16]] للعمومِ، و[لا [17]] للخصوصِ ـ فمتَّفقٌ [18] عليه.

---

(١) في ح، آ، ي: «يقول».

(٢) لفظ ل، ن، آ: «سالتني».

(٣) في ل، ن: «يأتي».

(٤) لفظ ن، ي، ل، آ، ص: «قرينة»، وهو تصحيف.

(٥) في آ: «والأول».

(٦) في آ: «إذا».

(٧) آخر الورقة (١١٦) من ح.

(٨) في ل، ن: «وقع عنه».

(٩) لفظ ن، ي، ل: «فإنه».

(١٠) آخر الورقة (١٧٢) من ن.

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

(١٢) لفظ ن، ي، ل: «وإذا».

(١٣) لم ترد الواو في ن، ح، ل، ص.

(١٤) في ن، ي، ل، آ: «فأنا».

(١٥) لفظ آ: «يستحقون»، وهو تصحيف.

(١٦) هذه الزيادة من ص، ح.

(١٧) انفردت بهذه الزيادة ص.

(١٨) لفظ ن، ص، ل: «متفق».

فبطلتْ هذه [الأقسامُ[1]] الثلاثةُ، ولم يبقَ إلاَّ القسمُ الأوَّلُ ـ وهو[2] الحقُّ.

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّها غيرُ موضوعةٍ للخصوص.

قوله: «لو كانَ كذلكَ ـ لما حسُنَ الجوابُ[3] بذكرِ[4] الكلِّ».

قلنا: متَى؟ إذا وُجدتْ[5] معَ [6] اللّفظِ قرينةٌ [تجعلُهُ للخصوصِ[7]]، أوْ[8] إذا لم تُوجدْ؟.

الأوَّلُ ممنوعٌ، و[9] الثاني مسلّمٌ.

بيانُهُ: أنَّ ـ من الجائزِ أنْ تكونَ هذه الصيغةُ موضوعةً[10] للخصوصِ، إلاَّ أنّه قد يقترنُ[11] بها ـ من القرائنِ ـ ما يصيِّر المجموع للعمومِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ حكمُ المركَّبِ مخالفاً لحكم المفردِ.

سلمنا ذلكَ؛ فلِمَ لا يكونُ مشتركاً؟.

قوله: «لو كانَ كذلكَ ـ لوجبت[12] الاستفهاماتُ».

قلنا: لِمَ[13] لا يجوزُ أن يقالَ: هذهِ اللّفظةُ لا تنفكُّ عن قرينةٍ[14] دالّةٍ على

---

(١) انفردت بهذه الزيادة آ.

(٢) لفظ ي: «فهو».

(٣) آخر الورقة (١١٥) من آ.

(٤) في ن، ل: «فذكر»، وهو تصحيف.

(٥) في ص، ح، ي، آ: «وجد».

(٦) في ل، ن زيادة: «الجواب».

(٧) ساقط من ن، ل، وفي ح: «تجعلها للعموم». وفي آ: «تجعله للعموم» وهو تحريف.

(٨) في ح: «وإذا».

(٩) في ص، آ، ي: «ع، م»، وهو رمز لما أثبتنا.

(١٠) أبدلت في ص بلفظ: «وحدها».

(١١) في ن، ل: «قرن به»، وفي آ: «قرن بها».

(١٢) لفظ ن، ي، ل، آ: «لوجب».

(١٣) لفظ ن، ي، ل: «بل»، وهو تحريف.

(١٤) في ل، ي، ن، آ: «قيود».

المرادِ ـ بعينه ـ فلا جرمَ لا يحتاجُ إلى تلكَ الاستفهاماتِ.

سلّمنا إمكانَ خلوِّهِ عن تلكَ القرينةِ، لكنْ متَى يقبحُ[1] الجوابُ بذكر الكلِّ؟ إذا كانَ ذكرُ الكلِّ مفيداً[2] لما هو المطلوبُ بالسؤالِ ـ على كلِّ التقديراتِ[3] ـ أو إذا لم يكنْ؟.

الأول ممنوعٌ[4]، والثاني مسلَّمٌ.

بيانُهُ: أنَّ السؤالَ إمَّا أنْ يكونَ قد وقعَ عن الكلِّ، أو عن البعضِ.

فإنْ وقعَ عن الكلِّ ـ كانَ ذكرُ الكلِّ هو الواجب[5]؟.

وإنْ[6] وقعَ عن البعضِ ـ فذكرُ الكلِّ يأتي على ذلكَ البعضِ، فيكونُ ذكرُ الكلِّ مفيداً [لحصول[7]] المقصودِ ـ على كل التقديرات وذكرُ البعضِ ليسَ كذلكَ ـ: فكانَ ذكرُ الكلِّ أولى.

سلمنا أنَّ الاشتراكَ يوجبُ تلكَ الاستفهاماتِ، لكنْ لا نسلِّمُ أنَّها لا تحسُنُ، ألا ترى أنَّه إذا قيلَ: من عندكَ؟ حسُنَ [منه[8]] أنْ يقولَ[9]: أعنِ الرِّجالِ تسألُني[10]، أم[11] عن النساءِ؟ أعن الأحرارِ[12]، أم عن العبيد؟ غايةُ ما في الباب أن يقالَ: الاستفهامُ عن كلِّ الأقسامِ الممكنةِ ـ غيرُ جائزٍ؛ لكنَّا نقول:

---

(١) لفظ ل، ي، ن، آ: «يصح»، وهو تصحيف.

(٢) كذا في ص، ي، وفي ن، آ، ل: «إذا كان الكل ذكره مفيداً» وفي ح نحو ما أثبتنا إلا أنه أسقط «كان».

(٣) عبارة ص: «كلا التقديرين».

(٤) في آ، ص، ي: «ع، م».

(٥) لفظ ح: «الجواب».

(٦) في ل، ن: «فإن».

(٧) في آ، ي، ح: «حصول»، ولم ترد الزيادة كلها في ص.

(٨) لم ترد الزيادة في ي.

(٩) لفظ آ: «يقال».

(١٠) لفظ آ: «سألتني».

(١١) في غير ح: «أو».

(١٢) في ن، ي، ل: «أو من العبيد أو من الأحرار».

ليسَ الاستدلالُ بقبحِ بعضِ [تلكَ[1]] الاستفهاماتِ على عدمِ الاشتراكِ - أولى مِن الاستدلالِ بحسنِ بعضِها على الاشتراكِ؛ وعليكم الترجيح.

سلمنا أنَّ ما ذكرتم يدلُّ على قولكم، لكنّه معارضٌ بأنَّ هذه[2] الصيغَ لو كانتْ للعمـومِ فقط -: لما حسُنَ الجوابُ إلَّا بقوله: «لا» [3]«نعم»(*)؛ لأنَّ قوله: «من عندكَ»؟ تقديره: أكلُّ الناسِ عندكَ؟ ومعلوم أنَّ ذلكَ لا يجابُ إلَّا بـ «لا» أو بـ «نعم»: فكذلكَ[4] ها هنا.

[و[5]] **الجوابُ**: قوله: «الصيغةُ وإنْ كانتْ حقيقةً في الخصوصِ، لكنْ[6] لِمَ لا يَجُوزُ أنْ يقترنَ[7] بها ما يصيِّرُ[8] المجموعَ للعمومِ»؟.

قلنا: لثلاثةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ[9]: أنَّ هذا يقتضِي [أنّه[10]] - لو لم توجدْ تلكَ القرينةُ: أنْ لا يحسُنَ الجوابُ بذكرِ الكلِّ.

ونحن نعلَمُ بالضرورةِ - من عادةِ أهلِ اللُّغةِ - حسنَ ذلكَ: سواءٌ وجدتْ قرينةٌ أخرَى، أم[11] لم توجدْ[12].

الثاني: أنَّ هذه القرينةَ لا بدَّ وأنْ تكونَ معلومةً للسامعِ والمجيبِ - معاً - لأنه يستحيلُ أن تكونَ [تلكَ[13]] القرينةُ طريقاً إلى العلمِ[14] بكونِ هذه الصيغةِ للعمومِ - مع أنَّا لا نعرفُ تلكَ القرينةَ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ص.

(٢) عبارة ن، ي، ل، آ: «هذه الصيغة».

(٣) آخر الورقة (١٢٦) من ل.

(٤) لفظ آ، ح، ص: «فكذا».

(٥) لم ترد الواو في غير ص.

(٦) في ن، ي، ل، ح: «لما» وهو تحريف.

(٧) في ي: «يقرن».

(٨) عبارة آ: «قرينة تصير».

(٩) لفظ آ: «أحدها».

(١٠) سقطت الزيادة من ي.

(١١) في آ، ح، ص: «أو».

(١٢) آخر الورقة (١٧٣) من ن.

(١٣) لم ترد في ن، ي، ل، آ.

(١٤) آخر الورقة (٤٤) من ص.

ثم تلكَ القرينةُ إمّا أنْ تكونَ لفظاً أو غيرَهُ ـ: والأولُ باطلٌ ؛ لأنَّهُ إذا قيلَ لنا: من عندكَ؟ حسُنَ ـ منّا ـ أنْ نجيبَ بذكرِ [كلٍّ[1]] من عندنا ـ وإنْ لمْ [2] نسمعْ من السائلِ لفظةً أخرى.

والثاني باطلٌ[3] ـ أيضاً ـ لأنّا [لا[4]] نعقلُ قسماً آخرَ وراءَ اللّفظِ ـ يدلُّ على مقصودِ المتكلِّمِ ـ إلاَّ الإشارة، وما يجري مجراها: من تحريكِ العينِ[5] والرأس، وغيرهِمَا.

وكلُّ ذلكَ مِمَّا[6] لا يطّلعُ الأعمى عليهِ ـ مع أنّه يحسن[7] منهُ أنْ يجيبَ[8] بذكر الكلِّ.

الثالث: [أنَّ مَنْ كتبَ إلى غيرِهِ ـ فقالَ: من عندكَ؟ حسُنَ منهُ الجوابُ بذكرِ الكلِّ[9]] ـ مع أنَّهُ لم يوجدْ في الكتبةِ شيءٌ من القرائن.

وبهذه الوجوهِ خرجَ الجوابُ [أيضاً[10]] عن قولِهِ[11]: «إنّما لم يحسُن الاستفهامُ عن جميعِ الأقسامِ ؛ لأنَّ اللّفظَ لا ينفكُّ عن القرينة الدالَّةِ».

وأيضاً ـ: فقد انعقدَ الإجماعُ على أنَّ اللفظَ المشتركَ يجوزُ خلوُّهُ عن[12] جميعِ القرائنِ المعيِّنةِ.

قوله: «إنَّما حسُنَ الجوابُ بذكرِ الكلِّ ؛ لأنَّ المقصودَ حاصلٌ[13] على كل[14] التقديراتِ[15]».

قلنا: يلزمُ منهُ[16] لو قالَ: من عندكَ من الرجال؟ ـ أنْ يحسُنَ منه ذكرُ النساءِ مع الرجالِ ؛ لأنَّ تخصيصَ الرجالِ بالسؤالِ ـ عنهم ـ لا يدلُّ على أنّه لا حاجةَ

---

(1) سقطت هذه الزيادة من ص.
(2) آخر الورقة (117) من ح.
(3) عبارة غير ح: «أيضاً باطل».
(4) سقطت الزيادة من آ.
(5) لفظ ن، ح، ل، ي: «العينين».
(6) في ن، ي، ل، آ: «ما».
(7) في ل، ن: «يخشى»، وهو تصحيف.
(8) في ن، ي، ل، آ: «الجواب».
(9) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.
(10) لم ترد الزيادة في ح.
(11) في آ: «قولهم».
(12) في ص زيادة: «الأقسام بين».
(13) في ن، آ، ي، ل زيادة: «من الكل».
(14) لفظ آ: «كلي».
(15) في ص: «التقديرين».
(16) في ي، آ، ص، ح زيادة: «أنه».

به إلى السؤالِ عن النساءِ، فَلَمَّا لم يحسُنْ في هذا: فكذا فيما ذكرتموهُ.

وأيضاً ـ فكما أنّه يحتملُ أنْ يكونَ غرضُهُ من[1] السؤالِ ذكر الكلِّ ـ أمكنَ أنْ يكونَ غرضه السؤالَ عن البعض، مع السكوتِ عن الباقين.

قوله: «[2] قد يحسُنُ الاستفهامُ عن بعضِ الأقسامِ ـ فليسَ الاستدلالُ[3] بقبحِ البعض على نفيِ الاشتراكِ ـ أولى من الاستدلالِ بحسنِ البعضِ على ثبوتِ الاشتراكِ».

قلنا: قد ذكرنَا أنّه ليسَ في الأمّةِ أحدٌ يقولُ: بأنَّ هذهِ[4] الصيغَ مخصوصةٌ [ببعضِ[5]] مراتبِ الخصوصِ، دونَ البعضِ، فلو كانتْ حقيقةً في الخصوصِ ـ: لكانت[6] حقيقة في كلِّ مراتبِ الخصوصِ، ولو كانَ كذلكَ ـ: لوجبَ الاستفهامُ عن [كلِّ[7]] تلكَ المراتبِ؛ فلما لم يكنْ كذلكَ: علمنا فسادَ القولِ[8] بالاشتراكِ.

فأمّا حسنُ بعضِ الاستفهاماتِ ـ: فلا يدلُّ على وقوعِ الاشتراكِ؛ لما سنذكرُ ـ إن شاء الله تعالى ـ: أنَّ للاستفهامِ فوائدَ [أخرَ[9]] سوى الاشتراكِ.

قوله: «لو كانتْ هذه الصيغةُ للعمومِ ـ لما حسنَ الجوابُ إلاَّ بلا أو نعم».

قلنا: لا نسلِّم؛ وذلكَ لأنَّ [السؤالَ[10]] ـ ها هنا ـ ما وقعَ عنِ «التصديقِ»

---

(١) في ص، ح: «بالسؤال».

(٢) في غير ح: «وقد».

(٣) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى «الاستدال» وهو تصحيف.

(٤) عبارة آ، ي: «بأن الصيغة» وعبارة ل، ن: «أن هذه الصيغة».

(٥) سقطت الزيادة من ح.

(٦) في آ: «لما كانت»، وهو تحريف.

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

(٨) آخر الورقة (١١٦) من آ.

(٩) انفردت بهذه الزيادة ح.

(١٠) لم ترد الزيادة في ي.

حتى يكونَ جوابُهُ «بلا أو بنعم»، [بل[1]] إنّما وقعَ عن «التصوُّرِ» ـ فقوله «من عندك»؟ معناه: اذكر لي جميعَ من عندك ـ من الأشخاص ـ ولا تبق أحداً إلاّ وتـذكـرُهُ[2] لي. ومعلومٌ أنّـه لا يحسُنُ الجوابُ[3] عن هذا السؤالِ[4] «بلا أو بنعم». والله أعلم.

---

(١) سقطت الزيادة من ص.

(٢) في ن، ي، ل، آ: «واذكره».

(٣) آخر الورقة (٧٨) من ي،وآخر الورقة (١٧٩) من ن.

(٤) في ي زيادة: «إلا» وهو خطأ.

الفصلُ الثاني

في أنَّ صيغةَ «مَنْ»، و«مَا» - في المجازاةِ[1] - للعمومِ

[و[2]] يدلُّ عليهِ ثلاثةُ أوجهٍ:

الأوَّل:

أنَّ قولـه: «من دخـلَ داري فأكْـرِمْـهُ» لو كانَ مشتـركـاً بينَ الخصوص والاستغراقِ[3] -: لما حسُنَ من المخاطَبِ أنْ يجريَ على موجبِ الأمرِ إلَّا عندَ الاستفهامِ عن جميعِ الأقسامِ الممكنةِ، لكنّه[4] حسُنَ -: فدلَّ على عدمِ الاشتراكِ.

وتقريره ما تقدم في الفصل الأوَّل[5].

[الوجهُ[6]] الثاني:

[أنّه[7]] إذَا قالَ: «من دخلَ داري فأكرمْهُ» حسنَ منهُ استثناءُ كلِّ واحدٍ من العقلاءِ[8]، والعلم بحسنِ ذلكَ - من عادةِ أهلِ اللُّغةِ[9] - ضروريٌّ، والاستثناءُ يخرجُ من الكلامِ ما لولاهُ -: لوجبَ دخولُهُ فيهِ؛ وذلكَ لأنَّهُ[10] لا نزاعَ [في[11]]

(١) عبارة آ: «للعموم في المجازات».

(٢) لم ترد الواو في ن، ي، ل.

(٣) في ح: «والعموم»، وعبارة آ: «العموم والخصوص».

(٤) في ص زيادة: «غير»، وهو خطأ.

(٥) انظر ص (٣١٧) من هذا الجزء.

(٦) لم ترد الزيادة في ص.

(٧) لم ترد الزيادة في ص.

(٨) في ن، ي، ل، آ، ص زيادة: «منه».

(٩) لفظ ح: «اللسان».

(١٠) في غير ص: «أنه».

(١١) لم ترد الزيادة في ي، ص، ح.

أنَّ المستثنى من الجنس لا بدَّ وأنْ يصحَّ دخولُهُ تحتَ المستثنى [منه[1]].

فإمّا أنْ لا يُعتبرَ مع الصحةِ «الوجوبُ»، أو يعتبرَ[2] ـ:

والأوّلُ باطلٌ[3]، وإلَّا لكانَ [لا[4]] يبقى بينَ الاستثناءِ من الجمعِ المنكرِ ـ كقوله: «جاءني فقهاءُ إلَّا زيداً» وبين الاستثناءِ من الجمع المعرَّفِ ـ كقوله: «جاءني الفقهاءُ إلَّا زيداً» فرقٌ[5]، لصحَّةِ دخولِ زيدٍ في الخطابين، لكنَّ الفرقَ معلومٌ بالضرورةِ ـ من عادةِ العرب ـ: فعلمنا أنَّ الاستثناءَ من الجمعِ المعرَّفِ يقتضِي إخراجَ ما لولاه ـ: لوجبَ دخولُهُ تحتَ اللَّفظِ؛ وهو المطلوبُ.

فإنْ قيلَ: ينتقضُ[6] دليلُكم بأمورٍ ثلاثةٍ:

أحدُها: جموعُ[7] القلّةِ، كالأفعُلِ[8]، والأفعالِ، و[الأفعلة[9]] والفَعْلَة.

وجمعِ[10] السلامةِ؛ فإنّه للقلّةِ بنصِّ سيبويه[11] ـ مع أنّه يصحُّ استثناءُ كلِّ واحدٍ من أفرادِ ذلكَ الجنس عنها.

---

(١) سقطت الزيادة من ي.

(٢) في ص زيادة: «من الصحة والوجوب».

(٣) آخر الورقة (١٢٧) من ل.

(٤) سقطت الزيادة من ن، آ، ل.

(٥) فاعل يبقى وقد جاءت في ح بعدها مباشرة.

(٦) عبارة ح: «ما ذكرتموه من الدليل».

(٧) في ن، ي، ل: «جمع».

(٨) في ص: «كالأفعال والأفعل».

(٩) سقطت الزيادة من ي، آ.

(١٠) حرفت في ن، ي، آ، ل إلى: «وبجميع الثلاثة».

(١١) راجع: كتاب سيبويه (٢/١٩٢) وما بعدها، وص(١٩٥). وراجع أقوال العلماء في المسألة من متكلمين، ولغويين، وفقهاء في الكاشف (٢/١٨١ - ١٨٥ - آ)، فقد جمع أهم ما قيل في هذا الباب بشكل لم أطلع عليه عند سواه، وانظر: النفائس (٢/١٣٥ - ١٣٦).

[و(١)] ثانيها: أنّه يصحُّ أَنْ يقالَ: «اصحبْ جمعاً من الفقهاءِ إلَّا فلاناً» (٢)؛ ومعلومٌ أنَّ ذلك المستثنى لا يجبُ أنْ يكونَ داخلاً تحتَ [ذلك(٣)] المنكَّر.

وثالثُها(٤): أنّه يصحُّ أنْ يقالَ: «صلِّ إلَّا اليومَ الفلانيَّ»، و[لو(٥)] كانَ الاستثناءُ: يقتضي إخراجَ ما لولاهُ - لدخلَ: لكانَ الأمرُ مقتضياً للفعلِ - في كلِّ الأزمنةِ -: فكانَ(٦) الأمرُ يفيدُ الفورَ(٧) والتكرارَ؛ وأنتم لا تقولونَ بهما.

سلّمنا سلامتَهُ عن النقضِ؛ لكنْ لا نسلِّم أنَّ قولَه: «من دخلَ داري أكرمْهُ»(٨) - يحسُنُ استثناءُ كلِّ واحدٍ(٩) من العقلاءِ [منه(١٠)]؛ فإنّه لا يحسُنُ [منه(١١)] أن يستثني(١٢) «الملائكة» و«الجنّ» و«اللصوصَ»، ولا يحسُنُ أنْ يقولَ(١٣): إلَّا ملكَ الهندِ، وملكَ الصينِ.

سلّمنا حسنَ ذلكَ، [و(١٤)] لكنْ لِمَ(١٥) يدلُّ على العموم؟.

قوله: «المستثنى يجبُ صحّةُ دخولِهِ تحتَ المستثنى منه، [فإمّا أنْ يكونَ الوجوبُ معتبراً - معَ هذهِ الصحّةِ، أو لا يكونَ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ المستثنى يجبُ صحّةُ دخولِهِ تحتَ المستثنى منه(١٦)]؛ فإنَّ استثناءَ الشيءِ من غيرِ جنسِهِ جائزٌ.

---

(١) في ن، ي، ل، آ: «والثاني»، وفي ص: «الثاني».

(٢) آخر الورقة (١١٨) من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «الثالث».

(٥) لفظ ن، ي، ل: «فلو».

(٦) سقطت الزيادة من ي.

(٧) عبارة ن، ي، ل، آ، ص: «التكرار والفور».

(٨) لفظ ما عدا ص: «أكرمته».

(٩) في ي، ص: «أحد».

(١٠) سقطت الزيادة من ن، ي، ل.

(١١) هذه الزيادة من آ، ص.

(١٢) لفظ آ: «استثناء».

(١٣) لفظ ن، ي، ل: «يقال».

(١٤) لم ترد الواو في ص، ح.

(١٥) لفظ ن، ل: «لا».

(١٦) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، ولم يرد قوله: «معتبراً» في غير ص، ح.

سلمنا [ه[1]]، لكن لِمَ قلتَ: إنَّه لا بدَّ من الوجوب؟.

قوله: «لو لم يكن الوجوبُ معتبراً ـ: لما بقيَ فرقٌ بينَ الاستثناءِ من الجمعِ المنكَّرِ[2]، و[بينَ الاستثناءِ][3] من الجمع المعرَّفِ.

قلنا: نسلِّمُ[4] أنّه لا [بدَّ من[5]] فرقٍ، لكنْ لا تسلِّمُ أنّه لا فرقَ إلَّا ما ذكرتموهُ.

سلمنا أنَّ ما ذكرتموهُ[6] ـ يدلُّ على الوجوبِ، لكنَّ ـ معنا [ما[7]] يدلُّ على أنَّ الصحّةَ كافيةٌ؛ وبيانه[8] [9] من وجهين:

الأوَّل: أنَّ الصحةَ أعمُّ من الوجوبِ ـ فيكونُ حملُ اللّفظِ على الصحّةِ حملاً له على ما هوَ أعمُّ فائدةً.

الثاني: أنَّ القائلَ إذا قالَ لغيرِهِ: «أكرمْ جمعاً من العلماءِ، واقتلْ فرقةً من الكفَّارِ» ـ: حسن أنْ يستثني كلَّ واحدٍ من العلماء والكفَّارِ، فيقولَ: إلَّا فلاناً وفلاناً[10]؛ ولو كانَ الاستثناءُ يخرجُ[11] ما لولاهُ ـ لوجب دخولُهُ فيهِ: لوجبَ أنْ يكونَ اللّفظُ المنكَّرُ للاستغراقِ.

سلمنا أنَّ ما ذكرتموه[12] يقتضِي أنْ تكونَ صيغةُ «مَنْ» للعموم، لكن [لا[13]] يجبُ أنْ يكونَ الأمرُ كذلكَ.

بيانه: أنَّ الاستدلالَ بالمقدمتينِ المذكورتين على النتيجةِ ـ إنّما يصحُّ لو ثبتَ أنّه لا تجوزُ المناقضةُ على واضعِ اللّغةِ؛ إذ لو جازت المناقضةُ عليهِ ـ

---

(١) هذه الزيادة من ص.

(٢) لفظ ص: «المعرف»، وأبدل «أو» ـ بعدها ـ بالواو.

(٣) لم ترد الزيادة في ن، ص، ل، ي.

(٤) في آ، ح، ص، ي: «مسلم».

(٥) ساقط من آ.

(٦) في ص: «ذكرتم».

(٧) سقطت الزيادة من ي.

(٨) في ن، ي، ل، ص، ح: «ذلك».

(٩) آخر الورقة (١٧٥) من ن.

(١٠) لفظ ن، ي، ل: «فلو».

(١١) لفظ آ: «إخراج».

(١٢) لفظ ص: «ذكرتم».

(١٣) في ص، ح: «لم»، وفي آ أثبتت: «لم»، و«لا» ـ معاً.

جازَ أنْ يقـالَ: إنّهم حكَمـوا بهـاتين المقـدِّمتين ـ اللّتين تُوجبـانِ عليهم أن يحكُمُوا ـ [بـ(١)] ـأنَّ صيغةَ «مَنْ» للعمومِ، ولكنهم لعلّهم(٢) لم يحكُموا [بها؛ لأنّهم(٣)] لم يحترزُوا عن المناقضةِ.

بلَى لو ثبتَ أنَّ اللغات توقيفيةٌ ـ: اندفعَ هذا السؤالُ.

سلّمنا أنَّ صحّة الاستثناء ـ من هذه الصيغِ (٤) ـ دالّةٌ على أنّها للعمومِ، لكنّها تدلُّ على أنها ليستْ للعمـومِ ـ من وجهٍ آخرَ؛ وذلكَ: لأنّها لو كانتْ للعمومِ (٥) ـ لكانَ الاستثناءُ(٦) نقضاً ـ على ما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

[و(٧)] **الجوابُ**: أمّا(٨) النقضُ بجموعِ القلّةِ ـ فلا نسلّم أنّه يحسُنُ استثناءُ أيِّ عددٍ شئنا منه ـ مثلاً(٩) [لا(١٠)] يجوزُ [أن يقولَ(١١)]: «أكلتُ الأرغفةَ إلاَّ ألفَ رغيفٍ»؛ وتوافَقْنَا: على أنّه يجوزُ استثناءُ أيِّ عددٍ شئنا من صيغةِ «مَنْ» ـ في المجازاة، مثل أن يقول: «مَنْ دخلَ داري أكرمتُه(١٢)، إلاَّ أهلَ البلدةِ الفلانيّة».

قوله: «ينتقضُ بقوله: اصحبْ جمعاً من الفقهاءِ إلاَّ زيداً».

قلنا: هب أنَّ الاستثناءَ من الجمعِ المنكَّر يُخرجُ من الكلامِ ما لولاهُ ـ لصحَّ دخولُه فيه ـ فلِمَ قلتَ: إنَّ في سائرِ الصورِ كذلك؟.

قوله: «يلزم أنْ تكونَ صيغةُ الأمرِ للتكرارِ».

قلنا(١٣): لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ اقترانُ الاستثناءِ بلفظِ الأمرِ قرينةً دالةً على دلالةِ الأمرِ على التكرارِ؟.

---

(١) لم ترد الباء في ن، ي، ل، آ.

(٢) في ن: «لعلمهم» وهو تصحيف.

(٣) ساقط من آ.

(٤) لفظ ن، ي، ل: «الصيغة».

(٥) آخر الورقة (١١٧) من آ.

(٦) في ن، ي، ل، آ: «الاستثناءان»، وهو تصحيف.

(٧) لم ترد الواو في ص.

(٨) لفظ ن، ل: «أن» وهو خطأ.

(٩) في ص زيادة: «أنه».

(١٠) سقطت من ن، ل.

(١١) سقطت الزيادة من ص، ولفظ «يقول» في ن، ل، آ: «يقال».

(١٢) في ص: فأكرمه.

(١٣) في ل، ي، ن: «قلت».

قوله: «لا يحسنُ استثناءُ الملائكةِ[1] واللُّصوص، وملكِ الهندِ و[ملكِ[2]] الصين».

قلنا: لأنَّ المقصودَ ـ من الاستثناءِ ـ خروجُ المستثنى[3] من الخطاب ـ وقد عُلِمَ من[4] دونِ الاستثناءِ ـ خروجُ هذه الأشياءِ من الخطابِ، ولهذا لَوْ لَمْ يُعلَمْ خروجُهَا منه :ـ لحسنَ[5] الاستثناءُ.

ألا ترى أنّه لو كانَ الخطابُ صادراً[6][7] عن[8] الله تعالى: لحسُنَ[9] منه تعالى هذا الاستثناءُ، مثلُ أنْ يقولَ: «إنِّي أطعمُ من خلقتُ إلَّا الملائكةَ، وأنْظُرُ بعينِ الرحمةِ إلى جميعِ خلقي إلَّا الملوكَ المتكبِّرينَ».

قوله: «لِمَ قلتَ: إنَّه[10] يجبُ صحةُ [دخولِ[11]] المستثنى تحتَ المستثنى منه»؟.

قلنا: [لأنَّ[12]] الإجماعَ منعقدٌ على ذلكَ ـ في[13] استثناءِ الشيءِ من جنسِهِ: فلا يتوجَّهُ جوازُ الاستثناءِ من غيرِ الجنسِ.

---

(١) في ح زيادة: «والجن».

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) زاد في آ: «منه» سهواً.

(٤) لفظ ح: «بدون».

(٥) لفظ ن، ل، ح: «يحسن».

(٦) لفظ آ: «جائزاً»، وهو خطأ.

(٧) آخر الورقة (١٢٨) من ل.

(٨) في ص، ي: «من».

(٩) عبارة آ: «يحسن الاستثناء».

(١٠) لفظ آ: «بأنه».

(١١) سقطت الزيادة من ي.

(١٢) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(١٣) في آ زيادة: «أن».

ولأنَّ الاستثناءَ مشتقٌّ من «الثني[1]» و[هو[2]]: الصرفُ[3]؛ وإنّما يحتاجُ إلى الصرفِ لو[4] كانَ: بحيثُ لولا الصارفُ ـ لدخل.

قولـه: «لِمَ قلتَ: إنّـهُ لا فرقَ بينَ الاستثناءِ من الجمعِ المنكَّرِ، ومن[5] الجمعِ [6] المعرَّفِ، ـ إلَّا ما ذكرتَ»؟.

قلنا: لأنَّ الجمعَ المنكّر ـ هو: الّذي يدلُّ على حمعٍ يصلحُ أنْ يتناولَ كلَّ واحدٍ من الأشخاصِ، فلو كانَ الجمعُ المعرَّفُ كذلكَ: لم يبقَ بينَ الأمرينِ فرقٌ ـ وحينئذٍ: لا يبقى بينَ الاستثناءِ من الجمعينِ فرقٌ.

قوله: «حملُ الاستثناءِ على الصحّةِ أولَى؛ لكونها أعمَّ فائدةً».

قلنـا: يعـارضُـهُ أنَّ حملَهُ على الـوجـوبِ [أولى؛ لأنَّ الصحَّـةَ جزءٌ من الـوجـوبِ، فلو حملنـاهُ على الـوجوب[7]] ـ [لـ[8]] كُنّا قد أفدنا بهِ «الصحّةَ والوجوبَ» ـ معاً ـ.

ولـو حملنـاهُ على «الصحّـةِ» ـ وحدها ـ: لم نفدْ بهِ «الوجوبَ» ـ أصلاً؛ والجمعُ بينَ الدليلينِ ـ بقدرِ الإمكانِ ـ واجبٌ.

قوله: «الاستثناءُ ـ من[9] الجمعِ المنكَّرِ ليسَ إلَّا لدفعِ[10] الصحَّةِ».

---

(١) في الحديث: «من استثنى فله ثنياه» أي ما استثناه، والاستثناء: استفعال من ثنيت الشيء أثنيه ثنياً من باب رمى، إذا عطفته ورددته، وثنيته عن مراده إذا صرفته عنه. وعلى هذا فالاستثناء: صرف العامل عن تناول المستثنى. ويكون حقيقة في المتصل وفي المنفصل أيضاً، لأن «إلا» هي التي عدت الفعل إلى الاسم حتى نصبه. راجع: المصباح المنير (١٣٥/١). قلت: وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من حلف، فقال: إن شاء الله، فله ثنياه»، الحديث (٢١٠٤) وأخرجه بنحوه ابن عمر رضي الله عنه فانظر الحديثين (٢١٠٥، ٢١٠٦). وقد صحفت «الثني» في آ إلى: «الشيء».

(٤) سقطت الزيادة من غير ح.

(٣) آخر الورقة (١٧٦) من ن.

(٤) لفظ آ: «إذا».

(٥) في آ: «وبين».

(٦) آخر الورقة (١١٩) من ح.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٨) لم ترد اللام في ن، ي، ل، آ، ص.

(٩) لفظ ن، ي، ل، ص، ح: «عن».

(١٠) لفظ آ: «لزوم»، وهو تصحيف.

قلنا[١]: هبْ أنّه كذلكَ ـ فلِمَ قلتَ: إنَّ[٢] الاستثناءَ[٣] من صيغةِ «مَنْ» و«مَا» ـ في المجازاةِ كذلكَ؟!.

قوله: «لِمَ قلتَ: إنَّ التناقض على الواضعينَ لا يجوزُ»؟.

قلنا[٤]: لأنَّ الأصلَ عدمُ التناقضِ على العقلاءِ[٥]، لا سيما وقد قرر الله ـ تعالى ـ ذلكَ الوضعَ.

قوله: «لو كانت الصيغةُ للعموم ـ: لكانَ الاستثناءُ نقضاً».

قلنا: سيجيءُ الجوابُ [عنه[٦]] إنْ شاءَ الله تعالى.

فهذا أقصى ما يمكنُ تمحُّلُه[٧] في هذه الطريقةِ.

[الوجهُ[٨]] الثالثُ:

لما أنزل الله ـ تعالى ـ قوله: ﴿إنَّكُمْ وما تَعبُدُونَ مِن دونِ اللهِ حَصَبُ جهنَّمَ﴾[٩] قال ابن الزِّبَعْرَى: «لأخصِمَنَّ[١٠] محمَّداً» ثمَّ أتى النبيَّ ـ ﷺ ـ فقالَ: «يا محمدُ أليسَ قد عُبِدَت الملائكةُ؟، أليس قد عُبدَ عيسى؟»، فتمسّكَ بعموم اللّفظِ، ولم ينكر النبيُّ ـ ﷺ ـ ذلكَ، حتّى نزلَ قولُهُ تعالَى: ﴿إنَّ الَّذينَ سبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسنى﴾[١١].

---

(١) في ح زيادة: «أنه».

(٢) في ن، آ، ل، ص، ح زيادة: «في».

(٣) آخر الورقة (٧٩) من ح.

(٤) في ن، ي، ل، آ: «قلت».

(٥) لفظ ح: «العلماء».

(٦) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٧) لفظ آ: «كله»، وهو تصحيف.

(٨) هذه الزيادة من ح.

(٩) الآية (٩٨) من سورة «الأنبياء».

(١٠) لفظ ح: «لأخاصمن»، وهو تصحيف.

(١١) أخرج أبو الحسن الواحدي في كتابه: «أسباب النزول» ص(٣١٥ - ٣١٦): عن ابن عباس، قال:

«آية لا يسألني الناس عنها، لا أدري: أعرفوها فلم يسألوا عنها؟ أو جهلوها فلا يسألون عنها؟ قيل: وما هي؟ قال: لما نزلت ﴿إنكم وما تعبدونَ من دونِ اللهِ حصبُ جهنَّمَ أنتمْ لها وَارِدونَ﴾، شق على قريش، فقالوا يشتم آلهتنا؟ فجاء ابن الزبَعْرَى فقال: ما لكم؟ قالوا: يشتم آلهتنا، قال: فما قال؟ قالوا: قال: (إنَّكُم وما تعبُدُونَ من دونِ اللهِ حصبُ جهنَّمَ أنتمْ لها وَارِدُونَ) قال: ادعوه لي. فلما دعا رسول اللهِ ـ ﷺ ـ قال: يا محمّد، هذا شيء =

. . . .

= لآلهتنا خاصة، أو لكل من عبد من دون الله؟ قال: لا، بل لكل من عبد من دون الله. فقال ابن الزبعرى: خُصِمْتَ ورب هذه البنية - يعني: الكعبة - ألست تزعم أن الملائكة عباد صالحون؟ وأن عيسى عبد صالح؟ وأن عزيراً عبد صالح -، قال: بلى. قال: فهذه بنو مليح يعبدون الملائكة، وهذه النصارى يعبدون عيسى، وهذه اليهود يعبدون عزيراً. فصاح أهل مكة. فأنزل الله تعالى: ﴿إنَّ الّذين سَبَقَتْ لهُمْ مِنَّا الحُسنَى أُولئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُون﴾ - الأنبياء (١٠١) - ا. هـ.

وقد أخرج ذلك السيوطي في الدر المنثور (٤/٣٣٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٦٨ - ٦٩). وانظر: تفسير الطبري (١٧ / ٧٦) وتفسير البغوي والخازن (٤/٢٦٢) ط الطوبي، وتفسير الشوكاني (٣/٤١٧ - ٤١٨).

وأخرجه عنه مختصراً مع زيادة السيوطي في لباب النقول (٢/١١) - بهامش تفسير الجلالين ط مصطفى الحلبي، وانظر: تفسير الجلالين (٢/٣٦)، وتفسير الكشاف (٢/٥٣) ط مصطفى محمد.

وأخرجه عنه ببعض اختصار وزيادة القرطبي في تفسيره (١١/٣٤٣) ثم قال: «هذه الآية أصل في القول بالعموم، وأن له صيغاً مخصوصةً، خلافاً لمن قال: ليست له صيغة موضوعة للدلالة عليه. وهو باطل بما دلت عليه هذه الآية وغيرها، فهذا عبدالله بن الزبعرى قد فهم «ما» في جاهليته: جميع من عبد، ووافقه على ذلك قريش: وهم العرب الفصحاء، واللسن البلغاء، ولو لم تكن للعموم لما صح أن يستثنى منها، وقد وجد ذلك: فهي للعموم. وهذا واضح» ا. هـ.

وذكر أبو حيان الأندلسي في تفسيره «البحر المحيط» (٦/٣٤٢): نحو ما ذكروا، وأضاف: «. . . وقيل: لما اعترض ابن الزبعرى قيل لهم: «ألستم قوماً عرباً؟ أو ما تعلمون أن «من» لمن يعقل و«ما» لما لا يعقل؟ وانظر هامشه (٦/٣٤١).

وأما الإمام المصنف فقد قال في تفسيره الكبير (٦/١٣٢ - ١٣٣) «روي أنه عليه السلام دخل المسجد - وصناديد قريش في الحطيم - وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً - فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث، فكلمه رسول الله - ﷺ - فأفحمه.

ثم تلا عليهم: ﴿ إنَّكم وما تَعبُدونَ مِنْ دونِ اللهِ حصبُ جهنَّمَ﴾ الآية.

فأقبل عبد الله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون، فقال: فيم خوضكم؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله - ﷺ - فقال عبد الله: أما والله لو وجدته لخصمته، فدعوه. فقال ابن=

= الزبعرى: أأنت قلت ذلك؟ قال: نعم. قال: قد خصمتك ورب الكعبة: أليس اليهود عبدوا عزيراً، والنصارى عبدوا المسيح، وبنو مليح عبدوا الملائكة؟.

قال: ثم روي في ذلك روايتان: إحداهما: أن رسول الله ـ ﷺ ـ سكت ولم يجب، فضحك القوم، فنزل قوله تعالى: ﴿ولَمّا ضُربَ ابْنُ مَريمَ مثلاً إذَا قومُكَ منهُ يَصِدُّونَ، وَقَالُوا آلِهَتُنا خيرٌ أم هُو مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إلاَّ جَدلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمونَ﴾، ونزل في عيسى والملائكة: ﴿إنَّ الَّذينَ سبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسنى﴾ ـ هذا قول ابن عبّاس.

الرواية الثانية: أنه عليه السلام أجاب، وقال: بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك. فأنزل الله سبحانه: ﴿إنَّ الَّذينَ سبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسنى﴾ الآية، يعني عزيراً والمسيح والملائكة»ا. هـ.

ثمّ بيَّن أن سؤال ابن الزبعرى ساقط من خمسة أوجه، وخطأ القائلين بأن رسول الله ـ ﷺ ـ سكت بانتظار البيان. وقال: «لأنه لا أقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الأجوبة التي ذكرها المفسرون، لأنه عليه السلام أعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن...».

وقال الآلوسي في تفسيره «روح المعاني» (٨٦/١٧): «... فـ «ما» عبارة عن أصنامهم، والتعبير عنها بما على بابه، لأنها ـ على المشهور ـ لما لا يعقل. فلا يرد أن عيسى وعزيرا والملائكة ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عُبدوا من دون الله تعالى، مع أن الحكم لا يشملهم» قلت: وهذا أحد الأوجه الخمسة التي أسقط بها الفخر اعتراض ابن الزبعرى.

ثم قال: «وشاع أن عبد الله بن الزبعرى القرشي اعترض بذلك قبل إسلامه على رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فقال له عليه الصلاة والسلام: يا غلام ما أجهلك بلغة قومك. لأني قلت: (وما تعبدون) و«ما» لما لم يعقل، ولم أقل: ومن تعبدون. وتعقبه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف: بأنه اشتهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم، وهو لا أصل له، ولم يوجد في كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند، والوضع عليه ظاهر، والعجب ممن نقله من المحدثين. انتهى. ويشكل على ما قلنا ـ أو: قاله ـ ما أخرجه أبو داود في ناسخه، وابن المنذر وابن مردويه والطبراني عن ابن عباس...» ا. هـ.

وذكر نحو ما ورد في أسباب النزول وغيره، وأفاض في المسألة إفاضة بالغة مشحونة بالفائدة.

وكلام ابن حجر هذا قد ورد مع زيادة مفيدة في كتابه المذكور، المطبوع باسم «الكافي الشاف بتخريج أحاديث الكشاف»، ملحقاً بالجزء الرابع من تفسير الكشاف ط مصطفى محمد ص(١١١ - ١١٢).

فإنْ قلتَ[1] السؤال كان خطأً؛ لأنَّ «ما» [لا[2]] تتناولُ العقلاءَ.

قلتُ: لا نسلِّمُ؛ لقوله تعالى: ﴿والسَّماءِ وَمَا بَنَاهَا * والأرضِ ومَا طَحَاهَا * ونَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[3]. والله أعلمُ.

= وأما ابن الزبعرى - فهو: عبد الله بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم القرشي السهمي، أمه عاتكة بنت عبد الله بن عمرو بن وهب بن حذافة بن جمح، كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين، ثم أسلم بعد الفتح ومن شعره بعد إسلامه:

إنِّي لمعتذر إليك من التي ... أسديتُ إذْ أنا في الضلال أهيمُ
أيامَ تأمرني بأغوى خطةٍ ... سهمٌ وتأمرني بها مخزومُ
وأمدُّ أسبابَ الهوى ويقودني ... أمر الغواة وأمرهم مشؤومُ
فاليومَ آمنَ بالنبيِّ محمَّد ... قلبي ومخطئُ هذهِ محرومُ

راجع الإصابة (٢/٣٠٠) وبحاشيتها الاستيعاب (٢/٣٠٠ - ٣٠٣).

(١) لفظ آ: «قبل».

(٢) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ.

(٣) الآيات (٥، ٦، ٧) من سورة «الشمس».

الفصلُ الثالثُ

في أنَّ صيغة «الكل» و«الجميع» تفيدان[1] الاستغراق

[و[2]] يدلُّ عليهِ وجوهٌ:

الأوَّل: أنَّ قوله: «جاءني كلُّ فقيهٍ في البلدِ» ـ يناقضهُ قولُهُ: «ما جاءني كلُّ فقيهٍ في البلدِ»؛ ولذلكَ[3] يُستعملُ كل واحد منهما ـ في تكذيب الآخرِ، والتناقضُ لا يتحقَّقُ إلَّا إذَا أفادَ «الكلُّ» الاستغراقَ؛ لأنَّ النفيَ عن البعضِ[4] لا يناقضُ الثبوتَ في البعضِ.

الثـاني: أنَّ صيغـةَ «الكلِّ» مقابلَةٌ في اللّفظِ لصيغةِ «البعض»، ولولا أنَّ صيغةَ «الكلِّ» غيرُ محتملةٍ للبعضِ، وإلَّا: لما كانتْ مقابلةً لهَا.

الثالث: أنَّ الرجلَ إذَا قالَ: «ضربتُ كلَّ من في الدارِ»، وعُلِمَ أنَّ في الدار عشرةً، ولم يُعرفْ سوى هذه اللّفظةِ ـ أعني: أنّه لم يُعرَفْ أنَّ في الدَّار أباهُ وغيرَهُ مِمَّنْ[5] يغلبُ على الظنِّ أنّه لا يضربُهُ، بل جُوِّزَ[6] [7] أن يضربَهم كلَّهم ـ: فإنَّ الأسبقَ إلى الفهمِ[8] الاستغراقُ؛ ولو كانتْ لفظةُ «الكلِّ» مشتركةً بينَ «الكلِّ»

---

(١) لفظ آ: «يفيدان».

(٢) لم ترد الواو في ن، ي، ل.

(٣) في آ، ي، ح: «وكذلك».

(٤) لفظ ن، ي، ل، ص، ح: «الكل» وهو وهم.

(٥) في ص زيادة: «لم»، وهو خطأ.

(٦) كذا في ل، ن: «ولفظ غيرهما: «جوّزه».

(٧) آخر الورقة (١١٨) من آ.

(٨) في ن، ي، ل، آ، ص: «فهمه».

و«البعض» - لما كانَ كذلكَ؛ لأنَّ[1] اللَّفظَ المشتركَ - لَمّا كانَ - بالنسبة إلى المفهومين - على السويّةِ -: امتنعَ أنْ تكونَ مبادرةُ الفهمِ إلى أحدِهما[2] - أقوى منها[3] إلى الآخرِ.

-الرابع: أنْ يتمسَّك بسقوط الاعتراضِ عن المطيعِ، وتوجُّهِه على العاصِي.

أمّا الأوَّلُ - فهوَ: أنَّ السيِّدَ إذا[4] قالَ لعبدِهِ: «[كل[5]] من دخلَ اليومَ داري فأعطِهِ رغيفاً»، فلو أعطى كلَّ داخلٍ: لم يكنْ للسيِّدِ أنْ يعترضَ عليهِ، حتّى إنّهُ لو[6] أعطى رجلاً قصيراً، فقال [له[7]]: لِمَ أعطيتَه - مع أنّي أردتُ الطوالَ[8]»؟، فللعبدِ أنْ يقولَ: «ما أمرتَني بإعطاءِ الطوالِ، وإنّما أمرتَني بإعطاءِ من دخلَ وهذا قد دخلَ».

وكلُّ[9] عاقلٍ - سمعَ هذا الكلامَ - رأى اعتراضَ السيِّد ساقطاً، وعذرَ العبدِ متوجِّهاً.

وأمّا[10] الثاني - فهو: أنَّ العبدَ لو أعطى الكلَّ إلّا واحداً - فقالَ [له[11]] السيِّدُ: «لِمَ لَمْ[12] تعطِهِ»؟ فقالَ: «لأنّهُ طويلٌ، وكان لفظُكَ عامّاً، فقلتُ: لعلّكَ أردتَ القصارَ» -: استوجبَ التأديبَ بهذا الكلامِ.

---

(١) آخر الورقة (١٧٧) من ن.

(٢) في ن، ي، ل، آ، ح: «الواحد منهما».

(٣) لفظ ح: «منه»، وفي ن، ي، ل، آ: «منهما».

(٤) عبارة ل، ن: «ما إذا قال السيد لعبده».

(٥) سقطت الزيادة من آ، ح، ص، ي.

(٦) في غير آ: «إذا».

(٧) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٨) لفظ ص: «الطويل».

(٩) في آ، ص، ح: «فكل».

(١٠) آخر الورقة (١٢٩) من ل.

(١١) لم ترد الزيادة في آ.

(١٢) عبارة آ: «لم لا أعطيته».

الخامسُ[1]: إذا قالَ: «اعتقتُ كلَّ عبيدي وإمائي»، وماتَ في الحالِ ولم يُعلمْ منهُ أمرٌ آخرُ سوى هذهِ الألفاظِ ـ: حكم بعتقِ كل عبيده وإمائه.

ولـو قالَ: «غـانمٌ حرٌّ»، ولـه عبدانِ اسمهما غانمٌ ـ: وجبت المراجعةُ، والاستفهامُ: فعلمنَا عدمَ الاشتراكِ.

السـادسُ: أنّـا ندركُ تفـرقـةً[2] بينَ قولنَا: «جاءَني فقهاءُ»؛ وبين قولنَا: «جاءَني كلُّ الفقهاءِ»؛ ولولا دلالةُ الثاني على الاستغراقِ، وإلاَّ: [لـ[3]] ـما بقِيَ الفَرقُ.

السـابع: معلومٌ أنَّ أهلَ اللُّغةِ إذَا أرادُوا التعبيرَ[4] عَنْ[5] معنَى الاستغراقِ فزعُـوا[6] إلى استعمـالِ لفـظةِ «الكـلِّ» و«الجميعِ» [ولا يستعملونَ الجمـوعَ المنكَّرَةَ[7]] ولولا[8] أنَّ لفظة «الكلِّ» و[9] «الجميعِ» موضوعةٌ للاستغراقِ، وإلاَّ: لكـانَ استعمـالُهُم هاتينِ اللّفـظتينِ ـ عنـد إرادةِ[10] الاستغراقِ ـ: كاستعمالِهِم للجموعِ المنكَّرةِ.

فإنْ قلتَ: في جميعِ هذهِ المواضعِ ـ إنّما حكمْنَا بالعمومِ للقرينةِ.

قلتُ: كلُّ ما تفـرضـونَـهُ[11] ـ من القرائنِ ـ أمكنَنَا فرضُ عدمِهِ ـ معَ بقاءِ الأحكامِ المذكورةِ.

وأيضاً: لو قيلَ: «كل من قالَ [لك[12]] جيم[13]، فقل له: دال»؛ فها هنا لا قرينةَ تدلُّ على هذهِ الأحكامِ ـ مع أنَّ العمومَ مفهومٌ منه.

---

(١) كذا في آ، ولفظ غيرها: «لو».
(٢) لفظ ن، ي، ل، آ، ص: «التفرقة».
(٣) لم ترد اللام في ي، ل.
(٤) لفظ ن، ل: «التغيير»، وهو تصحيف.
(٥) في ح زيادة: «عين»، وصحفت هذه الزيادة في ن، ل إلى: «غير» وفي ي زاد الناسخ بعد كلمة «معنى» كلمة «معين»، والمناسب ما أثبتناه.
(٦) آخر الورقة (١٢٠) من ح، والورقة التي بعدها مفقودة.
(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل.
(٨) لفظ ن، ل: «فلولا».
(٩) عبارة ن: «كل وجميع».
(١٠) كذا في ص، ولفظ غير: «إرادتهم».
(١١) لفظ ن: «يفرضونه».
(١٢) انفردت بهذه الزيادة آ.
(١٣) في ن، ي، ل، آ، ح: «ج»، و«د».

وأيضاً: فلو كتبَ في كتابٍ وقالَ: «اعملوا بما فيهِ ـ حُكِمَ بالعمومِ، معَ عدم القرينةِ.

وأيضاً: الأعمى يفهمُ العمومَ [من هذهِ الألفاظِ[1]]، معَ أنَّه لا يعرفُ القرائنَ المبصـرَة، وأمَّا المسموعةُ ـ فهي منفيَّةٌ: لأنَّا فرضنا[2] الكلامَ فيمنْ سمعَ هذه الألفاظَ، ولم يسمعْ شيئاً آخرَ.

الثامن: لما سمعَ عثمان[3] ـ رضي الله عنه ـ قولَ لبيدٍ:

وكلُّ نعيمٍ لا محالَةَ زائلُ

قالَ: «كـذبتَ، فإنَّ نعيمَ الجنَّةِ لا يزولُ»[4] ـ فلولا أنَّ قولَهُ أفادَ العمومَ، وإلَّا: لما توجَّهَ عليهِ التكذيبُ. والله أعلم.

---

(١) ساقط من ل، ن. (٢) لفظ ص: «وضعنا».

(٣) في ن، ل، ص، ي زيادة: «بن عفان»، وهو وهم: فإن المراد بعثمان هنا: عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح الجمحي، الصحابي القرشي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، توفي بعد أن شهد بدراً في السنة الثانية من الهجرة، فكان أول من مات بالمدينة من المهاجرين وأول من دفن بالبقيع منهم. نقل في فضله: أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال حين توفي ولده إبراهيم: «الحق بسلفنا الصالح: عثمان بن مظعون». راجع: الإصابة (٢/٤٥٧).

(٤) قد ورد هذا الخبر في الخزانة (٢/٢٢١ - ٢٢٢) ط السلفية بلفظ: «وروى ابن إسحاق في مغازيه: «أن عثمان بن مظعون ـ رضي الله عنه ـ مر بمجلس من قريش في صدر الإسلام، ولبيد بن ربيعة ينشدهم: ـ «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» ـ.

فقال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: «صدقت».

فقال لبيد ـ «وكل نعيم لا محالة زائل».

فقال عثمان: «كذبت، نعيم الجنة لا يزول أبداً».

فقال لبيد: يا معشر قريش، والله ما كان يؤذى جليسكم، فمتى حدث هذا فيكم؟ فقال رجل: إن هذا سفيه من سفهائنا، قد فارق ديننا، فلا تجدنَّ في نفسك من قوله. فرد عليه عثمان، فقام إليه ذلك الرجل: فلطم عينه فحضرها ـ أو: فخصرها ـ قلت: والذي في االإصابة (٢/٤٥٧) فاخضرت. فقال الوليد بن المغيرة: إن كانت عينك لغنية عما أصابها، لم رددت جواري؟ فقال عثمان: بل ـ والله ـ إن عيني الصحيحة لفقيرة لمثل ما أصاب أختها في الله، لا حاجة لي في جوارك. ا.هـ.

= وقد وردت القصة بأطول من ذلك في سيرة ابن هشام (١/٣٩١ - ٣٩٣) ط حجازي، ونشر التجارية.

وذكر البغدادي في الخزانة (٢/٢٢٢) ط السلفية ما يلي:

«وأخرج (الحافظ) السلفي - في المشيخة البغدادية - من طريق هاشم عن يعلى عن ابن جراد قال: أنشد لبيد النبيَّ - ﷺ: قوله: - ألا كل شيء ما خلا الله باطل - فقال له: صدقت. فقال: - وكل نعيم لا محالة زائل - فقال له: كذبت، نعيم الآخرة لا يزول». أ. هـ.

كما نقل ما روى أحمد بن حنبل في زوائد«كتاب الزهد» : «أن لبيداً قدم على أبي بكر الصديق - رضي الله عنه، فقال: - ألا كل شيء ما خــلا الله باطل - فقال: صدقت قال: - وكل نعيم لا محالة زائل - فقال: كذبت، عند الله نعيم لا يزول. فلما ولّى قال أبو بكر - رضي الله عنه: «ربما قال الشاعر الكلمة من الحكمة»ا. هـ.

وذكر في المصدر نفسه (٢/٢٢١) ما يلي:

«وقوله: ألا كل شيء الخ، وقد وقع في بعض الروايات هذا البيت أول القصيدة، في صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه: أن النبي - ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: - ألا كل شيء ما خلا الله باطل -.

فانظر اللؤلؤ والمرجان، الحديث (١٤٥٤)، وقد أخرجه الإمام البخاري في الأدب (بـاب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء، وما يكره منه، وقوله تعالى: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون * ألم تر أنهم في كلِّ وادٍ يهيمون﴾ فانظر الحديث من (١٠/٤٤٨)، وقد أفاض الحافظ الشارح بذكر أقوال العلماء من الشعر وإنشاده وروايته والتمثل به، وما يتعلّق به، والمنقول عن رسول الله - ﷺ - منه في ذلك، وكذلك ما يتعلق بمواقف كبار الصحابة وفقهاء التابعين من ذلك كلّه. فاحرص على الرجوع إليه في (١٠/٤٤٤ - ٤٥١).

وفي رواية لهما: «أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد الخ». وقد روي أيضاً بألفاظ مختلفة، منها: إن أصدق كلمة، ومنها: إن أصدق بيت قاله الشاعر، ومنها: أصدق بيت قالته الشعراء. وكلها في الصحيح. ومنها: «أشعر كلمة قالتها العرب». ا. هـ.

وورد في كشف الخفا (١/١٣١): «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: *ألا كل شيء ما خلا الله باطل* رواه الشيخان عن أبي هريرة. وفي رواية عند أحمد والترمذي عن أبي هريرة: «أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد» وتتمته: *وكل نعيم لا محالة زائل* وانـظر: الفتح الكبير (١/١٨٨). هذا وقد وردت القصة مطولة في الأغاني (١٥/٣٧٤ - ٣٧٥) ط دار الكتب. وانظر: الإصابة (٣/٣٠٨)، و(٢/٤٥٧)، وانظر: البيت في ديوان الشاعر. ضمن قصيدته التي رثى بها النعمان بن المنذر ص(٢٥٦) ط. الكويت.

الفصل الرابع
في أنَّ النكرة في سياق النفي تعمّ

وذلك لوجهين:

الأول: [أنَّ(١)] الإنسانَ إذَا قالَ: [«اليوم أكلتُ شيئاً»، فمنْ أرادَ تكذيبَهُ قال(٢)]: «مـا أكلتَ اليومَ شيئـاً»؛ فذكـرهم هذا النفي ـ عند تكذيب ذلكَ(٣) الإثباتِ ـ يدلُّ على اتِّفاقهم على كونِهِ مناقضاً له، ولو كانَ قولُهُ: «ما أكلتَ اليومَ شيئاً»، لا يقتضِي العمومَ ـ: لما ناقضَهُ(٤)؛ لأنَّ السلبَ الجزئيَّ لا يناقضُ(٥) الإيجابَ(٦) الجزئيَّ.

مثـاله من كتاب الله ـ: أنَّ اليهودَ لمّا قالت: ﴿ما أَنزلَ الله على بَشَرٍ مِنْ شيءٍ﴾(٧) قالَ(٨) تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أنزلَ الكتَابَ الَّذي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾، وإنَّما أوردَ الله ـ تعالى ـ هذَا الكلامَ نقضاً لقولِهِم.

الثاني: لو لمْ تكن النكرةُ في النفيِ للعمومِ ـ: لَما كانَ قولُنا: «لا إله إلاَّ الله» نفياً لجميعِ الآلهةِ سوى الله تعالى.

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل.

(٣) لفظ آ: «هذا».

(٤) كذا في ص، ولفظ غيرها: «تناقضا».

(٥) آخر الورقة (٤٥) من ص.

(٦) آخر الورقة (١٧٨) من ن.

(٧) الآية (٩١) من سورة الأنعام.

(٨) في ن، ي، ل، ص، ح: «فقال».

تنبيـــــه:

النكرةُ في الإثباتِ إذَا كانتْ[1] خبراً لا تقتضِي العمومَ ـ كقولك[2]: «جاءني رجلٌ».

وإذَا كانَ أمراً ـ فالأكثرونَ: على أنّه للعمومِ ـ كقوله: «أعتق رقبة».

والدليلُ عليهِ[3]: أنّه يخرجُ عن عهدةِ الأمرِ بفعلِ أيِّها[4] كانَ؛ ولولا أنّها للعمومِ وإلاَّ لَمَا كَانَ كذلكَ.

---

(١) لفظ ن، آ: «كان».

(٢) في آ: «كقوله».

(٣) في ن، ل: «على».

(٤) في ل، ن: «لما»، وهو تحريف.

الفصلُ الخامسُ

في شُبَهِ منكرِي العمومِ

احتجُّوا بأمورٍ:

أولُها: العلمُ بكونِ هذه الصيغِ موضوعةً للعمومِ ـ إمّا أنْ يكونَ ضرورياً ـ وهو باطلٌ؛ وإلَّا: وجبَ اشتراكُ العقلاءِ فيهِ.

أو نظرياً ـ وحينئذٍ: لا بدَّ فيهِ من دليلٍ؛ وذلكَ الدليلُ: إمّا أنْ يكونَ [عقلياً، وهو محالٌ؛ لأنّه لا مجالَ للعقلِ في اللُّغاتِ.

أو نقليّاً ـ وهو إمّا أنْ يكونَ[1]] متواتراً، أو آحاداً.

والمتواترُ باطلٌ، وإلَّا: لعَرَفَهُ الكلُّ.

والآحادُ[2] باطلٌ: لأنّه لا يفيدُ إلَّا الظنَّ والمسألةُ علميّةٌ[3].

وثانيها: أنَّ هذهِ الألفاظَ[4] مستعملةٌ في الاستغراقِ تارةً، و[في[5]] الخصوصِ أخرى؛ وذلكَ يدلُّ على الاشتراكِ.

بيان المقدمة الأولى: أنَّ القائلَ إذَا قالَ: «من دخلَ داري أهنتُهُ، **أو أكرمتُهُ**» ـ فإنّه قلّما يريدُ بهِ العمومَ، [وإذَا قالَ: «لقيتُ العلماءَ»، و«قصدتُ الشرفاءَ» ـ فقد يريد به العموم[6]] تارةً، والخصوصَ أخرى.

---

(١) ساقط من آ.

(٢) آخر الورقة (١١٩) من آ.

(٣) هذه الشبهة من شبهات الواقفية.

(٤) في ص: «الكلمات».

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ن.

بيانُ المقدِّمة الثانيةِ من وجهين:

الأوَّل: [1] أنَّ الظاهرَ من استعمالِ اللّفظِ في شيءٍ كونُهُ حقيقةً فيه، إلَّا أنْ يدلُّونَا[2] [3] بدليلٍ قاطعٍ على أنّهم[4] باستعمالهم[5] فيه متجوِّزون[6]؛ لأنّا لو[7] لمْ نجعلْ ذلكَ[8] طريقاً إلى كونِ اللفظِ حقيقةً [في المُسمّى -: لتعذَّرَ علينا أنْ نحكُمَ بكونِ لفظٍ ما حقيقةً في معنىً ما؛ إذْ لا طريقَ إلى كونِ اللّفظِ حقيقةً[9]] سوى ذلكَ.

الثاني: هو[10] أنَّ هذه الألفاظَ لو لم تكنْ حقيقةً في الاستغراقِ والخصوصِ[11] -: لكانَ مجازاً في أحدِهما واللفظ[12] لا يُستعملُ في «المجازِ» إلَّا مع قرينةٍ[13]؛ وذلك خلافُ الأصلِ.

وأيضاً: فتلكَ القرينةُ إمّا أنْ تُعرفَ ضرورةً، أو نظراً:

والأول[14]: باطلٌ؛ وإلَّا لامتنعَ [وقوعُ[15]] الخلافِ [فيهِ[16]].

والثاني - أيضاً - باطلٌ؛ لأنّا لمّا نظرنا في أدلّةِ المثبتينَ لهذهِ[17] القرينةِ لم[18] نجدْ فيها ما يمكنُ التعويلُ عليهِ.

---

(١) آخر الورقة (١٣٠) من ل.

(٢) لفظ آ: «يأتونا». (٣) آخر الورقة (٨٠) من ي.

(٤) في آ: «أن».

(٥) لفظ ص: «باستعماله»، وفي آ: «استعمالهم».

(٦) في آ: «مجوزون».

(٧) في ن، آ زيادة: «لا» وهو خطأ.

(٨) لفظ آ: «نجد»، ولم ترد فيها: «ذلك».

(٩) ساقط من آ: «وقوله: «لفظ» في ص: «لفظة».

(١٠) في جميع الأصول: «وهو»، والمناسب حذف الواو.

(١١) في ن، ص: «أو الخصوص». (١٢) في ن: «فاللفظ».

(١٣) لفظ ص: «القرينة». (١٤) في ن، ل: «فالأول».

(١٥) لم ترد الزيادة في ص. (١٦) لم ترد الزيادة في ص.

(١٧) لفظ آ: «بهذه». (١٨) لفظ آ: «فلم».

وثالثُها: أنَّ هذه الألفاظَ لو كانتْ موضوعةً للاستغراقِ ـ: لما حسُنَ أن يستفهِمَ المتكلِّم [به[1]]؛ لأنَّ الاستفهامَ: طلبُ الفهمِ، [وطلبُ الفهمِ[2]] ـ عند حصولِ المقتضي للفهمِ ـ عبثٌ؛ لكن من المعلومِ أنَّ من قالَ: «ضربتُ كلَّ منْ في الدارِ» أنَّهُ يحسُنُ أن يقالَ: «أضربتَهُم بالكليّةِ»؟ وأنْ يُقالَ: «أضربتَ أباكَ فيهم»؟.

ورابعُها: [أنّها لو كانتْ للاستغراقِ[3]]: [لكانَ[4]] تأكيدُها عبثاً؛ لأنّها[5] تفيدُ عينَ الفائدةِ الحاصلةِ من[6] المؤكَّدِ.

وخامسُها: [أنّها لو كانتْ للاستغراقِ[7]] ـ: لكانَ[8] الاستثناءُ نقضاً؛ وبيانُهُ من وجهين:

الأوَّلُ: أنَّ المتكلِّم [قد[9]] دلَّ على الاستغراقِ بأوَّلِ[10] كلامِهِ، ثم بالاستثناءِ رجعَ عن الدلالةِ على الكلِّ إلى البعضِ ـ: فكانَ نقضاً، وجارياً مجرى ما يقالُ: «ضربتُ كلَّ من في الدارِ، لمْ[11] أضربْ كلَّ من في الدارِ».

الثاني: أنَّ لفظَةَ العمومِ لو كانتْ موضوعةً للاستغراقِ ـ: لجرتْ لفظَةُ العمومِ مع الاستثناءِ مجرى تعديدِ[12] الأشخاصِ، واستثناءِ الواحِدِ ـ منهم ـ بعدَ ذلكَ في القبحِ ـ كما إذا قالَ: «ضربتُ زيداً، ضربتُ عمراً، وضربتُ[13]

---

(١) لم ترد الزيادة في ن، ل.
(٢) ساقط من آ، وفي ص أثبت على الهامش تصحيحاً.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ل، ي، ص، ح.
(٤) في ل، ص، ح، ي: «ولكان» وسقطت من آ.
(٥) لفظ ن، ي، ل، آ، ح: «لأنه».
(٦) في ن، ي، ل، آ: «بالمؤكد»، وفي ح: «بالمؤكدة».
(٧) ساقط من ي، ح، ص، آ.
(٨) في ي، ح، ص، آ: «ولكان».
(٩) لم ترد الزيادة في ص.
(١٠) آخر الورقة (١٧٩) من ن.
(١١) لفظ ح: «ولم».
(١٢) فيما عدا ص، ح: «تعديل»، وهو تصحيف.
(١٣) في آ: «واضرب».

خالداً» ثم يقول ـ «إلَّا زيداً» فلمّا لم يكنْ كذلكَ: دلَّ حسنُ الاستثناءِ: على أنَّ [جنسَ[1]] هذهِ الصيغِ[2] ليستْ للاستغراقِ.

وسادسُها: أنَّ صيغةَ «مَنْ»، و«مَا»، و«أيّ» في المجازاةِ ـ يصحُّ إدخالُ لفظِ «الكلِّ» عليها تارةً، و«البعض» أخرَى[3]؛ تقولُ[4]: «كلُّ مَنْ دخَلَ داري فأكرمْهُ، بعضُ من دخلَ داري فأكرمْهُ»، ولو دلَّتْ تلكَ الصيغةُ على الاستغراقِ ـ: لكانَ إدخالُ «الكلِّ» [عليها[5]] تكريراً.

وسابعُها: لو كانتْ لفظةُ «مَنْ» للاستغراقِ: [لـ[6]] امتنَعَ جمعُها؛ لأنَّ الجمعَ يفيدُ أكثرَ[7] مما يفيدُهُ الواحدُ؛ ومعلومٌ أنَّه ليسَ بعدَ الاستغراقِ كثرةٌ فيفيدُها الجمعُ، لكنْ يصحُّ جمعُها لقولِ الشاعرِ:

أتَوا نَارِي فَقُلْتُ: مَنونَ أَنْتُمْ [فقَالُوا: الجِنُّ، قُلْتُ عِمُوا[8] ظَلَاماً]

والجوابُ [عن الأول[9]]: لا نُسلِّمُ أنَّهُ غيرُ معلومٍ بالضرورةِ ـ فإنَّا ـ بعدَ

(١) لم ترد الزيادة في ص.

(٢) لفظ ص: «الصيغة».

(٣) زاد ناسخ ح: «وبعض من دخل داري أكرمه».

(٤) في ن، ح: «يقول».

(٥) لم ترد الزيادة في آ.

(٦) لم ترد اللام في ص.

(٧) لفظ ص: «الأكثر».

(٨) سقط عجز البيت من ص، وقد ورد في النوادر منسوباً إلى شمر بن الحارث الضبي فانظر ص (١٢٤)، وفي العيني (٤/٤٩٨)، نسب إلى شمر بن الحارث الضبي، قال: وينسب إلى «تأبط شراً»، وراجع: الخزانة (٣/٢) وما بعدها. وفي الخصائص لابن جني (١٢٩/١) برواية الفخر هذه وبرواية أخرى ـ هي:

ـ أتوا ناري فقلت منون قالوا ـ

وورد في كتاب سيبويه بنفس رواية المصنف (٤٠٢/١). قال سيبويه: وإنما يجوز هذا ـ أي جمع «من» في الوصل ـ على قول شاعر قاله مرة في شعر لم يسمع بعده مثله.

(٩) لم ترد الزيادة في ن، ل، ح.

استقراءِ اللغاتِ ـ نعلمُ [بالضرورةِ(1)]: أنَّ صيغَ(2) «كل»، و«جميع»، و«مَنْ» و«مَا»، و«أيِّ» ـ في الاستفهام(3) والجزاءِ للعموم.

سلّمنا [ه(4)] فلِمَ لا يجوزُ أنْ يُعرفَ بالعقلِ؟.

قوله: «لا مجالَ للعقلِ في اللُّغاتِ».

قلنا: ابتداءً، أم(5) بواسطةِ الاستعانةِ بمقدِّماتٍ نقليّةٍ؟.

الأوّل مُسلّمٌ(6)، والثاني ممنوع ـ فلِمَ قلتَ: إنّهُ لم توجدْ مقدِّماتٌ نقليّةٌ يستنتجُ(7) العقلُ منها(8) ثبوتَ الحكم في هذه المسألةِ؟.

سلمناهُ ـ فَلِمَ لا يجوزُ أنْ يعرَف(9) ذلكَ بالآحادِ؟.

قوله: «المسألة قطعيّةٌ».

قلنا: لا نسلِّم؛ [كيف(10)] ـ وقد بيّنّا أنَّ القطعَ لا يُوجدُ في(11) اللُّغاتِ إلّا نادراً؟.

و[**الجوابُ**(12)] **عن الثاني**: لا نزاعَ في أنَّ هذهِ الألفاظَ قد تُستعملُ في الخصوصِ(13)، ولكنّكَ إن ادَّعيتَ أنّه لا يُوجدُ الاستعمالُ إلّا إذَا كانَ حقيقةً ـ بطلَ قولُكَ بالمجازِ.

---

(1) لم ترد الزيادة في آ.

(2) لفظ ن، ي، ل، ص، ح: «صيغة».

(3) كذا في ص، وفي ن، ي، ل، ح: «المجازاة»، وعبارة آ: «المجازات، والاستفهام».

(4) لم يرد الضمير في ن، ي، ل.

(5) لفظ ح، ي: «أو».

(6) اختصرت العبارة في ص، ي إلى «م. ع»، وفي آ حرّفت إلى «ع. م».

(7) في ن، ي، ل: «يستقبح»، وهو تصحيف.

(8) لفظ ن، ص، ل، ي: «فيها».

(9) لفظ ن، ي، ل: «نعرف».

(10) لم ترد الزيادة في ن، ص، ل، وفي ي: «وكيف».

(11) عبارة آ: «في اللغات لا يوجد».

(12) انفردت بهذه الزيادة ح.

(13) آخر الورقة (131) من ل.

وإنْ سلّمتَ[1] أنّه قد يُوجدُ الاستعمالُ ـ حيثُ لا حقيقة: فحينئذ تعذّرَ الاستدلالُ بالاستعمالِ على كونهِ حقيقةً.

فإنْ قلتَ: أستدِلُّ[2] بالاستعمال ـ مع أنَّ المجازَ خلافُ الأصلِ ـ على كونهِ حقيقةً [فيه[3]].

قلتُ: قولُكَ: «المجازُ خلافُ الأصلِ» لا يُفيدُ إلّا الظنَّ ـ وعندكَ: المسألةُ [قطعيّةٌ[4]] يقينيّةٌ.

وأيضاً: فكما أنَّ «المجازَ» خلافُ الأصلِ ـ فكذلكَ[5] «الاشتراكُ» ـ وقد تقدَّم في كتابِ اللُّغاتِ: أنّه إذَا وقعَ التعارضُ[6] بينهما: كانَ[7] دفعُ الاشتراكِ أولى[8].

وأمّا قولُهُ ـ أولاً ـ: «لَوْ لَمْ يجعلْ هذَا طريقاً إلى كونِ اللّفظِ حقيقةً: لم يبقَ لَنَا إليهِ طريقٌ أصلاً»[9].

قلنا: قد[10] بيَّنّا فسادَ هذا الطريقِ؛ فإنْ لم يكنْ ـ ها هنا ـ طريقٌ آخرُ إلى الفرقِ بين الحقيقةِ والمجازِ ـ وجبَ أنْ يقالَ: إنّه لا طريقَ إلى ذلكَ الفرقِ، لأنَّ ما ظهرَ فسادهُ لا يصيرُ صحيحاً لأجلِ فسادِ غيرِهِ.

قوله ـ ثانياً ـ: «ذلك[11] الطريقُ إمّا أنْ يُعرَفَ[12] بالضرورةِ، أو بالدليلِ، والضرورةُ باطلةٌ؛ لوقوعِ الخلافِ، والدليلُ باطل، لأنّا لم نجدْ في أدلّةِ المخالفينَ ما يدلُّ عليهِ».

---

(١) في ص ولئن، وفي ن، ي، ل: «ولو»، وعبارة آ، ح: «وإن سلمنا».

(٢) لفظ ن، ل: «استدلال».

(٣) سقطت الزيادة من ل، ن.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٥) في ح: «فكذا».

(٦) لفظ ن، ل: «المعارض». (٧) في ن: «فكان».

(٨) راجع ص (٣٥٤) من القسم الأول من هذا الكتاب.

(٩) آخر الورقة (١٢٠) من آ. (١٠) لفظ ن، ل، ح: «قدمنا».

(١١) لفظ ص: «تلك». (١٢) آخر الورقة (١٨٠) من ن.

قلنا: الضروريُّ لا ينكرُهُ الجمعُ العظيمُ ـ من العقلاءِ ـ وقد ينكرُهُ النفرُ اليسيرُ؛ ولا نُسلِّمُ أنَّ الجمعَ العظيمَ ـ من أهلِ اللغةِ ـ نازعوا في أنَّ لفظَ «الكلِّ» و«أيٍّ» للعموم.

سلّمنا ذلك؛ لكنْ لا نسلِّمُ أنّه لم يُوجدْ ما يدلُّ على كونها[1] مجازاً في الخصوص.

قوله: «نظَرْنَا في أدلّةِ المخالفينَ ـ فلم نجدْ فيها ما يدلُّ على ذلكَ.

قلنا: عدمُ[2] الوجدانِ لا يدلُّ على عدمِ الوجودِ.

واعلم: أنَّ الشريفَ [المرتضى[3]] عوَّلَ على هذهِ الطريقةِ، ومن تأمَّلَ كلامَهُ فيها ـ: علم أنّه[4] في أكثرِ[5] الأمرِ ـ يدورُ على المطالبةِ بالدلالةِ على كونِ هذه الصيغةِ مجازاً في الخصوصِ ـ معَ أنّهُ شرَعَ[6] فيها شروعَ[7] المستدلِّ على كونهَا حقيقةً في الاستغراقِ والخصوصِ[8].

و[**الجوابُ**[9]] **عن الثالثِ**: لا نسلِّم أنَّ حسنَ الاستفهام لا يكونُ إلاَّ عندَ

(١) لفظ ي: «كونه».

(٢) آخر الورقة (١٢٢) من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ل، ن. والمرتضى هو: أبو القاسم علي بن الحسن الموسويّ من الشيعة الإمامية، تقدمت له ترجمة مسهبة مع جملة من مصادر ترجمته من ص(٤٥) من هذا الجزء. وعرف ـ أيضاً ـ بالميل إلى الإرجاء، له مصنفات كثيرة منها «الأمالي» و«الذريعة في أصول الفقه». انظر: مقدمة الأمالي وشرح الأصول الخمسة ص(١٨) وقد ترجمت له معظم المظان. توفي سنة (٤٣٦)هـ.

(٤) في ن، ل، آ، ص، ح زيادة: «الخ».

(٥) لفظ ح: «الأكثر».

(٦) في آ: «لم يشرع»، وهو تصرف من الناسخ.

(٧) لفظ ي: «شرع» وهو تصحيف.

(٨) وهذا يعني أن الشريف من القائلين بالاشتراك، وأنه عندما حاول الاستدلال لمذهبه لم يجد إلا المطالبة بالدليل على أن هذه الصيغ مجاز في الخصوص. فخرج عن مقام الاستدلال إلى مقام الاعتراض.

(٩) لم ترد في غير ح.

«الاشتراكِ» ـ فما الدليلُ [عليه(1)]؟ ثم الدليلُ(2) على أنّه قد يكونُ لغيرِهِ وجهان:

الأوّل: أنّه لو كانَ حسنُ الاستفهامِ لأجلِ الاشتراكِ ـ: لوجبَ أنْ لا يحسُنَ الجوابُ إلّا بعدَ الاستفهامِ عن جميعِ الأقسامِ(3) الممكنةِ ـ على ما قررناه في الفصل الأول.

الثاني: أنَّ الاستفهامَ قد يُجابُ عنهُ بذكرِ ما عنهُ وقعَ(4) الاستفهامُ ـ كما لو قالَ القائلُ(5): «ضربتُ القاضيَ»، فيقالُ لَهُ: «أضربتَ القاضيَ»؟ فيقولُ «نعمْ ضربتُ القاضيَ»؛ ولا شكَّ في حسنِ هذا الاستفهامِ، [في العرف.

فثبت بهذين الوجهين: أنَّ الاستفهامَ قد يحسُن لا معَ الاشتراكِ.

ثم نقولُ: الاستفهامُ(6)] إمّا أنْ يقعَ ممّن يجوزُ عليهِ(7) السهوُ، أو ممَّن لا يجوزُ عليهِ ذلكَ.

والأوَّلُ(8) قد يحسُنُ لوجوهٍ أربعةٍ [أخرى(9)] غيرِ الّذي ذكروه.

أحدُها: أنَّ السامعَ رُبّما ظنَّ [أنَّ(10)] المتكلِّم غيرُ متحفِّظٍ في كلامِهِ، أو هو كالساهِي ـ فيستفهمُهُ(11) ويستبينُهُ حتّى إنْ كانَ ساهيًا ـ زالَ سهْوُهُ، وأخبرَهُ(12) عن تيقُّظٍ.

ولذلكَ(13) يحسُنُ أنْ يُجابَ عن الاستفهامِ ـ بعينِ ما وقعَ عنهُ الاستفهامُ.

---

(1) كذا في ح، وفي آ: «على ذلك» ولم ترد في غيرهما.

(2) في ن، ي، ل، آ، ص: «الذي يدل».

(3) لفظ ص: «أقسامه».

(4) عبارة ح: «ما وقع الاستفهام عنه»، وفي ص: «ما وقع عنه الاستفهام».

(5) في ص: «قائل».

(6) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وكلمة «قد» لم ترد في غير ص، ح.

(7) عبارة آ، ص، ح: «السهو عليه». (8) في ن، ي، ل، آ: «فالأول».

(9) لم ترد هذه الزيادة في ح. (10) لم ترد الزيادة في ح.

(11) في ن، ص، ل، ي: «فيستفهم»، وزيد بعدها لفظ «به» في ن، ل، آ، ح.

(12) في ي، ح، ص، آ: «فأخبره». (13) لفظ ي: «وكذلك».

[وثانيها[1]]: أنْ يظنّ السامعُ ـ لأجلِ أمارةٍ ـ: أَنَّ المتكلِّم قد أخبرَ بكلامِهِ العامِّ عن جماعةٍ ـ على سبيلِ المجازفةِ[2]، ويكونُ السامعُ شديدَ العنايةِ بذلكَ، فتدعوهُ[3] شدَّةُ عنايتِهِ إلى الاستفهامِ عن ذلكَ الشيءِ، لكيْ[4] يعلمَ المتكلِّمُ اهتمامَ[5] السامعِ بهِ: فلا يجازفُ[6] في الكلامِ.

ولهذا قد يقولُ القائلُ: «رأيتُ كلَّ من في الدارِ»، فإذَا قيلَ لهُ: «أرأيتَ زيداً فيهم»؟ فقال: «نعم» ـ: زالت التهمةُ؛ لأنَّ اللّفظَ الخاصَّ أقلُّ إجمالاً، وربّما [لم[7]] يتحقّق رؤيتَهُ، فيدعوه ما رآه ـ من اهتمامِ المستفهمِ ـ إلى أنْ يقولَ: «لا أتحقَّقُ رؤيتَهُ».

وثالثُها: أنْ يستفهمَ طلباً لقوَّةِ الظنِّ.

ورابعُها[8]: أنْ تُوجَدَ[9] ـ هناكَ ـ قرينةٌ تقتضِي تخصيصَ[10] [ذلك[11]]، العمومِ[12] ـ مثلُ[13] أنْ يقولَ: «ضربتُ كلَّ من في الدارِ» ـ وكانَ فيها الوزيرُ ـ فغلبَ على الظنِّ أنَّهُ ما ضربَهُ، فإذَا حصلَ التعارضُ استفهمَهُ[14]؛ ليقعَ[15] الجوابُ عنهُ بلفظٍ خاصٍّ لا يحتملُ التخصيصَ.

---

(١) سقطت الزيادة من ن.

(٢) في ن، ي، ل، آ: «المجاز فيه»، وهو تصحيف.

(٣) لفظ ي، آ، ح: «فيدعون».

(٤) كذا في ص، ح، وهو الصواب، وفيما عداهما: «لكن».

(٥) في آ: «استفهام» وهو تصحيف.

(٦) في ن، ل، ي: «يتخارق» وكلاهما صحيح.

(٧) في ح: «لا» وسقطت من آ، و«يتحقق» فيها: «تحقق».

(٨) آخر الورقة (٨١) من ي.

(٩) في آ، ص: «يوجد».

(١٠) لفظ ص: «مخصص».

(١١) كذا في ص، ح، وفي ن، ل، ي: «ذلك» ولم ترد في آ.

(١٢) لفظ ن، ي، ل، آ، ح: «العام».

(١٣) آخر الورقة (١٣٢) من ل.

(١٤) في آ: «استفهمته». (١٥) لفظ آ: «فيقع».

وأمّا إنْ وقعَ ممَّنْ لا يجوزُ عليهِ السهوُ ـ فذاكَ ؛ لأنَّ دلالةَ[1] الخاصِّ أقوى من دلالةِ العامِّ، فيطلبُ[2] الخاص بعدَ العامِّ : تحصيلاً لتلكَ[3] القوَّةِ.

[و[4]][5] **الجوابُ عن الرابعِ** ـ من [حيث[6]] المعارضةُ[7]، ومن حيث التحقيق[8] ـ :

أمّا المعارضةُ ـ فمن ثلاثةِ أوجهٍ :

أحدُها: تأكيدُ الخصوصِ ، كقولهم[9]: «جاءَ زيدٌ نفسُهُ».

وثانيها: [تأكيدُ[10]] ألفاظِ العددِ، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[11].

وثالثُها: أنَّ التأكيدَ تقويةُ ما كانَ حاصلاً، فلو كانَ الحاصلُ ـ هو: «الاشتراكُ» ـ لتأكَّدَ ذلكَ الاشتراكُ بهذا التأكيدِ.

فإنْ قلتَ: التأكيدُ يعَيِّنُ[12] اللفظَ لأحدِ مفهوميه.

قلتُ[13]: هذا لا يكونُ تأكيداً، بل بياناً.

وأمّا من حيثُ التحقيقُ ـ فهو: أنَّ المتكلِّم إمّا أنْ يجوزَ عليهِ السهوُ، أو

---

(١) آخر الورقة (١٨١) من ن.

(٢) لفظ ص: «فطلب».

(٣) في ي: «لذلك».

(٤) الجواب عن الرابع، والخامس سقطا من نسختي ل، ن.

(٥) لم ترد الواو في ص.

(٦) سقطت الزيادة من آ، ي.

(٧) المعارضة هي: الدليل الدال على نقيض ما ذكره المستدل، أو ضده. والنقض إن توجه على مقدمة من مقدمات الدليل فهو معارضة في المقدمة، وإن توجه بعد تمام المقدمات، وسلامتها عن المنع، والمعارضة ـ فهي معارضة في الحكم.

(٨) وأما التحقيق فالمراد به: بيان فساد مقدمة من مقدمات الدليل. فراجع الكاشف (٢٠١/٢).

(٩) لفظ ح: «كقوله».

(١٠) سقطت الزيادة من آ، ن.   (١١) الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

(١٢) في آ: «تعيين»، وهو تصحيف.   (١٣) في ص، ح: «فهذا».

لا يجوزَ فإنْ جازَ [ذلك[1]] ـ: كانَ حُسْنُ التأكيدِ لوجوهٍ:

أحدُها: أنَّ السامعَ إذَا سمعَ اللفظَ بدونِ تأكيدٍ ـ جوَّزَ مجازفة المتكلّم، فإذَا أكّدَهُ، صارَ ذلكَ التجويزُ أبعدَ.

وثانيها: أنّه ربّمَا حصلَ ـ هناكَ ـ ما يقتضِي تخصيصَ العامِّ، فإذَا اقترنَ بهِ التأكيدُ ـ: كانَ احتمالُ الخصوصِ أبعدَ.

وثالثُها: تقويةُ بعضِ ألفاظِ العمومِ ببعضٍ.

وأمّا إنْ لم يجز السهوُ على المتكلِّم ـ: لم يكنْ للتأكيدِ فائدةٌ إلَّا تقويةُ[2] الظنِّ.

[و[3]] **الجوابُ عن الخامسِ**: أنّهُ منقوضٌ بألفاظِ العددِ ـ فإنّها صريحةٌ في ذلكَ العددِ المخصوصِ[4]، ثم يتطرَّقُ[5] الاستثناءُ إليهَا.

ثم الفرقُ بينَ ما ذكروهُ ـ من الصورتينِ ـ وبينَ مسألتِنَا: أنَّ الاستثناءَ إذَا اتَّصَلَ بالكلامِ ـ: صار جزءاً[6] من الكلامِ، فتصيرُ الجملةُ شيئاً واحداً [مفيداً[7]]؛ لأنّهُ لا يستقلُّ بنفسِهِ ـ في الإفادةِ ـ: فيجب تعليقهُ بما يقدَّم عليهِ، فإذا علّقْناهُ بهِ ـ: صار جزءاً من الكلامِ، فتصيرُ الجملةُ شيئاً واحداً مفيداً؛ وفائدتُهُ إرادةُ [ما عدا[8]]، المستثنى. بخلافِ قولِهِ: «ضربتُ كلَّ من في الدارِ، [لم أضربْ كلَّ منْ في الدارِ[9]»]، لأنَّ ـ ها هنا، كلَّ واحدٍ من الكلامين[10] مستقلٌّ بنفسهِ، فلا حاجةَ إلى تعليقهِ بما تقدَّم عليهِ، وإذَا لم يتعلّقْ بهِ ـ: أفادَ الأوَّلُ ضربَ جميعِ من في الدارِ، وأفادَ الآخرُ[11] نفي ذلكَ: فكانَ نقضاً.

وأمّا الثاني ـ: فنطالبُهُم بالجامعِ.

---

(١) لم ترد الزيادة في آ، ي، ح.

(٢) لفظ ي: «بقوة».

(٣) لم ترد الواو في ص.

(٤) آخر الورقة (١٢١) من آ.

(٥) في ص: «مع تطرق».

(٦) آخر الورقة (١٢٣) من ح.

(٧) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٨) سقطت الزيادة من ص.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(١٠) لفظ ح: «الخلافين»، وهو تصحيف.

(١١) لفظ ح: «الأخرى».

ثم الفارقُ: أنَّ الاستثناءَ إخراجُ جزءٍ من كلٍّ، فإذا قالَ: «ضربتُ زيداً، وضربتُ عمرواً إلّا زيداً»، انصرفَ قوله: [إلّا[1] زيداً]، إلى زيدٍ، لا إلى عمرٍو؛ لأنَّ[2] زيداً ليسَ بجزءٍ منهم ـ: فكانَ نقضاً. بخلافِ قوله: «رأيتُ الكلَّ إلّا زيداً»، لأنَّ زيداً جزءٌ من الكلِّ: فظهر الفرقُ[3].

[و[4]] الجوابُ عن السادسِ: أنَّ حكمَ المفردِ يجوزُ أنْ يخالفَ [حكمَ[5]] المركّبِ ـ فيجوزُ أنْ يكونَ شرطُ إفادةِ لفظةِ[6] «مَنْ» للعمومِ[7] انفرادَها عن لفظِ البعضِ ـ معها ـ بلْ: لم يكنْ شرطُ إفادتِها للعمومِ حاصلاً: فلا جرمَ لم يلزم[8] النقضُ.

[و[9]] الجوابُ عن السابعِ: أنَّ أهلَ اللُّغةِ اتَّفقُوا على أنَّ ذلكَ ليسَ جمعاً، وإنّما هو إشباعُ الحركةِ لسببٍ[10] آخرَ مذكورٍ في كتبِ النحوِ[11].

المسألةُ الخامسةُ:

لا خلافَ [في[12]] أنَّ الجمعَ المعرَّفَ بلامِ الجنسِ ينصرفُ إلى المعهودِ لو كانَ [هناكَ معهودٌ[13]].

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ص. (٢) في ح: «ولأن».

(٣) آخر الجوابين الساقطين من ن، ل. (٤) لم ترد الواو في ص.

(٥) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، آ. (٦) في آ، ح: «لفظ».

(٧) لفظ ي، ل، ح: «العموم». (٨) لفظ ي: «يكن».

(٩) لم ترد الواو في ص. (١٠) لفظ ن، ل، ح، آ: «بسبب».

(١١) أجاب المصنف عن الاعتراض المبنيّ على أن صيغة «من» تجمع كما في قول الشاعر المتقدم: بمنع اعتبار ذلك جمعاً، وإنما هو من قبيل إشباع الحركة، قال القرافي: إن العرب تقول لمن قال: جاءني، : «منو»، ورأيت رجلاً: «منا»، ومررت برجل: «مني» فيظهر إعراب كلام المتكلم على قول المستفهم» فراجع: هذا مع نقول أخرى في حمل هذا البيت على غير الجمع في النفائس (٢/١٤٩ - ب). وانظر كتاب سيبويه في (١/٤٠٢)، وراجع الكاشف (٢/٢٠٢ - ب)، والخصائص (١/١٢٩).

(١٢) لم ترد الزيادة في ص.

(١٣) لم ترد الزيادة في ن، ي، ل، آ.

أمّا إذَا لمْ يكنْ ـ فهو: للاستغراقِ؛ خلافاً للواقفيّةِ وأبي هاشم.

لنـــا وجوهٌ:

الأوّل: أنَّ الأنصارَ لَمّا طلَبُوا الإمامَةَ ـ احتجَّ عليهم أبو بكرٍ ـ رضي الله عنهُ ـ بقوله ـ ﷺ ـ: «الأئمَّةُ منْ قريشٍ»[1]. والأنصارُ[2] سلّموا تلكَ[3] الحجّةَ، ولو لم يدلَّ الجمعُ المعرَّفُ بلامِ الجنسِ على الاستغراقِ ـ: لما صحّتْ تلكَ الدلالةُ؛ لأنَّ قوله ﷺ: «الأئمةُ من قريشٍ»[4]لو كانَ [معنــاهُ[5]] بعض الأئمةِ من قريشٍ ـ: لوجبَ أنْ لا يُنافي وجودَ إمامٍ من قومٍ آخرينَ[6].

أمّا كونُ كلّ الأئمةِ من قريشٍ [فـ[7]] يُنافي كونَ [بعض[8]] الأئمّةِ من غيرهِم.

---

(١) حديث «الأئمة من قريش» أخرجه من طريق علي كرم الله وجهه، الحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن الكبرى ـ بهذا اللفظ، مع زيادة هي: «أبرارها أمراء أبرارها، وفجّارها أمراء فجّارها. وإن أمّرت عليكم قريش عبداً حبشياً مجدَّعاً: فاسمعوا له وأطيعوا مالم يخيِّر أحدكم بين إسلامه وضرب عنقه. فإن خيِّر بين إسلامه وضرب عنقه: فليقدم عنقه».

وأخرجه ـ من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه ـ أحمد والنسائي والضياء المقدسي في المختار، به مع زيادة أخرى هي: «ولهم عليكم حق، ولكم مثل ذلك. فمن لم يفعل ذلك منهم: فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منهم صرف ولا عدل». على ما في الفتح الكبير (١/٥٠٤). وانظر: كشف الخفا (١/٢٧١). وهو حديث قد استدل به الكثيرون ـ من أهل الفقه وأهل الكلام ـ على اشتراط القرشيَّة في تنصيب الخليفة. وانظر فيض القدير (٣/١٨٩ - ١٩٠). وقد ورد بمعناه في الصحيحين، كما في فيض القدير (٣/١٩٠).

(٢) لفظ آ: «فالأنصار».

(٣) في آ: «له».

(٤) في ل، ن: «ولو».

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) في ن، ل، ح: «آخر».

(٧) سقطت الفاء من ن، ي، ل، آ.

(٨) سقطت هذه الزيادة من آ.

وروي عن عمرَ[1] ـ رضي الله عنه ـ أنّه قالَ لأبي بكر ـ رضي الله عنهُ ـ لَمّا هَمَّ بقتالِ مانِعي الزَّكاةِ ـ: أليسَ قالَ النبيُّ ـ ﷺ ـ: «أُمِرتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقولُوا: لا إِلَهَ إلاَّ الله»[2]؛ احتجَّ عليهم بعمومِ اللفظِ، ثمَّ لمْ يقلْ أبو بكرٍ ولا أحدٌ من الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ: إنَّ اللفظَ لا يفيدُهُ، بل عدلَ إلى الاستثناءِ [فقالَ[3]]: «[أليسَ[4]]أنَّهُ عليه السلامُ ـ قالَ: إلاَّ بحقِّها؟، وإنَّ الزكاةَ من حقِّها».

الثاني: أنَّ هذا الجمعَ يُؤكَّدُ بما يقتضي الاستغراقَ ـ فوجبَ أن يُفيدَ ـ في أصله ـ الاستغراقَ.

أمّا أنّهُ يُؤكَّدُ[5] ـ فلقوله تعالَى: ﴿فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[6].

وأمّا أنَّهُ ـ بعد التأكيدِ ـ يقتضِي الاستغراقَ ـ فبالإجماع[7].

---

(1) في ل، ن: «عثمان»، ولعله تصحيف: فإننا لم نعثر على تصريح بأن عثمان اعترض أو اشترك في الاعتراض الآتي.

(2) راجع المسألة الرابعة في أن الأمر هل يفيد التكرار؟ ص (٩٨) وما بعدها من هذا القسم من الكتاب.

(3) سقطت الزيادة من ن، ل.

(4) لم ترد الزيادة في ح.

(5) لفظ ن، ي، ل: «مؤكد».

(6) الآية (٣٠) من سورة الحجر، أو الآية (٧٣) من سورة ص.

قال الخليل وسيبويه: قوله: «كلهم أجمعون» توكيد بعد توكيد. وسئل المبرد عن هذه الآية فقال: لو قال: «فسجد الملائكة» لاحتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال: فظهر أنهم ـ بأسرهم ـ سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر، وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر؟ فلما قال: «أجمعون»: ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة. ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال: وقول الخليل وسيبويه أجود، لأنَّ «أجمعين» معرفة فلا يكون حالاً. راجع التفسير الكبير (٥/٢٦٦).

ومن لطائف لغة الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ تأكيده كلمة «كل» بمثلها انظر قوله: «ولا يجب على كل من بحضرتها ـ أي الجنازة ـ كلهم حضورها» ـ الرسالة (٣٦٧).

(7) في ن: «والإجماع».

وأمّا أنّهُ مَتى كانَ كذلكَ ـ: وجبَ أنْ يكونَ[1] المؤكَّدُ ـ في أصلِهِ ـ للاستغراقِ، [فـ[2]] لأنَّ هذهِ الألفاظَ مسمّاةٌ بالتأكيدِ: إجماعاً، والتأكيدُ هو تقويةُ الحكمِ الّذي كانَ ثابتاً في الأصلِ ، فلو لمْ يكن الاستغراقُ[3] حاصلاً في الأصلِ ـ وإنّما حصلَ بهذهِ الألفاظِ ابتداءً: لم يكنْ تأثيرُ هذهِ الألفاظِ في تقويةِ [هذا[4]] الحكمِ الأصليِّ، بل في إعطاءِ حكمٍ جديدٍ ـ: فكانتْ مبيِّنةً للمجملِ ، لا مؤكِّدةً.

وحيثُ أجمعُوا على أنّها مؤكِّدةٌ ـ: علمنا أنَّ اقتضاءَ الاستغراق كانَ حاصلاً في الأصلِ.

فإنْ قيلَ: هَذا الاستدلالُ[5] ـ على خلافِ النصِّ؛ لأنَّ سيبويه نصَّ على أنَّ جمعَ السلامةِ للقلَّةِ[6]، [وما يكونُ[7] للقلّةِ] لا يكونُ للاستغراقِ.

ثم ينتقضُ بجمعِ القلّةِ؛ فإنّهُ يجوزُ تأكيدُهُ[8] بهذهِ المؤكِّداتِ.

وأيضاً: فعند الكوفيِّينَ يجوزُ تأكيدُ النكراتِ[9] كقوله:

* قَدْ صَرَّتِ البَكْرَةُ يوماً أَجْمَعَا[10] *

---

(١) فيما عدا آ: «كون».

(٢) زيادة واجبة، وقد سقطت من جميع الأصول.

(٣) في ي: «للاستغراق».

(٤) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٥) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى: «استدلال».

(٦) راجع: كتاب سيبويه (٢/١٩٢ - ١٩٥).

(٧) ساقط من ص.

(٨) في ص: «تأكيدها».

(٩) ذهب الكوفيون، إلى أن تأكيد النكرة بغير لفظها جائز، إذا كانت مؤقتة. وذهب البصريون إلى أن تأكيد النكرة بغير لفظها غير جائز على الإطلاق. وأجمعوا على جواز تأكيدها بلفظها. فراجع: الإنصاف ـ المسألة (٦٣) ص(٢٦٥).

(١٠) عجز بيت جاء في كتاب «العين» (١/٧٣)، وصدره: ـ إنا إذا خطافنا تقعقعا ـ وفيه: «وصرت»، وهو أنسب، وراجعه: في شرح ابن عقيل (٢/٢١١) ـ الشاهد (٢٩٠)، وشرح الأشموني (٣/٧٨) ـ الشاهد (٦٢٥)، والعيني (٣/٧٨)، وشرح المفصل (٣/٤٤)، =

والنكرةُ[1] لا تفيدُ الاستغراقَ.

والجوابُ: أنَّهُ لا بدَّ من التوفيقِ بينَ نصِّ سيبويهِ، وبينَ ما ذكرناهُ من الدليلِ؛ فنصرفُ قولَ سيبويه إلى جمعِ السلامةِ ـ إذا كانَ منكَّراً، وما ذكرنا[2] من الدليلِ إلى المعرَّفِ، ونمنعُ جوازَ تأكيدِ جمعِ القلّةِ، وكذا تأكيدَ النكراتِ على قولِ البصريِّيْن.

الثالثُ: «الألفُ واللَّامُ» إذا دخلَا في[3] الاسمِ: صارَ[4] معرفةً ـ كذا نقلَ عن أهلِ اللُّغةِ ـ: فيجبُ[5] صرفُهُ إلى مابهِ تحصلُ المعرفةُ، وإنّما تحصلُ المعرفةُ ـ عند إطلاقهِ ـ: بالصرفِ إلى الكلِّ؛ لأنّه معلومٌ للمخاطبِ؛ فأمّا الصرفُ إلى ما دونَهُ[6] [فإنّه[7]] لا يُفيدُ المعرفةَ؛ لأنَّ بعضَ الجموعِ ليسَ أولَى من بعضٍ: فكانَ[8][9] مجهولاً.

فإنْ قلتَ[10]: إذا أفادَ [جمعاً من هذا الجنسِ ـ فقد أفادَ تعريفَ ذلكَ الجنسِ.

قلتُ: هذه الفائدةُ][11] كانتْ حاصلةً بدونِ «الألفِ واللام»؛ لأنّه لو قالَ: «رأيتُ رجالاً ـ أفادَ تعريفَ ذلكَ[12] الجنسِ، وتمييزَهُ[13] عن غيرِهِ ـ: فدلَّ أنَّ «للألفِ واللامِ» فائدةً زائدةً، وما هي إلَّا الاستغراقُ.

= والإنصاف (٢/٤٥٤) ـ الشاهد (٢٨٧)، والهمع (١٢٤)، والدرر (١٥٧/٢). والإنصاف (٢٦٦، و٢٦٧)، وقد أجاب البصريون عن هذا الشاهد: بأنه لقائل مجهول، فلا يجوز الاحتجاج به، كما اعتبروه من الشواذ ـ التي لا يقاس عليها ـ. انظر ص(٢٦٧) من المرجع نفسه.

(١) آخر الورقة (١٨٢) من ن.

(٢) في ص: «ذكرناه».

(٣) لفظ ي: «على».

(٤) في ن، آ، ل، ص، ح زيادة: «اسم».

(٥) لفظ ن، ل: «فوجب».

(٦) آخر الورقة (١٢٤) من ح.

(٧) سقطت الزيادة من ص.

(٨) لفظ ح، ن: «وكان».

(٩) آخر الورقة (٤٦) من ص.

(١٠) آخر الورقة (١٢٢) من آ.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من ص.

(١٢) آخر الورقة (١٣٣) من ل.

(١٣) لفظ آ: «تميزه».

الرابعُ[1]: أنّه يصحُّ استثناءُ أيِّ واحدٍ كان منهُ؛ وذلك يُفيدُ العموم ـ على ما تقدَّم.

الخامسُ: الجمعُ المُعَرَّفُ في اقتضاءِ الكثرةِ[2] فوقَ المنكّرِ؛ لأنّه يصحُّ انتزاعُ المنكَّرِ من المعرَّفِ، ولا ينعكسُ؛ فإنّه يجوزُ أنْ يقالَ[3]: «رجالٌ» من الرجالِ ولا [يجوزُ[4] أنْ] يقالَ[5]: «الرجالُ» من رجالٍ؛ ومعلومٌ ـ بالضرورة ـ أنَّ المنتزَعَ منهُ أكثرُ من المنتزِعِ.

[و[6]] إذا ثبتَ هذا ـ فنقول: المفهومُ من الجمعِ المعرَّفِ إمّا الكلُّ، أو[7]ما دونَهُ، والثاني باطلٌ؛ لأنّه ما من عددٍ دونَ الكلِّ إلاَّ ويصحُّ انتزاعُهُ من الجمع [المعرَّف[8]] وقد عرفتَ أنَّ المنتزعَ منهُ أكثرُ، ولمّا بطلَ ذلكَ ثبتَ أنّه للكلِّ. والله أعلم.

احتجوا بأمورٍ:

أوّلُهـا: لو كانتْ هذه الصيغةُ للاستغراقِ ـ: لكانتْ إذا استعملتْ في العهدِ: لزمَ إمّا الاشتراكُ، وإمّا[9] المجازُ؛ وهما على خلافِ[10] الأصلِ ـ: فوجبَ أنْ لا يفيدَ الاستغراقَ ألبَتَّةَ.

[وثانيها: ولكانَ قولُنا: «رأيتُ كلَّ الناسِ، أو بعضَ الناسِ» خطأً؛ لأنَّ الأوَّل تكريرٌ، والثاني نقضٌ[11]].

وثالثها: يقال: جمعَ الأميرُ الصاغةَ ـ مع أنّهُ ما جمعَ الكلَّ؛ والأصل في الكلام الحقيقةُ؛ فهذهِ الألفاظُ حقيقةٌ فيما دونَ الاستغراقِ ـ: فوجبَ أنْ لا تكونَ حقيقيةً في الاستغراقِ: دفعاً للاشتراكِ.

---

(١) في ح: «والرابع».

(٢) في ن، ل: «النكرة»، وهو تصحيف.

(٣) في آ زيادة: «جاءني».

(٤) انفردت بهذه الزيادة آ.

(٥) آخر الورقة (٨٢) من ي.

(٦) لم ترد الواو في غير ح.

(٧) لفظ ن، ل، ح: «وأما».

(٨) سقطت الزيادة من ي.

(٩) لفظ ن، ل، آ، ص، ي: «أو».

(١٠) في ن، ل: «خلافاً»، ولم يوردا كلمة «على».

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

والجواب عن الأوَّلِ: أنَّ «الألفَ واللامَ» للتعريفِ ـ فينصرفُ إلى ما السامعُ بهِ أعرفُ.

فإنْ كانَ ـ هناك ـ عهدٌ[1]: فالسامعُ بهِ أعرفُ، فانصرفَ إليهِ. وإنْ لم يكنْ [هناكَ[2]] عهدٌ: كانَ السامعُ أعرفَ بالكلِّ من البعضِ؛ لأنَّ الكلَّ واحدٌ، والبعضَ كثيرٌ[3] مختلفٌ: فانصرفَ إلى الكلِّ.

وأيضاً: لا يبعدُ أنْ يُقالَ: إذا أريدَ بهِ العهدُ ـ: كانَ[4] مجازاً، إلَّا أنَّهُ[5] لا يحملُ عليهِ إلَّا بقرينةٍ ـ وهي: العهدُ بينَ المتخاطبين؛ وهذا أمارةُ المجاز.

وعن الثاني: أنَّ دخولَ لفظتي[6] «الكلِّ» و«البعضِ» لا يكونُ تكريراً، ولا نقضاً بل [يكون[7]] تأكيداً، أو تخصيصاً.

وعن الثالث[8]: أنَّ ذلكَ تخصيصٌ بالعرفِ ـ كما في قولِهِ: «من دخلَ داري أكرمتُهُ»؛ فإنّه لا يتناولُ الملائكةَ، واللصوصَ، والله أعلمُ.

المسألةُ السَّادسةُ:

«الجمعُ المضافُ» ـ كقولنا: «عبيدُ زيدٍ» ـ للاستغراقِ.

[و[9]] الدليلُ [عليه[10]] ما تقدَّم.

وأمّا «الكنايةُ[11]» فكقولِهِ[12]: «فعلوا» ـ فإنَّهُ يقتضِي مكنيّاً عنهُ [والمكنيُّ

---

(١) لفظ آ: «معهود».
(٢) لم ترد الزيادة في آ.
(٣) لفظ ل، ن: «كبير»، وهو تصحيف.
(٤) في ن، ي، ل، آ، ح: «يكون».
(٥) كذا في ص، ولعله الأنسب، وفي غيرها: «لأنه».
(٦) كذا في ص، وفي غيرها: «لفظي».
(٧) لم ترد الزيادة في ص.
(٨) آخر الورقة (١٨٣) من ن.
(٩) لم ترد الواو في ن، ي، ل، آ.
(١٠) انفردت بهذه الزيادة ص.
(١١) لفظ ن: «الكتاب»، وهو تحريف.
(١٢) في ص: «كقوله».

عنه[1]] قد[2] يكونُ للاستغراقِ، وقد لا يكونُ [كذلك[3]] ـ: فالكنايةُ[4] عنهُ ـ أيضاً ـ تكونُ كذلكَ.

المسألةُ السَّابعةُ:

إذَا أمرَ جمعاً بصيغةِ الجمعِ: أفادَ الاستغراقَ [فيهم[5]].

والدليلُ عليهِ: أنَّ السيِّدَ إذَا أشارَ إلى جماعةٍ من غلمانِهِ ـ بقوله: «قوموا» فليسَ يتخلَّفُ عن القيامِ أحدٌ[6] إلَّا استحقَّ الذمَّ[7]؛ وذلكَ يدلُّ على أنَّ اللَّفظَ للشمولِ. ولا يجوزُ أن يضافَ [ذلكَ[8]] إلى القرينةِ؛ لأنَّ تلكَ[9] القرينة إنْ كانتْ من لوازمِ هذه الصيغةِ ـ: فقد حصلَ مرادُنا، وإلَّا: فلنفرِضْ[10] هذهِ الصيغةَ مجرَّدةً عنها، ويعودُ الكلامُ. والله أعلمُ.

---

(١) ساقط من ن، ي، ل، آ.

(٢) في ن، ي، ل، آ: «وقد».

(٣) انفردت بهذه الزيادة آ.

(٤) في ن، ي، ل، آ: «والكتابة».

(٥) لم ترد الزيادة في ي.

(٦) في ح: «واحدة».

(٧) لفظ ص: «اللوم».

(٨) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(٩) لفظ آ: «هذه».

(١٠) في ح: «فليفرض».

[الشطر][1] الثاني من هذا القسم[2]
فيما أُلحق بالعموم وليس منه

(١) في آ: «الشرط»، وهو تصحيف.
(٢) لفظ ح: «الفن».

المسألةُ الأولى:

الواحدُ المعرَّفُ بلامِ الجنسِ لا يُفيدُ العمومَ: خلافاً للجبائيِّ، والفقهاء، والمبرِّد.

لنا وجوه:

الأوَّل: أنَّ الرجلَ إذا قالَ: «لبستُ الثوبَ، وشربتُ الماءَ» ـ لا يتبادرُ[1] إلى الفهمِ الاستغراقُ.

الثاني: لا يجوزُ تأكيدُهُ بما يُؤكَّدُ[2] به الجمعُ[3] ـ فلا يقالُ: «جاءني الرجلُ كلُّهم أجمعون».

الثالث: لا يُنعتُ بنعوتِ الجمعِ ـ فلا يقالُ: «جاءني الرجلُ القصارُ[4]»، و«تكلَّم الفقيهُ الفضلاءُ».

فأمَّا ما يروى من قولهم: «أهلكَ الناسَ الدرهمُ البيضُ، والدينارُ الصفرُ» ـ [فـ[5]] ـ مجازٌ؛ بدليلِ أنَّه لا يطَّردُ.

وأيضاً: «فالدينارُ الصفرُ» إنْ كان حقيقةً: فالدينارُ الأصفرُ مجازٌ. كما أنَّ «الدنانيرَ الصفرَ» لمَّا كانَ حقيقةً: كانَ «الدينارُ الأصفرُ[6]» إمَّا خطأً[7]، أو مجازاً.

الرابعُ: البيعُ جزءٌ من مفهومِ «هذا البيعِ»، وإحلالُ هذا البيعِ يتضمَّنُ إحلالَ البيعِ ـ فلو كان لفظُ البيعِ مقتضياً للعمومِ ـ: لزمَ من إحلالِ هذا البيعِ إحلالُ كلِّ بيعٍ؛ ومعلومٌ أنَّ ذلكَ باطلٌ[8].

---

(١) لفظ ي: «يبادر».

(٢) لفظ ل، ن: «بتأكد».

(٣) لفظ ن، ي، ح، ص، ل: «الجموع».

(٤) لفظ ن، ل: «النظار».

(٥) سقطت الفاء من ص.

(٦) كذا في ص، آ، وهو الظاهر، وعبارة ح، ي: «الدنانير الصفر» وعبارة ن، ل: «الدينار الصفر».

(٧) عبارة آ: «مجاز أو خطأ».

(٨) آخر الورقة (١٣٤) من ل.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يُقالَ: «اللفظُ المطلقُ» إنّما يُفيدُ العمومَ بشرطِ العراءِ عن لفظ التعيينِ.

أو يُقال: «اللّفظُ[1] المطلقُ» ـ وإن[2] اقتضى العمومَ ـ إلّا أنَّ لفظَ التعيينِ يقتضِي خصوصَهُ.

قلت[3]: أمّا الأوّلُ ـ فباطلٌ؛ لأنَّ العدمَ لا مدخلَ[4] لهُ في التأثير.

وأمّا الثاني: ـ فلأنّه يقتضِي التعارضَ[5]؛ وهو خلافُ الأصل.

الخامسُ[6]: هوَ[7] أنّا قد بيّنّا: أنَّ الماهيَّةَ غيرٌ، ووحدتَها [غيرٌ[8]]، وكثرتَها [غيرٌ[9]]، والاسمُ المعرَّفُ لا يفيدُ إلّا الماهيَّةَ، وتلك الماهيَّةُ تتحقّقُ ـ عندَ وجودِ فردٍ من أفرادِها؛ لأنَّ هذا الإنسان مشتملٌ على الإنسانِ ـ مع قيدِ كونِه هذا: فالآتي بهذا الإنسان ـ آتٍ[10] بالإنسانِ.

فالإتيانُ بالفردِ الواحدِ [من تلكَ الماهيّةِ[11]]، يكفي في العملِ بذلك النصِّ.

فظهر: أنَّ هذا اللّفظ لا[12] دلالة لهُ[13] على العمومِ ألبتَّةَ.

احتجُّوا بوجوهٍ:

أحدُها: أنّه يجوزُ أنْ يستثنَى منهُ الآحادُ الّتي تصلحُ أنْ تدخلَ ـ تحته ـ لقوله تعالى: ﴿إنَّ الإنسانَ لَفِي خُسْرٍ، إلّا الّذينَ آمَنُوا﴾[15] والاستثناءُ يُخرجُ من الكلامِ ما لولاهُ ـ: لوجبَ دخولُهُ فيهِ، وذلكَ [يدلُّ[16]] على كونِ هذا اللّفظِ[17] عامّاً.

---

(١) آخر الورقة (١٢٤) من ح.
(٢) لفظ ن: «فإن».
(٣) لفظ آ: «قلنا».
(٤) في ن، ي، ل، آ: «دخل».
(٥) لفظ ن، ل: «المعارض».
(٦) آخر الورقة (١٢٣) من آ.
(٧) في غير آ: «وهو».
(٨) انفردت بهذه الزيادة ص.
(٩) سقطت الزيادة من ن، ل.
(١٠) في ح: «أتى».
(١١) ساقط من آ.
(١٢) في ن زيادة: «يجوز».
(١٣) لفظ ص: «فيه».
(١٤) آخر الورقة (١٨٤) من ن.
(١٥) الآية (٢) من سورة «العصر».
(١٦) سقطت الزيادة من آ.
(١٧) في ي: «اللفظة».

وثانيها: أنَّ «الألفَ واللامَ» للتعريفِ، وليسَ ذلكَ لتعريفِ الماهيّةِ؛ فإنَّ ذلكَ قد حصل بأصلِ الاسمِ.

ولا لتعريفِ واحدٍ بعينهِ؛ فإنّهُ [ليس[1]] في اللّفظِ دلالةٌ عليهِ، اللّهُمَّ إلاّ عندَ المعهودِ السابقِ؛ وكلامُنا فيما إذا لم يُوجدْ ذلكَ.

ولا لتعريفِ بعضِ مراتبِ الخصوصِ؛ فإنّه ليسَ بعضُ تلكَ المراتبِ - أولَى من بعضٍ[2] -: فلا بدَّ من الصرفِ إلى الكلِّ.

وثالثُها: أنَّ ترتيبَ الحكمِ على الوصفِ مشعرٌ بالعمليّةِ - فقولُهُ تعالى ﴿وأحَلَّ اللهُ البَيْعَ﴾[3] - [مشعرٌ[4]] بأنّه إنّما صارَ حلالاً؛ لكونِهِ بيعاً؛ وذلكَ يقتضِي أنْ يعمَّ الحكمُ لعمومِ[5] العلّةِ.

[ورابعُها: أنّهُ يؤكّدُ بما يؤكّدُ بِهِ العمومُ، كقوله: ﴿كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إسرائيلَ﴾؛ وذلكَ يدلُّ على أنّه للعمومِ.

وخامسُها: أنّه يُنعتُ بما يُنعتُ بِهِ العمومِ، كقوله تعالى: ﴿والنَّخْلَ باسِقَتٍ﴾ وكقوله: ﴿أوِ الطِّفْلِ الَّذينَ﴾: وكلُّ ذلكَ يدلُّ على أنّه للعمومِ[6]].

[و[7]] **الجوابُ عن الأوَّلِ**: أنَّ ذلكَ الاستثناءَ مجازٌ بدليلِ أنّهُ يَقبحُ[8] أنْ

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) لفظ ص: «البعض».

(٣) الآية (٢٧٥) من سورة «البقرة».

(٤) لفظ ص: «يشعر»، وسقطت من آ.

(٥) في ن، ي، ل: «بعموم».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ن، ي، ل، آ، ح، وانفردت بإيراده ص. والآية الأولى فيه (٩٣) من سورة آل عمران، والثانية (١٠) من سورة ق، والثالثة (٣١) من سورة النّور. ويبدو أن هذين الوجهين من الاعتراض لم يردا فيما اطلع عليه الأصفهاني من نسخ المحصول ولذلك لم يتطرق إليهما. كما أن جواب المصنف عنهما لم يرد في ص. ولعل القرافي اطلع على نسخة فيها الوجه الخامس، فإنه قال: وعن قوله: «والنخل باسقات» إنه ليس وصفاً عند النحاة، لأن النخل معرفة، وباسقات نكرة. . فراجع: النفائس (٢/١٥٦ - ب).

(٧) لم ترد الواو في ص. (٨) لفظ آ: «يصح»، وهو تصحيف.

يقالَ: «رأيتُ الإنسانَ إلَّا المؤمنينَ»، ولو كانَ حقيقةً: لاطَّردَ[1].

ويمكنُ أنْ يقالَ: إنَّ الخسرانَ[2] لَمَّا لزمَ كلَّ الناسِ إلَّا المؤمنينَ -: جازَ هذَا الاستثناءُ.

وعن الثاني: أنَّ «لامَ الجنسِ» تفيدُ[3] تعيينَ[4] الماهيَّةِ، لا تعيينَ[5] الكليَّةِ. - وقد عرفتَ[6]: أنَّ نفسَ[7] الماهيَّةِ لا تقتضِي الكليَّةَ.

وعن الثالثِ: أنَّ ذلكَ اعتبارٌ[8] مغايرٌ للتمسُّكِ بنفسِ اللّفظِ - ونحنُ لا نُنْكِرُ ذلكَ[9]. والله أعلم.

المسألةُ الثانيةُ:

الكلامُ في «الجمعِ[10] المنكَّرِ» يتفرَّعُ على الكلامِ في أقلِّ الجمعِ - و[قد[11]] اختلفوا [فيه[12]] -: فذهبَ القاضي، والأستاذ [أبو إسحاقَ[13]]، وجمعٌ من الصحابةِ والتابعين: إلى أنَّ أقلَّ الجمعِ اثنان.

وقالَ أبو حنيفةَ، والشافعيُّ - رحمهما الله -: ثلاثةٌ وهو المختار.

---

(١) في ي: «لا الطرد».

(٢) لفظ آ، ص، ح: «الخسار».

(٣) في ص، ح: «يفيد».

(٤) في غير ص: «تعين».

(٥) في ن، ي، ل، آ، ح: «تعين».

(٦) لفظ ن، ل: «عرف».

(٧) لفظ ح: «النفس».

(٨) في ي: «الاعتبار».

(٩) لم يتطرق المصنف - رحمه الله - في تفسيره إلى هذا الاعتبار المغاير الذي يؤخذ منه العموم، بل اعتبر الآية من المجملات التي لا يجوز التمسك بها متابعاً في ذلك الإمام الشافعي - رضي الله عنه - فراجع ما قاله فيها في التفسير (٢/٣٦١) ط. الخيرية.

(١٠) في آ زيادة: «المركب»، وهي زيادة مخلة لا داعي لها.

(١١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(١٢) هذه الزيادة من ح.

(١٣) لم ترد الزيادة في ص.

لنا وجوهٌ:

الأوَّلُ: أنَّ أهلَ اللُّغةِ فصلوا بينَ التثنيةِ والجمعِ، كما فصلُوا بينَ الواحدِ والجمعِ - فكما فرَّقْنا بينَ الواحدِ والجمعِ -: وجبَ أنْ نُفرِّقَ بينَ التثنيةِ والجمعِ.

الثاني: أنَّ صيغةَ الجمعِ تُنعتُ[1] بالثلاثةِ فما فوقَها، وبالعكسِ؛ يقالُ: «جاءني رجالٌ ثلاثةٌ»، و«ثلاثةُ رجالٍ» ولا تُنعتُ[2] بالاثنينِ - فلا يقالُ: «رجالٌ اثنانِ»[3]، و[لا[4]] «اثنان رجالٌ».

الثالثُ: أنَّ أهل اللُّغةِ فصَلُوا بينَ ضميرِ التثنيةِ، وضميرِ الجمعِ - فقالوا في الاثنين: «فعَلَا»، وفي الثلاثةِ[5]: «فعَلُوا»، وفي الأمرِ[6] الاثنين: «افْعَلا»، وفي[7] الجمعِ: «افْعَلُوا».

احتجُّوا بالقرآن، والخبرِ[8]، والمعقولِ:

أمَّا القرآنُ - فبقوله تعالى: ﴿وكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ﴾[9] والمرادُ: داودُ وسليمانُ.

---

(١) لفظ ح: «ينعت».

(٢) في ن، ي، ل، آ: «ينعت».

(٣) لفظ ن، ل: «اثنين»، وهو تصحيف.

(٤) لم ترد الزيادة في ص.

(٥) لفظ آ: «والثالثة».

(٦) عبارة آ: «أمر الاثنين»، وعبارة ص: «في الاثنين».

(٧) في ي، آ: «وللجمع»، وفي ن، ل: «والجمع».

(٨) لفظ آ: «وبالخبر».

(٩) الآية (٧٨) من سورة الأنبياء وراجع تفسير المصنف (٦/١١٦).

وبقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّروا[1] المِحْرَابَ﴾[2] ـ وكانا اثنين؛ لقوله تعالى: ﴿خصمانِ﴾[3].

وبقوله: ﴿إِذْ دَخَلُوا على دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمانِ﴾[4].

وبقولِهِ: عَزَّ وجلَّ: في قصةِ موسَى وهارونَ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُستَمِعونَ﴾[5].

وبقـولـه تعـالى[6] ـ حكـايةً عن يعقـوبَ ـ: ﴿عَسَى اللهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾[7] [والمرادُ: يوسفُ وأخوهُ.

وبقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنينَ اقْتَتَلوا﴾[8]]

وبقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إلى اللهِ فقد صَغَتْ قُلُوبُكُما﴾[9].

وأمّا ـ الخبر ـ فقوله ـ ﷺ: «الاثنان فما فوقَهما جماعَةٌ»[10].

---

(١) آخر الورقة (٨٣) من ي.

(٢) الآية (٢١) من سورة ص.

(٣) كلمة من الآية (٢٢) من سورة ص، وقد زيد في نسخة ص «اختصموا» وليس في هذه الآية «اختصموا»، وهي من الآية (١٩) من سورة الحج، وسيأتي جواب الإمام المصنف عنها في ص (٣٧٢)، إذ إن موضع الاستشهاد في الآيتين واحد، كما أنّ الجواب عنهما واحد كذلك.

(٤) من الآية (٢٢) من سورة ص.

(٥) الآية (١٥) من سورة الشعراء.

(٦) العبارة في ص: «ويقول يعقوب».

(٧) الآية (٨٣) من سورة يوسف.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل، والآية (٩) من سورة «الحجرات».

(٩) الآية (٤) من سورة «التحريم».

(١٠) هذا الحديث مشهور عند الأصوليين، وقد استدل به بعضهم على أن الجمْعَ يطلق على ما فوق الواحد، أو وضع للاثنين فما فوقهما. وعلى أن الحقيقة الشرعية ـ مقدمة على الحقيقة اللغوية.

وقد أخرجه ـ من طريق أبي موسى الأشعري ـ ابن ماجه في السنن وابن عدي في الكامل، بلفظ: «اثنان فما فوقهما جماعة».

وأخرجه به ـ من طريق أبي أمامة ـ أحمد في المسند، والطبراني في المعجم الكبير =

وأمّا المعقولُ - فهو[1]: أنَّ [معنى[2]] الاجتماعِ[3] حاصلٌ في الاثنينِ.

والجوابُ[4][5] **عن الأوَّلِ**: أنَّه تعالى كَنَّى عن المتحاكمين، مضافاً إلى كنايتِهِ عن الحاكمِ عليهِمَا[6]؛ فإنَّ المصدرَ[7] قد يُضافُ إلى المفعولِ، وإذا اعتبرنَا المتحاكِمَينِ مع الحاكمِ كانوا ثلاثةً.

وأمّا قولـه تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ - مع قوله: ﴿خَصمانِ﴾ - فجوابُه: أنَّ الخصمَ في اللُّغةِ للواحدِ والجمعِ -: «كالضيف» - يقال: «هذا خصمي، وهؤلاءِ خصمي»، و«هـذا ضيفي، وهؤلاء [ضيفي[8]]»؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيفِي﴾[9].

= وابن عدي أيضاً.

وأخرجه به - من طريق عبد الله بن عمرو - الدارقطني في السنن أو: أفراده، على ما في المقاصد، وأخرجه به - من طريق الحكم بن عمير الأزدي - ابن سعد في الطبقات، وأبو القاسم البغويّ في معجم الصحابة، وأبو منصور الباروديّ في معرفة الصحابة.

على ما في الفتح الكبير (١/٤١). وانظر التيسير للمناوي (١/٣٣) ط بولاق، وفيض القدير له (١/١٤٩). وفي كشف الخفا (١/٤٧) كلام عنه تحسن مراجعته. وقد ورد في المقاصد الحسنة (ص٢١) بلفظ «الاتفاق». وذكر السخاوي - ضمن من أخرجه من طريق أبي موسى - الطحاويَّ في شرح معاني الآثار، وأبا يعلى في مسنده، والحاكم في مستدركه.

وورد بهـذا اللفظ في الشـرح الكبير للرافعي، وقـال الحـافظ في التلخيص الحبير (٢/٢٦٤): «رواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي موسى الأشعري» ثم تكلم عن بعض رجال سنده، وبين طرقاً أخرى له. وقال ابن الديبع في «تمييز الخبيث من الطيب» ص(٦) ط محمد صبيح: «أخرجه ابن ماجه، والدارقطني والحاكم وغيرهم من حديث أبي موسى مرفوعاً بهذا اللفظ وهو ضعيف» ا.هـ. وانظر بقية كلامه.

(١) لفظ آ: «وهو».
(٢) انفردت بهذه الزيادة ص.
(٣) لفظ ن، ص، ل: «الإجماع» وهو تصحيف.
(٤) لم ترد الواو في ص.
(٥) آخر الورقة (١٣٥) من ل.
(٦) في ن، ل، ح: «عليها».
(٧) آخر الورقة (١٨٥) من ن.
(٨) سقطت الزيادة من ن.
(٩) الآية (٦٨) من سورة الحجر.

وهـو الجـوابُ عن التمسُّـك بقوله تعالى: ﴿هَذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا﴾ وقوله: ﴿فَفَزِعَ مِنْهُم﴾[1][2].

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعونَ﴾ - فالمرادُ: موسى، وهارونُ، وفرعونُ.

وأمّـاقولـه تعـالى: ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾ - فالمـرادُ[به[3]]: يوسفُ وأخـوهُ، والأخ الثالثُ الذي قالَ: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾[4] وقوله[5] تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ - فكلُّ طائفةٍ جمعٌ.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فقد صَغَتْ قُلُوبُكما﴾ - فجوابه: أنّه قد يُطلقُ اسمُ «القلبِ» على الميلِ الموجودِ[6] في القلبِ، فيقالُ للمنافقِ: إنّهُ «ذو لسانين وذو وجهين وذو قلبين»، ويقالُ للّذي لا يميلُ إلاّ إلى الشيءِ[7] الواحدِ: «له قلبٌ واحدٌ، ولسانٌ واحدٌ».

ولما خالفتا[8] أمرَ الرسولِ - ﷺ - ونمّتا[9] بأمرِ ماريةَ[10] - وقعَ في قلبيهمَا دواعٍ مختلفةٌ، وأفكـارٌ متبـاينةٌ -: فصحّ أنْ يكونَ المرادُ من القلوبِ هذه الدواعي؛ وإذا صحّ ذلك -: وجبَ حملُ اللّفظِ عليها[11]؛ لأنَّ القلبَ لا يُوصفُ «بالصغوِ» إنّما يوصفُ الميلُ بهِ[12].

---

(١) راجع: التفسير الكبير حيث قرر المصنف اعتراض المعترض بشكل أكثر تفصيلاً مع أجوبته عليه (١٣٨/٧).

(٢) آخر الورقة (١٢٥) من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ص، آ.

(٤) الآية (٨٠) من سورة يوسف. وراجع تفصيل جواب المصنف هذا عن الاستدلال بالآية في التفسير (١٥٥/٥).

(٥) كان الأولى التعبير بـ «وأما قوله».

(٦) آخر الورقة (١٢٤) من آ.

(٧) عبارة آ: «شيء واحد».

(٨) لفظ ن، ي، ل، آ: «خالفا».

(٩) في ل، ن، ي، آ: «ونما».

(١٠) هي مارية القبطية، أم ولد رسول الله - ﷺ - إبراهيم، أهداها إليه المقوقس.

(١١) لفظ آ: «عليه».

(١٢) يقال: صغيت إلى كذا أصغى بفتحتين: ملت، وصغت النجوم مالت للغروب =

وأما الحديث ـ فهو محمولٌ على إدراكِ فضيلةِ الجماعةِ.

وقيل: إنّه ﷺ: «نهى عن السفرِ إلاّ في جماعةٍ»[1] ثمَّ بيَّن أنَّ «الاثنين فما فوقَهما[2] جماعةٌ» ـ في جوازِ السفرِ.

وأمّا المعقولُ ـ فجوابُهُ: أنَّ البحثَ ما وقعَ عما تفيدُه[3] لفظةُ الجمعِ، بل عمّا يتناولُهُ لفظُ الرجالِ والمسلمينَ ـ فأين أحدُهُما من الآخرِ[4]؟ والله أعلمُ.

المسألةُ الثالثةُ:

«الجمعُ المنكَّر» يُحملُ ـ عندنا[5] على أقلِّ الجمعِ ـ وهو الثلاثةُ ـ: خلافاً للجبائيّ؛ فإنّه قال: يحملُ على الاستغراقِ[6].

= وصغى يصغى صغى من باب تعب راجع: المصباح (٥٢٢/١) وقد نقل المصنف ـ رحمه الله ـ في التفسير عن الفراء قوله: «وإنما اختير الجمع على التثنية، لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان ـ كاليدين والرجلين والعينين فلما جرى أكثره على ذلك: ذهب بالواحد منه مذهب الاثنين». فراجع التفسير (١٧٣/٨).

(١) والذي في المقاصد الحسنة ص(٢١): «... وفي لفظ لأحمد عنه أنه ـ ﷺ ـ رأى رجلاً يصلي وحده، فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه؟ فقام رجل فصلى معه، فقال: «هذان جماعة».

(٢) لفظ ن، ي، ل، آ: «فوقها».

(٣) كذا في ص، ح، وفيما عداهما: «يفيد».

(٤) راجع: نفائس القرافي (١٥٧/٢)، والكاشف (٢١٢/٢) وما بعدها للاطلاع على جملة أقوال العلماء وأدلتهم التي تكاد تكون متكافئة كما صرح بذلك الأصفهاني، وتأمل قول القرافي: «في نحو اثنتين وعشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء، ولم يحصل لي ولا لهم جواب، وهو أن الخلاف في هذه المسألة غير منضبط ولا متصور...» الخ.

وأظنه لو تأمل كلام المصنف فضل تأمل مع ما ورد في معتمد أبي الحسين لأدرك أن المسألة منحصرة في بحثين: أحدهما: ما تفيده كلمة (ج، م، ع)، وهذا لا خلاف فيه إنما الخلاف: في الصيغ التي يطلق عليها لفظ الجمع ـ كما ذكر المصنف ـ هل تفيد الاثنين حقيقة، أو الثلاثة. فراجع: المعتمد (٢٤٨/١ - ٢٤٩).

(٥) عبارة ح: «عندنا يحمل».

(٦) راجع الخلاف بين شيوخ الاعتزال في هذه المسألة من ناحية وبين الجبائيّ وبيننا

لنـــا: أنَّ لفظَ[1] «رجالٍ» يمكنُ[2] نعتُهُ بأيِّ جمعٍ شئنا ـ [فـ[3]] يقالُ: «رجالٌ ثلاثةٌ، وأربعةٌ، وخمسةٌ»؛ فمفهوم قولِكَ: «رجالٌ» يمكن جعلُهُ[4] موردَ[5] التقسيمِ لهذهِ[6] الأقسامِ.

والموردُ للتقسيمِ بالأقسامِ يكونُ مغايراً لكلِّ واحدٍ ـ من تلكَ الأقسامِ، وغيرَ مستلزمٍ لها ـ: فاللّفظُ الدالُّ على ذلكَ الموردِ لا يكونُ لهُ إشعارٌ بتلكَ الأقسامِ: فلا يكونُ دالاًّ عليها.

وأمّا الثلاثةُ[7] ـ فهي مِمّا لا بدَّ منها ـ: فثبتَ أنّها تفيدُ الثلاثةَ فقط.

احتجَّ الجبائيُّ: بأنَّ حملَهُ على الاستغراقِ ـ حملٌ لهُ على جميعِ حقائقِهِ؛ [وذلكَ أولى من حملِهِ على بعضِ حقائقِهِ][8].

= من ناحية أخرى في المعتمد (١/٢٤٦ - ٢٤٧).

والجبّائيّ ـ هو: قاضي القضاة محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان ـ مولى أمير المؤمنين عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ يكنى بأبي عليّ وهو وابنه أبو هاشم من أئمة المعتزلة، ويطلق عليهما: الجُبّائيّان. توفي سنة (٣٠٣)هـ من تلامذته إمام الأشاعرة أبو الحسن وقد أورد ابن السبكيّ في طبقاته (٢/٢٥٠) وما بعدها من طبعة الحسينية جملة من المناقشات جرت بينهما. وانظر: تاريخ دول الإسلام (١/١٤٥)، والعبر (٢/١٢٥) واللّباب (٢/٢٠٨) وراجع هامش ص (٢٦٩) من القسم الأول من هذا الكتاب، حيث ترجم له هناك ـ أيضاً ـ بإيجاز.

(١) في غير ص: «لفظة».

(٢) لفظ ص: «يمكننا».!

(٣) لم ترد الفاء في آ.

(٤) في آ، ي، ح: «أن يجعل»، وفي ل، ن: «أن يكون».

(٥) عبارة ص: «مورداً للتقسيم».

(٦) في ل، ن: «هذه»، ولفظ ص: «بهذه».

(٧) لفظ ن، ل: «الثلاث».

(٨) ما بين المعقوفتين لم يرد في ن، ي، ل، آ، وقوله: «أولى» في ح «أو إلى» وهو تحريف.

[و[1]] **الجواب**: أنَّ مسمَّى هذا الجمعِ «الثلاثةُ[2]» - من غيرِ بيانِ عدمِ الزائدِ[3] ووجودِه.

و[4] لا شكَّ أنَّه قدرٌ مشتركٌ بينَ الثلاثةِ فقط، وبينَ الأربعةِ، وما[5] فوقَها. وقد بيَّنَّا: أنَّ اللَّفظَ الدالَّ على ما بهِ الاشتراكُ بينَ أنواعٍ، لا دلالةَ[6] فيهِ[7] - ألبتَّةَ - على شيءٍ من تلكَ الأنواعِ: فضلاً عن أن يكونَ حقيقةً فيها: فبطلَ قولُهُ: «إنَّ حملَ[8] هذا اللَّفظِ على الاستغراقِ - يقتضي حملَهُ على جميعِ[9] حقائقِهِ». واللهُ أعلمُ.

المسألةُ الرابعةُ:

قوله تعالى: ﴿لَا يَستوي أصحابُ النَّارِ وأَصْحابُ الجَنَّةِ﴾[10] - لا يقتضي نفيَ الاستواءِ في جميعِ الأمورِ: حتى في القصاص؛ لوجهين:

الأوَّل: أنَّ نفيَ الاستواءِ أعمُّ [من نفيِ الاستواءِ[11]] - من كل الوجوهِ، أو من بعضٍ[12]؛ والدالُّ على القدْرِ المشتركِ بينَ القسمين - لا إشعارَ فيه بهما.

الثاني: أنَّه إمَّا أنْ يكفـــيَ في إطلاقِ لفظِ «المساواةِ» الاستواءُ [من بعضِ[13] الوجوهِ]، أو لا بدَّ فيهِ من الاستواءِ من كلِّ الوجوهِ.

---

(١) لم ترد الواو في ص.

(٢) في ي: «للثلاثة».

(٣) في ن، ح، ل: «الزوائد».

(٤) لفظ ن، ل: «فلا».

(٥) لفظ آ: «فما».

(٦) في ن، ل: «الدلالة» وهو تصحيف.

(٧) لفظ آ، ح: «له».

(٨) لفظ آ: «حكم»، وهو تصحيف.

(٩) آخر الورقة (١٨٦) من ن.

(١٠) الآية (٢٠) من سورة الحشر.

(١١) ساقط من آ.

(١٢) كذا في آ، وفي غيرها: «من بعضها»، والأنسب ما أثبتنا.

(١٣) ساقط من ي.

والأوَّلُ باطـلٌ، وإلاَّ: لوجبَ إطلاقُ لفظِ المتساويين[1] على جميعِ[2] الأشياءِ؛ لأنَّ كل شيئينِ ـ فلا بدَّ وأنْ يستويَا في بعضِ الأمورِ ـ: من كونهما معلومَيْنِ ومذكورَينِ، وموجودَيْنِ[3]، وفي سلبِ ما عداهُمَا عنهُما، ومتى صدقَ عليه المساوِي ـ: وجبَ أنْ يكذبَ[4] عليه غيرُ المساوِي[5]؛ لأنَّهما ـ في العرفِ ـ كالمتناقضين ـ فإنَّ مَنْ قالَ: «هذا يساوي ذاكَ» فمنْ أرادَ تكذيبَه ـ قالَ: «[إنَّه[6]] لا يساويه».

والمتناقضانِ لا[7] يصدُقانِ ـ معاً: فوجبَ أنْ لا يصدقَ على شيئينِ[8] [ألبتَّةَ] أنَّهما [متساويانِ و[9]] غيرُ متساويين؛ ولَمَّا كانَ ذلكَ باطلاً: علمنا أنَّه يُعتبرُ في [المساواةِ[10]] المساواةُ من كلِّ الوجوهِ ـ وحينئذٍ: يكفي في نفيِ المساواةِ[11] ـ نفيُ الاستواءِ من بعضِ الوجوهِ؛ لأنَّ نقيضَ الكلِّي هو الجزئيُّ.

فإذنْ قولُنا: لا يستويانِ ـ لا يفيدُ نفيَ الاستواءِ من جميعِ[12] الوجوهِ[13]. والله أعلمُ.

---

(١) في ح: «المساوات»، وفي ن، ل: «المساويين».

(٢) لفظ آ: «بعض»، وهو تصرف من الناسخ.

(٣) في ح تقدم لفظ «موجودين» على مذكورين».

(٤) لفظ آ: «يكون»، وهو تصحيف.

(٥) في آ: «المتساوي».

(٦) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٧) آخر الورقة (١٣٦) من ل.

(٨) سقطت من ن، ل، وعبارة ح: «ألبتة على شيء».

(٩) سقطت هذه الزيادة من غير ح.

(١٠) سقطت من ل، ن، ولفظ آ: «المتساويان».

(١١) لفظ ص: «الاستواء».

(١٢) لفظ ص: «كل».

(١٣) بهذه الآية تمسَّك بعض الشافعيّة ـ في أنَّ المسلم لا يقتل بالذمي، وإن كان متمسك الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مؤمن بكافر» كما في الأم (٣٨/٦). والذين تمسكوا من الشافعية بهذه الآية قالوا: نفي الاستواء يقتضي نفيه=

المسألةُ الخامســةُ:

إذا قالَ الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾(١) [فهذا(٢)] لا يتناولُ الأمّة.

= من جميع الوجوه، فلو قتل المسلم بالكافر: لحصل بينهما استواء في القصاص. ومنع الحنفية هذا العموم وقالوا: «إذا وقع التفاوت ولو من وجه واحد فإنه يفي بالعمل بالآية». وعليه فلا تعارض هذه الآية عمومَ آيات القصاص ووافقهم المعتزلة واعتبروا المراد «بنفي المساواة» نفيها في الفوز الأخرويّ. وقد وافق المصنف ـ رحمه الله ـ وأتباعه الحنفية والمعتزلة في هذه المسألة. فراجع: المعتمد (١/٢٤٩ - ٢٥٠)، والكاشف (٢/٢١٥)، وما بعدها، والنفائس (٢/١٦٠) وقيد العموم في الأمور التي يمكن نفيها، ومنه أخذ الإسنوي هذا القيد. فانظر شرحه على المنهاج (٢/٣٥١) وما بعدها. ط السلفية، وط. التوفيق(٢/٦٩)، ولما كانت صورة المسألة المتنازع فيها: أن يدخل النفي أو الشرط على فعل متعد لم يقيد بشيء تطرقوا إلى مثل قوله: «لا آكل»، و«إن أكلت فعبدي حر» فأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لم يعتبر هذا عامًّا، وحينئذٍ فلا يقبل التخصيص لأنه فرعُ العموم، ومذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه عام لكونه نكرة في سياق النفي، أو الشرط. وزعم الإسنوي أن الإمام المصنف: مال في المحصول لمقالة أبي حنيفة، وقال: «إن نظره فيها دقيق» (٢/٣٥٤) مع أن المصنف لم يتطرق إلى الصورة الثانية في هذه المسألة وإنما أفردها في مسألة خاصة ـ ستأتي ـ واكتفى ببحث هذه المسألة من خلال الآية المذكورة فقط.

أما في المنتخب فقد مثّل للمسألة بنحو قوله: «والله لا آكل» ونوى مأكولاً معيناً: صحت نيته عند فقهائنا وبه قال أبو يوسف وعند أبي حنيفة: لا يقبل التخصيص. وهو الحق راجع: (ورقة ٦٦ - ب). ولم يتطرق للآية، وأما الحاصل فقد تابع المحصول في الاقتصار على بحث الآية وحدها فقال: المسألة الرابعة: قوله: «لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة» لا يقتضي نفي عموم الاستواء لوجهين: الخ فراجع: ورقة (٤٥ ـ ب) منه.

وعبارة التحصيل: واختلف أيضاً في قوله تعالى: «لا يستوي» والمختار عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لسلب الاستواء بينهما في القصاص، واختار الإمام خلافه. وذكر الدليلين اللذين ذكرا في المحصول فراجع الورقة (٥٨ - ب). وانظر المسألة الثامنة من هذا الباب.

(١) تكرر خطاب الله ـ تعالى ـ لنبيّه ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ في مواضع متعددة من الكتاب العزيز منها أول سورة الأحزاب، والطلاق والتحريم، و(١١) منها، و(٦٤)، و(٧٠) من سورة الأنفال، و(٧٣) من سورة التوبة.

(٢) لم ترد الزيادة في ن.

وقال قومٌ: ما يثبتُ - في حقّه - يثبت - في حقّ غيره - إلاّ ما دلَّ الدليلُ على أنّهُ من خواصّه.

وهؤلاءِ إنْ زعَموا: أنَّ ذلكَ مستفادٌ من اللّفظِ - فهو جهالَةٌ[1].

وإنْ زَعموا: أنّه [مستفادٌ[2]]، من دليلٍ آخر- وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[3] وما يجري مجراه - فهو خروجٌ عن[4] هذه المسألةِ؛ لأنَّ الحكم - عنده - إنّما وجبَ على الأمّةِ، لا بمجردِ الخطابِ المتناولِ [للنبيِّ فقط؛ بل بالدليلِ الآخر.

وإذا ثبتَ ذلكَ: ثبتَ - أيضاً - أنَّ الخطابَ المتناولَ[5]] بوضعِهِ للأمّةِ، لا يتناولُ الرسولَ - ﷺ -.

المسألةُ السَّادسةُ:

اللّفظ الّذي يتناولُ المذكَّر و[6] المؤنّث - إمّا أنْ يكونَ مختصّاً بهما - [وهو[7]] كلفظِ «الرجالِ» للذكورِ و«النِّساء» للإناثِ؛ أو لا يكونَ - وهو على قسمين:

أحدُهما: ما لا يتبيّنُ فيه تذكيرٌ ولا تأنيثٌ: كصيغةِ «مَنْ»، وهذا يتناولُ[8] الرجالَ والنساءَ.

ومنهم من أنكره.

لنـــا: انعقادُ الإجماعِ على أنّه إذا قَالَ: «مَنْ دَخَلَ الدارَ- من أرقّائي[9] -

(١) آخر الورقة (١٢٦) من ح.
(٢) لم ترد الزيادة من ن.
(٣) الآية (٧) من سورة «الحشر».
(٤) لفظ ن: «من».
(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، وقوله: «للنبي» في ن، ل: «النبي».
(٦) لفظ ي: «والمؤنث».
(٧) في ن، ي، ل: «فهو»، ولم ترد في آ.
(٨) عبارة ن، ي، ل، آ، ح: «وهذه تتناول»، وكلاهما صحيح.
(٩) في ن، ي، ل، ح: «أقاربي»، وهو تصحيف.

فهو حرٌّ»، فهذا لا يتخصَّصُ[1] بالعبيدِ، وكذا لو أوصى بهذهِ الصيغةِ، أو ربطَ بها توكيلاً، أو[2] إذناً في قضيَّةٍ من القضايا.

احتجُّوا بقولِ العربِ: «مَنْ» «منانِ» «منون» «مَنَةٌ» «منتانِ» «مناتُ»[3].

والجوابُ: أنَّ ذلك ـ وإن كان جائزاً إلَّا أنّهم اتَّفقوا على أنَّ الأصحَّ[4] استعمالُ لفظِ «مَنْ» في الذكورِ والإناثِ.

القسمُ الثاني: مَا تَتَبَيَّنُ[5] فيهِ[6] علاماتُ[7] التذكيرِ والتأنيثِ ـ كقولنا[8]: **«قامَ»، [«قاما»[9]] «قامُوا»، «قامتْ»، «قامَتا»، «قُمْنَ»**.

واتَّفقوا على أنَّ خطابَ الإناثِ لا يتناولُ الذكورَ[10]، واختلفوا: في أنَّ خطابَ الذكورِ هل يتناولُ الإناثَ؟ والحقُّ: لا.

لنـــا: أنَّ الجمْعَ تضعيفُ الواحدِ[11]، وقولُنا: «قامَ» لا يتناولُ المؤنَّثَ. فقولُنَا: «قامُوا» ـ الَّذي هو تضعيفُ قولِنَا: «قامَ» ـ: وجبَ أنْ لا يتناولَ المؤنَّثَ.

---

(١) آخر الورقة (١٢٥) من آ.

(٢) في غير ص: «وأذنا» وما أثبتناه أنسب.

(٣) راجع الفقرة (١) من هامشنا على ص(٣٤٨) من هذا القسم من الكتاب، وص (٣٥٦) منه، وكتاب سيبويه (١/٤٠٢). وراجع: «مغني اللبيب لمعرفة ما أورده من أحكام «من» في استعمالاتها المختلفة: (٢/١٩). وانظر الخصائص (١/١٣٠)، و(١٣٢). وراجع: النفائس (٢/١٦١) فقد ذكر القرافي أن هذا الاستعمال شاذ في اللغة.

(٤) كذا في ص، ح، وهو المناسب، وعبارة ن، ي، ل، آ: «أنه لا يصح».

(٥) لفظ ح: «يتبين»، وفي ن: «تبين».

(٦) لفظ ن، ل: «به».

(٧) في غير آ: «علامة».

(٨) آخر الورقة (٤٧) من ص.

(٩) سقطت الزيادة من ي.

(١٠) آخر الورقة (١٨٧) من ن.

(١١) لفظ ح: «للواحد».

احتجُّوا: بأنَّ أهلَ اللُّغةِ قالوا: إذا اجتمعَ التذكيرُ والتأنيثُ ـ: غُلِّبَ التذكيرُ.

والجوابُ: ليسَ المرادُ ما ذكرتموهُ، بل المرادُ[1]: أنَّه متَى أرادَ مريدٌ أنْ يُعَبِّرَ عن الفريقينِ بعبارةٍ واحدةٍ ـ كانَ الواجبُ ـ هو التذكير. والله أعلمُ.

المسألةُ السَّابعةُ:ـ

إذَا لم يمكن إجراءُ الكلامِ على ظاهرِهِ إلَّا بإضمارِ شيءٍ فيهِ ـ ثمَّ هناكَ أمورٌ كثيرةٌ يستقيمُ الكلامُ بإضمارِ[2] أيِّها كانَ ـ: لم يجُزْ إضمارُ جميعِها؛ وهذا هُوَ المُرادُ من قولنَا[3]: «المقتضى لا عمومَ لهُ[4]» ـ مثالُهُ: قولُهُ عليهِ السلامُ: «رُفِعَ عن أُمَّتي الخطأ والنِّسيانُ».

فهذا الكلامُ لا يمكنُ إجراؤُهُ على ظاهِرِهِ، بل لا بدَّ وأنْ نقولَ: [المرادُ[5]] «رُفِعَ عن أُمَّتي حُكمُ الخطأ».

ثمّ ذلكَ الحكمُ: قد يكونُ في الدنيا: «كإيجابِ الضمانِ»، وقد يكونُ في الآخرةِ «كرفعِ التأثيمِ».

فنقولُ: إنَّهُ [لا يجوزُ[6]] إضمارُهُما معاً.

---

(١) آخر الورقة (٨٤) من ي.

(٢) لفظ ن، ي، ل، آ: «بإضماراتها»، وهو تصحيف.

(٣) في ح: «قول الفقهاء».

(٤) عبارة التحصيل: «الاقتضاء لا عموم له»، انظر ورقة (٥٩ - آ) ولم يذكر هذا في الحاصل، والمنتخب، وراجع الحاصل (٣٦٣)، والمراد بقولهم: «المقتضى» محذوف معتبر استدعاه صدق الكلام أو صحته. وهذا على اصطلاح الشافعية، وأبي زيد الدبوسي من الحنفية. وأما جمهور الأحناف فالمقتضى عندهم: معنى يفهم إلزاماً لأجل تصحيح الكلام، أو صدقه: مثل «المأكول» في لا آكل.. لا مثل الحديث المذكور. راجع: سلم الوصول للشيخ بخيت (٢/٣٦٥). وبهذا العنوان أوردها الغزالي في المستصفى (٢/٦١)، والآمدي في الأحكام (٢/٦٣).

(٥) لم ترد هذه الزيادة في غير ص. (٦) سقطت الزيادة من ن، ل.

لنـــا: أنَّ الدليلَ ينفِي جوازَ الإضمارِ، خالفناهُ[1] في الحكمِ الواحدِ؛ لأجلِ الضرورةِ، ولا ضرورةَ في غيرِهِ ـ: فيبقَى على الأصلِ.

وللمخالفِ أنْ يقولَ: ليسَ إضمارُ أحدِ الحكمينِ ـ بأوْلَى[2] من الآخرِ.

فإما أنْ لا تضمرَ[3] حكماً أصلاً ـ وهو غيرُ جائزٍ، أو تضمرَ[4] الكلَّ ـ وهو المطلوب.

[المسألةُ الثَّامنةُ][5]:ـ

المشهورُ من قولِ فقهائِنَا: أنّه لو قالَ: «[و[6]]اللهِ لا آكلُ[7]» فإنّه يعمُّ جميعَ المأكولاتِ، والعامُّ يقبلُ التخصيصَ، فلو نوَى مأكولاً دونَ مأكولٍ: صحَّتْ نيَّتُهُ، وهو قولُ أبي يوسفَ[8].

---

(١) لفظ ن، ل: «خالفنا».

(٢) فيما عدا آ: «أولى».

(٣) لفظ ن، ل، ص، آ: «يضمر».

(٤) فيما عدا ح، ي: «يضمر». قلت: وقد أجاب الآمدي عن هذا الاعتراض؛ فراجع جوابه في الأحكام (٢/٦٤)، كما أن لعلماء الشافعية آراء أخرى في المسألة غير ما أورده المصنف يمكن الاطلاع عليها في الكاشف (٢/٢١٨ - آ).

(٥) ذكر القرافي أن عبارات العلماء في فهرسة هذه المسألة مختلفة فراجع عباراتهم في عنوان هذه المسألة في نفائسه (٢/١٦٣ - آ)، وكذلك سرد الأصفهاني أقوال العلماء في صورة المسألة، وصحح عبارة ابن الحاجب فراجع: الكاشف (٢/٢١٩ - آ) وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/١١٦)، وقد سبق أن أشرنا في هامش (٣٧٧) من هذا القسم من الكتاب الفقرة (٩) أنَّ القاضي البيضاوي دمج هذه المسألة بمسألة نفي المساواة، وفرَّق المصنف بينهما. وانظر: شرحي الإسنوي وابن السبكيّ على المنهاج (٢/٦٩) وما بعدها.

(٦) سقطت الواو من ن.

(٧) آخر الورقة (١٣٧) من ل.

(٨) وقال الطحاوي في مختصره ص(٣٠٩): «... ومن حلف... أن لا يأكل، أو أن لا يشرب، أو أن لا يلبس، فقال: عنيت طعاماً دون طعام، أو شراباً دون شراب، أو لباسا دون لباس، لم يُدَن في القضاء، ولا فيما بينه وبين الله». ولم يشر إلى خلاف أبي يوسف.

وعند أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ: أنّه لا يقبلُ التخصيصَ؛ ونظرُ أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ فيه دقيقٌ[1].

وتقريرهُ[2]: أنَّ نيَّةَ التخصيصِ لو صحّتْ ـ لصحّتْ إمّا في الملفوظِ، أو في غيرِه، والقسمانِ باطلانِ ـ: فبطلتْ تلكَ النيّةُ.

[و[3]] إنّما قلنَا: إنّهُ لا يصحُّ اعتبارُ نيّةِ التخصيصِ في الملفوظِ؛ لأنَّ [الملفوظَ[4]] ـ هو الأكلُ، والأكلُ ماهيّةٌ واحدةٌ؛ لأنّها قدرٌ مشتركٌ بينَ[5] أكلِ هذَا الطعامِ، وأكلِ ذلكَ الطعامِ، وما به الاشتراكُ غيرُ مابهِ الامتيازُ، وغيرُ مستلزمٍ [له[6]] فالأكلُ ـ من حيثُ إنّهُ أكلٌ ـ مغايرٌ لقيدِ كونِه هذَا الأكلَ وذاكَ[7] وغيرُ مستلزم [له[8]] والمذكورُ إنّما ـ هو الأكلُ ـ: من حيثُ هوَ[9] أكلٌ، وهوَ ـ بهذا الاعتبارِ ـ ماهيّةٌ واحدةٌ، والماهيّةُ ـ من حيثُ إنّها هي ـ لا تقبلُ العددَ ـ: فلا[10] تَقْبَلُ التخصيص، بل الماهيّةُ إذَا اقترنَتْ بِهَا العوارضُ الخارجيّةُ حتّى صارتْ هذَا أو ذاكَ[11] ـ: تعدَّدَتْ، فهناكَ صارتْ محتملةً للتخصيصِ، [و[12]] لكنّها قبلَ تلكَ العوارضِ لا تكونُ متعدِّدَةً: فلا تكونُ محتملةً للتخصيصِ.

فالحاصلُ: أنَّ الملفوظَ ليسَ إلَّا الماهيّةَ ـ وهيَ غيرُ قابلةٍ للتخصيص.

فأمّا إذَا أُخذَت الماهيّةُ ـ مع قيودٍ زائدةٍ عليْهَا: تعدَّدَتْ[13]، ـ[14]وحينئذ:

---

(١) وراجع ص (٣٧٨) وما بعدها من هذا القسم من الكتاب.

(٢) في ص زيادة: «وهو».

(٣) لم ترد الواو في ح.

(٤) سقطت هذه الزيادة من ن، آ، ل.

(٥) لفظ ن: «من» وهو تحريف.

(٦) سقطت الزيادة من آ.

(٧) لفظ ن، ل: «وذلك».

(٨) سقطت الزيادة من آ.

(٩) في ن، آ، ل: «أنه».

(١٠) لفظ ن، آ، ل: «ولا».

(١١) في ح: «وذاك».

(١٢) لم ترد الواو في ل، ن.

(١٣) نرجّح أن هذا هو جواب «إذا» وقائم مقام جواب «أمّا» جار على التسامح في عبارات القوم.

(١٤) آخر الورقة (١٢٧) من ح.

تصيرُ محتملةً للتخصيصِ ؛ لكنَّ تلكَ الزوائدَ غيرُ ملفوظةٍ[1] ـ: فالمجموعُ الحاصلُ مِنْهَا[2] ومن[3] الماهيّةِ غيرُ ملفوظٍ[4] ـ: فيكونُ القابلُ لنيّةِ التخصيصِ شيئاً غيرَ ملفوظٍ؛ وهذَا هو القسمُ الثاني.

فنقولُ: هذا القسمُ ـ وإنْ كانَ جائزاً ـ عقلاً ـ إلاَّ أنّا نبطِلُهُ بالدليلِ الشرعيِّ ـ فنقولُ: إضافةُ ماهيّةِ «الأكلِ» إلى الخبزِ تارةً، وإلى اللحمِ أخرَى إضافاتٌ تعرضُ لها بحسب اختلافِ المفعولِ [به[5]].

وإضافتُهَا إلى هذَا اليومِ وذلك[6]، وهذَا الموضعِ وذاكَ إضافاتٌ عارضةٌ لها بحسب اختلافِ المفعولِ فيه.

ثم أجمعنَا[7] على أنّه لو نَوى[8] التخصيصَ بالمكانِ والزمانِ ـ: لم يصحَّ: فكذا التخصيصُ [بـ[9]] المفعولِ بهِ؛ والجامعُ: رعايةُ الاحتياطِ في تعظيمِ اليمينِ.

حجّةُ [أصحاب[10]] الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ: أجمعْنا على أنّه لو قالَ: «إن أكلتُ أكلًا»، [أو غسَلْتُ غَسْلاً[11]] ـ: صحَّتْ نيّةُ التخصيصِ ـ فكذا إذا قالَ: «إنْ أكلتُ»؛ لأنَّ الفعلَ مشتقٌّ من المصدرِ، والمصدرُ موجودٌ فيهِ.

---

(١) في ح: «ملفوظ بها».

(٢) آخر الورقة (١٨٨) من ن.

(٣) كذا في ح، وفي سائر النسخ: «من الماهية ومنها»، وكلاهما صحيح.

(٤) لفظ ي: «ملفوفة».

(٥) سقطت الزيادة من ص.

(٦) لفظ آ: «وذاك».

(٧) لفظ ل، ن: «اجتمعنا»، وهو تصحيف.

(٨) في ن، ل: «ترى» وهو تصحيف ظاهر.

(٩) سقطت من آ، ن، ولفظ ص: «في».

(١٠) انفردت بهذه الزيادة ص.

(١١) كذا في ص، وفي ح أبدل «أو»، بـ «الواو»، ولم ترد في غيرهما.

[و[1]] الجوابُ :ـ أنَّ المصدرَ ـ هو: الماهيَّةُ ـ وقد بيّنا أنّها لا تحتمِلُ التخصيصَ. وأمَّا قولُهُ: [أكلتُ أكلًا فهذا[2]] ـ في الحقيقة ـ ليسَ مصدراً؛ لأنّـه يفيدُ[3] أكـلاً[4] واحـداً منكّراً، والمصدرُ ماهيّةُ الأكلِ[5]، وقيدُ كونِهِ [واحداً[6]] منكّراً ليسَ وصفاً قائماً بهِ، بل معناهُ: أنَّ القائلَ ما عيّنَهُ، والذي يكونُ متعيِّناً ـ في نفسه ـ لكنَّ القائلَ[7] ما عيّنَهُ ـ فلا[8] شكَّ أنّه قابلٌ للتعيينِ [فإذا نَوَى التعيينَ[9]] ـ فقد نَوَى ما يحتملُهُ اللّفظُ[11]: فهذا ما عندي في هذا الفصلِ[10]

المسألةُ التّاسعةُ :ـ

قال الشافعيُّ ـ رضيَ الله عنهُ ـ: «تركُ الاستفصالِ في حكايةِ الحالِ ـ مع قيامِ الاحتمالِ ـ: ينزلُ منزلةَ العمومِ في المقالِ».

---

(١) لم ترد الواو في ص.

(٢) كذا في ح، ي وفي ن، ل: «لم يرد قوله: «أكلت»، وعبارة آ: «أن أكلت ولم يورد «أكلا» وفي ص أبدل ما أثبتنا بعبارة: «غسلت غسلا».

(٣) آخر الورقة (١٢٦) من آ.

(٤) لفظ ص: «غسلا».

(٥) لفظ ص: «الغسل».

(٦) هذه الزيادة من ص.

(٧) لفظ ما عدا ح: «الإنسان».

(٨) في ن، آ، ل: «ولا».

(٩) سقطت هذه الزيادة كلها من ن، ل، ح، وفي آ، ي وردت «فإذا» فقط، ولفظ ص: «إذا».

(١٠) كذا في ح، وفي سائر النسخ: «الملفوظ».

(١١) لفظ ن، ل: «التفصيل»، هذا وراجع: الكاشف (٢/٢١٩ - ٢٢١) للاطلاع على تفاصيل أقوال العلماء في هذه المسألة فهرسة وصورة، واستدلالا.

مثالُهُ: أنَّ ابنَ غيلانَ(١) أسلمَ على عشرِ(٢) نسوةٍ، فقالَ عليه الصلاةُ والسلامُ: «أمْسِكْ أربعاً، وفارِقْ سائِرَهنَّ»(٣) ولم يسألْهُ عن كيفيّةِ [ورودِ(٤)] عقدِهِ عليهنَّ في الجمعِ، أو(٥) الترتيبِ ـ: فكانَ(٦) إطلاقُـ[ـه(٧)] القولَ دالاً على أنَّهُ لا فرقَ بينَ أنْ تتَّفقَ تلكَ العقودُ(٨) ـ معاً ـ أو على الترتيبِ.

وهذا فيه نظر؛ لاحتمالِ أنّه ـ ﷺ ـ عرفَ خصوصَ الحالِ ـ فأجابَ بناءً

---

(١) هو غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن عوف ابن ثقيف الثقفي. ويكنى أبا عمرو، وجده عمرو ويسمى بشرحبيل. كان أحد وجوه ثقيف. راجع: الإصابة، وبحاشيتها الاستيعاب (٣/١٨٦ - ١٨٨). ولعل إيراد كلمة «ابن» زيادة من النساخ فالحديث رواه المصنف في التفسير عن غيلان، لا عن ابن غيلان. انظر (٣/٣٧ - آ) ط الخيرية.

(٢) لفظ ن، ي، ل، آ: «عشرة».

(٣) قال المجد بن تيمية في منتقى الأخبار (٢/٥٣٧ - ٥٣٨):

«... عن ابن عمر، قال: أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يختار منهن أربعاً». رواه أحمد وابن ماجه والترمذي.

وزاد أحمد في روايته: «فلما كان في عهد عمر: طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر، فقال: «إنّي لأظن الشيطان ـ فيما يسترق من السمع ـ سمع بموتك، فقذفه في نفسك، ولعلك لا تمكث إلا قليلاً، وايم الله: لتراجعن نساءك، ولترجعن مالك، أو لأورثهن منك، ولآمرن بقبرك أن يرجم، كما رجم قبر أبي رغال» ا. هـ. وانظر في هامشه الكلام في كون هذا الحديث مرفوعاً أو موقوفاً.

وقد أخرجه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الأم (٥/٤٩). ط. بولاق.

(٤) لم ترد في ص.

(٥) لفظ ص، ح: «والترتيب».

(٦) في ن، ل، آ، ي: «وكان».

(٧) لم يرد الضمير في ص.

(٨) في ن، ل: «القيود»، وهو تصحيف.

على معرفتِهِ، ولم يستفصِلْ[1]. والله أعلمُ.

المسألةُ العاشرةُ:ـ

العطفُ على العامِّ لا يقتضِي العمومَ؛ لأنَّ مقتضَى العطفِ [مطلقُ[2]] الجمع ـ: وذلكَ جائزٌ بينَ العامِّ والخاصِّ، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿والمُطلَّقاتُ يَتَربَّصنَ بأنْفُسِهنَّ ثَلاثةَ قُرُوءٍ﴾[3]. وهذا عامٌّ، وقوله تعالى: ﴿وبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بردِّهِنَّ﴾ خاصٌّ[4].

المسألةُ الحاديةَ عشرةَ[5]:

كلُّ حكمٍ يدلُّ عليهِ بصيغـةِ المخاطبةِ ـ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

(١) وقد اعتبر المصنف المحرم لما زاد على الأربعة الإجماع، وليس الحديث المذكور. فانظر: التفسير (٣/١٣٧). أما الشارح القرافي فقد ذكر هذه العبارة: ترك الاستفصال.. الخ ونقل عن الشافعي رضي الله عنه عبارة أخرى هي: «حكاية الحال، إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها ثوب الإجمال» وانشغل بدفع التناقض بين النقلين مسلماً صحتهما، وخرجهما على قاعدتين فراجع: أقواله في النفائس (٢/١٦٦ - آ).

ونظر المصنف على هذه القاعدة تابع فيه إمام الحرمين، فانظر البرهان: (١/٣٤٥ - ٣٤٧) الفقرات (٢٤٨، و٢٤٩)، ونقل الأصفهاني عن صاحب التنقيح (بعد أن أورد هذا السؤال عن كثير من الأئمة أنهم شاركوا فيه إمام الحرمين والمصنف) ـ ما ذكره القرافي من تناقض النقلين عن الشافعي، مع دفع التناقض المذكور، وعقب عليه بأنه لا حاجة إلى دفع التناقض، فإنا نمنع أولاً صحة النقل عن الشافعي فيما ذكرتم. فراجع: ذلك كله في الكاشف (٢/٢٢١ - ب). وراجع: شرح الاسنوي على المنهاج وبحاشيته تعليقات الشيخ بخيت (٢/٣٦٧ - ٣٧٠).

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(٣) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٤) هذه المسألة نشأت عن مسألة جزئية من الفروع هي مسألة أن المسلم لا يقتل بالذمي عندنا خلافاً للحنفية، وأورد أصحابنا الآية المذكورة لتأييد مذهبهم فراجع الكاشف (٢/٢٢١ - ب). والنفائس (٢/١٦٦ - ب).

(٥) لفظ ن، ي، ل، آ: «عشر».

آمَنُوا﴾، ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ - [فهو[1]] خطابٌ [مع[2]] الموجودينَ في عصرِ الرسولِ - ﷺ -[3].

وذلكَ[4] لا يتناولُ من يحدثُ - بعدهم - إلاَّ بدليلٍ منفصلٍ يدلُّ على أنَّ حكمَ من يأتي[5] - بعدَ ذلكَ - كحكمِ الحاضرينَ؛ لأنَّ الّذينَ سيوجدونَ - بعد ذلك - ما كانوا موجودينَ في ذلكَ الوقتِ، ومن لمْ[6] يكنْ موجوداً - في ذلك الوقت - لا[7] يكونُ إنساناً ولا مؤمناً - في ذلك الوقت - ومن لا يكون كذلك: لا يتناولهُ الخطابُ المتناولُ للإنسانِ والمؤمنِ[8].

فإنْ قيلَ: وما الّذي يدلُّ على العمومِ؟.

قلنا: الحقُّ أنّه معلومٌ [بالضرورةِ] في دينِ محمّدٍ - ﷺ -.

وذكروا فيه طريقينِ آخرين:

الأول: التمسُّكُ بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾[9] وقوله عليه السلام: «بُعِثْتُ إلى النَّاسِ كافَّة»[10] وقوله: «بُعِثْتُ إلى الأسودِ والأحمرِ»[11]

---

(1) سقطت الزيادة من ن، ل.

(2) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(3) آخر الورقة (138) من ل.

(4) لفظ آ: «فذلك».

(5) في ص: «يجيء».

(6) عبارة ص: «لا يكون».

(7) في آ: «فلا».

(8) آخر الورقة (189) من ن.

(9) الآية (28) من سورة سبأ.

(10) أخرجه ابن سعد في الطبقات - عن خالد بن معدان مرسلاً - بهذا اللفظ مع زيادة هي: «فإن لم يستجيبوا لي فإلى العرب، فإن لم يستجيبوا لي فإلى قريش، فإن لم يستجيبوا لي فإلى بني هاشم، فإن لم يستجيبوا لي فإلي وحدي» على ما في الفتح الكبير: (2/7). وانظر: فيض القدير (3/202).

(11) أخرج أحمد في المسند (4/65) ط المعارف، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ -: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي - ولا أقوله فخراً -: بعثت إلى كل أحمر وأسود، فليس من أحمر ولا أسود يدخل في أمتي إلا كان منهم، وجعلت لي الأرض مسجداً» (هكذا مختصراً بدون ذكر باقي الخمس). =

= وأخرج أحمد في المسند (٢٦١/٤): ط المعارف، عن ابن عباس أيضاً، بلفظ مطول كامل، أن رسول الله ـ ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن نبي قبلي ـ ولا أقولهن فخراً ـ: بعثت إلى الناس كافة الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأعطيت الشفاعة: فأخرتها لأمتي، فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً».

وهذا الحديث ورد في «مجمع الزوائد» للهيثمي (٢٥٨/٨) بالروايتين، ونسبه لأحمد والبزار والطبراني. على ما بهامش المسند (ص٦٥).

وذكره ابن الأثير في النهاية (٢٥٧/١)، بلفظ: «بعثت إلى الأحمر والأسود» ثم قال: «أي: العجم والعرب، لأن الغالب على ألوان العجم الحمرة والبياض، و(الغالب) على ألوان العرب الأدمة والسمرة. وقيل: أراد الجن والإنس. وقيل: أراد بالأحمر الأبيض مطلقاً، فإن العرب تقول: امرأة حمراء «أي: بيضاء. وسئل ثعلب: لم خص الأحمر دون الأبيض؟ فقال: لأن العرب لا تقول رجل أبيض، من بياض اللون، وإنما الأبيض عندهم: الطاهر النقي من العيوب، فإذا أرادوا الأبيض من اللون قالوا: الأحمر. وفي هذا القول نظر: فإنهم قد استعملوا الأبيض في ألوان الناس وغيرهم» ا. هـ.

وقال في اللسان (٢٨٦/٥ - ٢٨٧): والأحمر: الأبيض، تطيراً بالأبرص. يقال: أنا في كل أسود منهم وأحمر، ولا يقال أبيض ـ معناه: جميع الناس عربهم وعجمهم. يحكيها (يعني: شمر اللغوي) عن أبي عمـــرو بن العلاء. وفي الحديث «بعثت إلى الأحمر والأسود». وفي حديث آخر عن أبي ذر: أنه سمع النبي ـ ﷺ ـ يقول: «أوتيت خمساً لم يؤتهن نبي قبلي: أرسلت إلى الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب مسيرة شهر. . .». قال شمر: يعني العرب والعجم، والغالب على ألوان العرب السمرة والأدمة، وعلى ألوان العجم البياض والحمرة. وقيل: أراد الإنس والجن. وروى عن أبي سحل (الأديب اللغوي): أنه قاله في قوله: «بعثت إلى الأحمر والأسود»: يريد بالأسود الجن، وبالأحمر الإنس، سمي الإنس الأحمر: للدم الذي فيهم. وقيل: أراد بالأحمر الأبيض مطلقاً، والعرب تقول: امرأة حمراء، أي: بيضاء. وسئل ثعلب. . . قال ابن الأثير: وفي هذا القول نظر. .»ا. هـ. وهو توضيح لكلام صاحب النهاية، ومفيد أن الحديث الذي معنا بعض حديث أبي ذر الذي ذكر بعضه، وروى بمعناه. وقد ذكر الزبيدي في التاج (١٥٤/٣) الحديث: «بعثت إلى الأحمر والأسود»، وكلام صاحب النهاية عليه باختصار.

وحديث أبي ذر المتقدم، قد أخرجه بمعناه ـ من طريق جابر بـن عبد الله ـ الشيخان والنسائي، على ما في الفتح الكبير: (١٩٩/١).

وقوله ـ ﷺ ـ: «حُكمِي على الوَاحِدِ حُكمِي على الجَمَاعةِ»[1].

الثاني: أنّه ـ ﷺ ـ متى أرادَ التخصيصَ: بيّنَ ـ كما قال لأبي بردة[2] بن نيار: «يجزىءُ عنكَ، ولا يجزىءُ أحداً بعدكَ»[3]

---

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص١٩٢ - ١٩٣): «ليس له أصل، كما قال العراقي في تخريجه. وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه. وللترمذي والنسائي ـ من حديث أميمة ابنة رقيقة: ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة (هذا) لفظ النسائي. وقال الترمذي: إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة. وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها، لثبوتها على شرطهما». ا. هـ. أي: فهو صحيح المعنى، ووارد بمعناه.

وقال العجلوني في كشف الخفا (١/٣٦٤).

وفي لفظ: كحكمي على الجماعة. ليس له أصل بهذا اللفظ، كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي. وقال في الدرر كالزركشي: لا يعرف. وسئل عنه. . ، نعم: يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة. . . على شرطهما. . وقال ابن قاسم العبادي في شرح الورقات الكبير: حكمي على الجماعة، لا يعرف له أصل بهذا اللفظ، كما صرحوا به مع أنهم أوَّلوه: بأنه محمول على أنه يعم بالقياس. ويغنى عنه ما رواه ابن ماجه وابن حبان والترمذي ـ وقال: حسن صحيح ـ من قوله ﷺ في مبايعة النساء: إني لا أصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة». ا. هـ. وراجع: فيض القدير (٣/١٦).

وقال في التمييز ص(٦٨): «لا أصل له، كما قاله العراقي. وأنكره المزي والذهبي.

(٢) هو هانيء، وقيل مالك، وقيل: الحارث بن نيار أو عمرو: أو هبيرة، صحابي بدري وهو خال البراء بن عازب أو عمه. راجع: الإصابة وبحاشيتها الاستيعاب (٤/١٨ - ١٩). صحف اسم أبيه في ن إلى «نياد»، وفي ي إلى «بيان».

(٣) هو معنى جزء من حديث طويل: فقد أخرج أحمد والبخاري ومسلم، عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «ضحى خال لي، يقال له: أبو بردة قبل الصلاة. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: شاتك شاة لحم. فقال: يا رسول الله، إن عندي داجناً جذعة من المعز. قال: اذبحها، ولا تصلح لغيرك. ثم قال: من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين». كما في منتقى الأخبار (٢/٣٠١). وقد خرج أبو داود ـ على ما في التلخيص الحبير: (٢/٣٨٣) =

وخَصَّ عبد الرحمن[1] بن عوفٍ «بحلِّ لبس الحريرِ»[2] ـ؛ فحيث لا يتبيَّنُ التخصيصُ نعلمُ[3] العمومَ.

= عن البراء بن عازب، أنه قال: «خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ يوم النحر، بعد الصلاة، فقال: من صلى صلاتنا ونسك نسكنا، فقد أصاب النسك. ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم ـ عبارة شرح الرافعي الكبير على الوجيز ـ وقد روى الحديث عن أبي داود ـ: «فلا نسك له» ـ فقام أبو بردة ابن نيار، خال البراء بن عازب، فقال: يا رسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة. فقال: تلك شاة لحم. قال: فإن عندي عناقاً جذعة هي خير من شاتي لحم، فهل يجزيء عني؟ قال: نعم، ولن يجزيء عن أحد بعدك» وذكر الحافظ: أن البخاري ومسلماً قد أخرجاه، وصرح بأن اللفظ المذكور لفظ أبي داود. فتكون رواية الشيخين بلفظ آخر في معناه كاللفظ الذي تقدم ذكره عن المنتقى.

وقد ورد الحديث مختصراً بلفظ: «تجزيء عنك ولا تجزيء عن غيرك»، في شفاء الغليل (ص٦٤٥). وانظر هامشه.

(١) أبو محمد أحد العشرة الذين بشرهم رسول الله ـ ﷺ ـ بالجنة وأحد الستة الذين جعل عمر ـ رضي الله عنه ـ الخلافة بعده ـ فيمن يختار منهم ولد بعد الفيل بعشر سنوات وتوفي سنة (٣١)هـ أو (٣٢)هـ راجع: الإصابة (٢/٤٠٨) وبحاشيتها الاستيعاب (٢/٣٨٥).

(٢) قال المجد ابن تيمية في منتقى الأخبار (١/٢٩١):

«عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير (ابن العوام) في لبس الحرير، لحكة كانت بهما. رواه الجماعة (أي: أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا أن لفظ الترمذي ـ هو: أنَّ عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا إلى النبيِّ ـ ﷺ ـ القمل ـ في غزوة لهما ـ فرخص لهما في قميص الحرير» قال (يعني: أنس بن مالك، راوي الحديث): ورأيته عليهما». ا.هـ.

قال الشوكاني في نيل الأوطار (٢/٧٥): والحديث دلَّ على جواز لبس الحرير لعذر الحكة والقمل عند الجمهور، وقد خالف في ذلك مالك والحديث حجة عليه. ويقاس غيرهما من الحاجات عليهما. وإذا ثبت الجواز في حق هذين الصحابيَّيْن ثبت في حق غيرهما ما لم يقم دليل على اختصاصهما بذلك. وهو مبني على الخلاف المشهور في الأصول: فمن قال حكمي على الواحد حكم على الجماعة، كان الترخيص لهما ترخيصاً لغيرهما: إذا حصل له عذر مثل عذرهما. ومن منع ذلك ألحق غيرهما بالقياس بعدم الفارق.

(٣) في ح: «يعلم»، وفي ن، ل، آ، ي: «علم».

ولقائلٍ أن يعترضَ على الأوَّلِ: بأنَّ لفظَ «الناسِ» و«الجماعةِ» و«الأسودِ» و«الأحمرِ» لا يتناولُ إلاَّ الموجودينَ: فيختصُّ[1] بالحاضرين.

[وعلى الثاني: بأنَّ ذكرَ التخصيصِ إنَّما يُحتاجُ إليهِ لو جَرَى لفظٌ يُوهِمُ العمومَ[2]]، [لكنّا[3]] قلنَا: [إنَّ] الخطابَ - مشافهةً - لا يُحتملُ أنْ يَدْخُلَ فيهِ الذينَ سيوجدونَ - بعد ذلك -: فلا حاجةَ فيهِ إلى بيانِ التخصيص.

المسألةُ الثانيةَ عشرةَ[4]:-

قولُ الصحابيِّ: «نهَى رسول الله - ﷺ - عن بيعِ الغرَرِ[5]» لا يفيدُ العمومَ؛

---

(١) لفظ ن، ل: «فيخص» وفي آ: «فتخص». ولفظ ي: «فخص».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، وقوله: «بأن» في ن، ل، ي، ص: «أن».

(٣) سقطت الزيادة من ن، ي، ل.

(٤) لفظ ن، ي، ل، آ: «عشر».

(٥) أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي، عن أبي هريرة: «أن النبي - ﷺ - نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر». كما في المنتقى: (٢/٣١٧). وأخرجه مسلم والأربعة عنه، على ما في الفتح الكبير: (٣/٢٧٧). وورد في تيسير الأصول (١/١٦٦) عن الخمسة، من طريق أبي هريرة، بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وعن بيع الحصاة».

وأخرج أحمد وأبو داود، عن علي - كرم الله وجهه -: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك» كما في الفتح الكبير: (٣/٢٧٨)

وورد في تيسير الوصول (١/٦٦) من حديث أبي داود فقط، عن علي، قال: «يأتي على الناس زمان عضوض: يعضُّ الموسر فيه على ما في يده، ويبايع المضطرون ولم يؤمروا بذلك. قال الله تعالى: ﴿ولا تَنسوا الفَضْلَ بَينَكُم﴾ الآية (٢٣٧) من سورة البقرة. وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وعن بيع الثمرة قبل أن تدرك». كما ورد في آداب الشّافعي (٨٨) وانظر ما قاله شيخنا عبد الغني في هامشها. وقد ورد في الشّرح الكبير للرافعي حديث: «نهى عن بيع الغرر».

قال الحافظ في التلخيص (٢/٢٣٤): «(أخرجه) مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة، و(أخرجه) ابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس». ثم قال: «وفي الباب عن =

لأنَّ الحجّة في المحكيِّ لا في الحكايةِ[1] والذي رآه الصحابيُ - حتَّى روَى النهيَ [عنه[2]] يُحتملُ أنْ يكونَ خاصّاً - بصورةٍ واحدةٍ - وأنْ يكونَ عامّاً: ومعَ الاحتمالِ لا يجوزُ القطعُ بالعمومِ.

وأيضاً: قول الصحابيِّ: «قضَى رسول الله - ﷺ - بالشاهدِ واليمينِ»[3] - لا

= سهل بن سعد: عند الدارقطني والطبراني، و(عن) أنس: عند أبي يعلى، و(عن) علي: عند أحمد وأبي داود، و(عن) عمران بن حصين: عند ابن أبي عاصم. وفيه عن ابن عمر: أخرجه البيهقي وابن حبان من طريق معمر عن أبيه عن نافع عن ابن عمر، وإسناده حسن (وفي نسخة: صحيح). ورواه مالك والشافعي عنه، من حديث ابن المسيب مرسلاً».

ثم قال: «قيل: المراد بالغرر: الخطر، وقيل: التردد بين جانبين، الأغلب منهما أخوفهما، وقيل: الذي ينطوي عن الشخص عاقبته».

(١) آخر الورقة (١٢٩) من ح.

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٣) قد أخرج قضاء رسول الله - ﷺ - باليمين والشاهد، أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه، عن ابن عباس.

وأخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه، عن جابر بن عبد الله.

وأخرجه أحمد عن عمارة بن حزم، وسعد بن عبادة.

وأخرجه أحمد والدارقطني، عن علي. وأخرجا: أن علياً نفسه قضى به. وذكره الترمذيُّ.

وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه، عن أبي هريرة.

وأخرجه ابن ماجه، عن «سُرق» (مشدد الراء، أو بوزن عمر).

ولأحمد في رواية عن ابن عباس: إنما كان ذلك في الأموال.

راجع في ذلك كله: منتقى الأخبار (٢/٩٤٠). وانظر تلخيص الحبير (٢/٤٠٥). وقد أخرجه الشافعي من طرق عدة، بل جمع سائر طرقه. وانتصر لإثبات هذه المسألة، وألف فيها كتاباً لا نظير له ولم يسبق إليه، قد حفظ لنا الزمن قسماً كبيراً ومتفرقات منه، نشر في الأم وغيرها.

وله مناظرة مع محمد بن الحسن، ذكرت في آداب الشافعي لابن أبي حاتم الرازي ص(١٦٦). قد تعرض فيها لإثبات ذلك والرد على المخالف. فراجعه وانظر ما قاله شيخنا عبد الغني في هامشها: من أن الأخذ بالشاهد واليمين مذهب الجمهور وأحمد: خلافاً لأبي =

يفيدُ العمومَ، وكذا[1] [القول[2]] فيما إذا قالَ الصحابيُّ: «سمعتُ النبيَّ - ﷺ - يقولُ: «قضيتُ بالشفعةِ [للجارِ[3]]»؛ لاحتمالِ كونهِ حكايةً عن قضاءٍ لجارٍ

= حنيفة والثوري والأوزاعي. وراجع: تفاصيل المسألة وأدلتها في الأم (٦/٢٧٣-٢٧٩)، و(٧/٢-٣٣ و٧٨-٧٩)، واختلاف الحديث (٣٥٢-٣٦٠)، ومختصر المزني (٥/٢٥٠-٢٥٤)، وشرح الموطأ (٣/٣٨٩) والسنن الكبرى (١٠/١٦٧)، ومعالم السنن (٤/١٧٤)، وشرح مسلم (١٢/٤)، والفتح (٥/١٧٨)، وصحة مذهب أهل المدينة (١١٤-١١٧) والطرق الحكمية (٦٧-٧٢ و١٢١ و١٢٣). على ما ذكره شيخنا عبد الغني.

(١) آخر الورقة (٨٥) من ي.

(٢) هذه الزيادة من ص، ح.

(٣) ذكر ابن فرج القرطبي في كتابه «أقضية رسول الله ﷺ» ص(٨٨). «أنه ورد في كتاب أبي عبيد: أن النبي ﷺ قضى بالشفعة للجار. وتكرر الحديث عن النبيِّ - ﷺ -: «الجار أحق بصقبه» وفي كتاب النسائي: أن رجلاً قال: يا رسول الله: أرضي ليس فيها شريك، ولا قسم إلا الجوار فقال: «الجار أحق بصقبه». ا. هـ.

وقد وردت فيه بلفظ: «بعقبه في الموضعين وهو مصحف عن بصقبه» و(الصقب: القرب والجوار، كما في تيسير الوصول: ١/٧٦).

وحديث النسائي «الجار أحق بصقبه» أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي رافع (وورد حديث أبي رافع هذا في التيسير (١/٧٦) من رواية البخاري وأبي داود والنسائي فقط).

وأخرجه أبو يوسف أيضاً في الآثار: (ص١٦٧) وورد أيضاً في المنتقى (٢/٤١٧-٤١٨) من رواية البخاري مطولاً.

وأخرجه النسائي وابن ماجه - أيضاً - عن الشريك بن سويد (ورد حديث الشريك بن سويد هذا، من رواية أحمد والنسائي وابن ماجه عنه - في المنتقى (٢/٤١٧) بلفظ: «قلت: يا رسول الله، أرضي ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟ فقال: الجار أحق بصقبه ما كان». وورد مختصراً في رواية لابن ماجه، مذكورة في المنتقى أيضاً، ولفظها: «الشريك (لا: الجار أحق بسقبه ما كان). (والسقب والصقب واحد).

كما في الفتح الكبير: (٢/٦٤).

وأخرج أحمد وأصحاب الكتب الأربعة، عن جابر بن عبد الله، حديث «الجار أحق بشفعة جاره: ينتظر بها وإن كان غائباً: إذا كان طريقهما واحد» كما في الفتح الكبير=

معروفٍ، وتكون الألفُ واللامُ للتعريفِ، وقولُهُ: «قضيتُ» حكايةٌ عن فعلٍ معيّنٍ ماضٍ.

فأمّا[1] قولُه ـ ﷺ ـ: «قضيتُ بالشفعةِ للجارِ» وقولُ الراوي: «إنّه ﷺ قضى

= (٢/٦٤). وورد في تيسير الوصول (١/٧٦) هذا الحديث من رواية أبي داود والترمذي فقط عنه. وورد فيه أيضاً: أنه ورد في رواية أخرى للترمذي عنه بلفظ: «جار الدار أحق بالدار»، وفي رواية أخرى له ولأبي داود عن سمرة بلفظ: «جار الدار أحق بدار الجار والأرض» (ورد حديث سمرة هذا، في منتقى الأخبار (٢/٤١٧)، من رواية أحمد وأبي داود والترمذي، بلفظ: «جار الدار أحق بالدار من غيره». وذكر المجد: أن الترمذي صححه).

وورد في المحرر لابن عبد الهادي المقدسي (ص١٥٩: ط مصطفى محمد) عن أنس: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «جار الدار أحق بالدار» رواه النسائي والطحاوي وابن حبان، وقد أعل. ا. هـ.

وقد ورد في جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة لأبي المؤيد الخوارزمي (٢/٥١-٥٦)، حديث: «الجار أحق بشفعته» أو «الجار أحق بسقبه» من طرق عدة، مطولاً ومختصراً. فراجعه كما ورد أيضاً: في كتاب «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (مختصر نصب الراية) للحافظ ابن حجر (٢/٢٠٢-٢٠٣).

وقد أفاض السيد مرتضى الزبيدي، في بيان الخبر الدال على شفعة الجوار، وأن الجار المعني به في الحديث هو: جار الدار لا الشريك، وذلك في كتابه «عقود الجواهر المنيفة، في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة»(٢/٦٦-٧١).

وذكر (ص٧٠): أن ابن أبي شيبة في كتاب أقضية النبي ﷺ ـ من مصنفه ـ أخرج عن علي وعبد الله بن مسعود، قالا: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بالجوار».

وذكر أيضاً (ص٧٠): أن ابن جرير الطبري أخرج في كتاب «التهذيب» عن عبادة بن الصامت: «أن النبي ﷺ قضى: أن الجار أحق بصقب جاره» وذكر أيضاً (ص٧٠): أن الطحاوي وابن عبد البر، أخرجا عن أبي بكر بن حفص: «أن عمر كتب إلى شريح أن يقضي للجار الملازق، فكان يقضي بها».

(١) فيما عدا آ، ح: «وأما».

[بالشفعةِ[1]] للجارِ» فالاحتمال[2] فيهما[3] قائمٌ، ولكنَّ جانبَ العمومِ أرجحُ[4].

المسألةُ الثالثةَ عشرةَ[5]:

قولُ الراوِي: «كانَ رسولُ اللهِ ـ ﷺ: يجمعُ بينَ الصلاتين في السفرِ»[6] ـ:

---

(١) لفظ ح: «بأن الشفعة»، وسقطت من آ.

(٢) في ي: «والاحتمال»، وفي ص: «فإن الاحتمال».

(٣) لفظ ن، ل، ص، ي: «فيها».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «راجع».

(٥) في ن، آ، ل: «عشر».

(٦) أخرج أحمد في المسند، والبخاري في الصحيح، عن أنس: «أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء ـ في السفر». كما في الفتح الكبير: (٣٧٧/٢).

قال المناوي في فيض القدير (٢٠٦/٥): «كان يجمع تقديماً وتأخيراً... ولا يجمع الصبح مع غيرها ولا العصر مع المغرب».

وحديث أنس هذا، قد ورد في المنتقى (٢/٢) من حديث أحمد والبخاري ومسلم، بلفظ: «كان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما. فإن زاغت قبل أن يرتحل: صلى الظهر ثم ركب». وفي رواية لمسلم ـ كما في المنتقى أيضاً ـ: «كان إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر يؤخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما». وقد ورد حديث أنس هذا عن الشيخين: في التلخيص (١٣٠/١).

وأخرج أحمد في المسند (٢٦٥/٣-٢٦٦ ط المعارف) عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر: المغرب والعشاء، والظهر والعصر».

وأخرجه في المسند أيضاً (١١٣/٥) عن ابن عباس بلفظ: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء ـ في المدينة، من غير خوف ولا مطر».

وأخرجه عنه أيضاً (٩٢/٥) مختصراً، بلفظ: «صليت مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً، وسبعاً جميعاً». وأخرجه أيضاً البخاري ومسلم كما في المنتقى (٤/٢). =

= وأخرجه عنه (٥/٨١) بلفظ: «جمع رسول الله ـ ﷺ ـ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء ـ في غير مطر ولا سفر» (قالوا: يا أبا عباس ما أراد بذلك؟ قال: التوسع على أمته).

وبلفظ مقارب أخرجه عنه (٣/٥٩٢) كما أخرجه أيضاً أبو داود والترمذي والنسائي كما في المنتقى (٢/٤).

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن معاذ: «أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس: أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر، يصليهما جميعاً، وكان إذا ارتحل بعد زيغ الشمس: صلى الظهر والعصر جميعاً، ثم سار. وكان إذا ارتحل قبل المغرب: أخّر المغرب، حتى يصليها مع العشاء. وإذا ارتحل بعد المغرب: عجّل العشاء فصلّاها مع المغرب». كما في المنتقى: (٢/٢).

وأخرج أحمد في المسند، عن ابن عباس: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في السفر إذا زاغت الشمس في منزل: جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، فإن لم تزغ له في منزله سار، حتى إذا حانت العصر، نزل فجمع بين الظهر والعصر. وإذا حانت له المغرب في منزله: جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن له في منزله: ركب، حتى إذا كانت العشاء: نزل، فجمع بينهما» كما في المنتقى (٢/٣) (وهو في مسند أحمد: ٥/١٦١ ط المعارف).

ورواه الشافعي في مسنده بنحوه، وقال فيه: «وإذا سار قبل أن تزول الشمس أخر الظهر، حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر» كما في المنتقى (٢/٣).

وروى الترمذي عن ابن عمر: «أنه استغيث على بعض أهله، فجد به السير، فأخّر المغرب حتى غاب الشفق، ثم نزل فجمع بينهما. ثم أخبرهم: أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يفعل ذلك إذا جد به السير»، وقال: إنه صحيح. ورواه بمعناه أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي. كما في المنتقى: (٢/٣) وورد من حديث الشيخين ـ في التلخيص (١/١٣٠) ـ بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا جد به السير: جمع بين المغرب والعشاء». وأخرج أحمد في المسند (٥/١٣٤) عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء ـ في السفر والحضر». هذا. وقد أفاض الحافظ في التلخيص (١/١٣٠-١٣١) في تخريج حديث كل من ابن عباس، ومعاذ، وعلي، وأنس ـ في الجمع بين الصلاتين في السفر. فليراجع. وانظر: تيسير الوصول (٢/٢٨٦-٢٨٧)، والدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/٢١٤: ط القاهرة سنة ١٩٦٤م-١٣٨٤هـ).

لا يقتضي العمومَ؛ لأنَّ لفظَ [كانَ[1]] لا يُفيدُ إلَّا تقدُّمَ الفعلِ، فأمّا التكرارُ ـ فلا.

ومنهم من قالَ: إنّه يفيدُ التكرارَ ـ في العرفِ؛ لأنّه لا يُقالُ: «كانَ[2] فلانٌ يتهجّدُ بالليلِ»، إذا تهجّد مرّةً واحدةً في عمرِه.

المسألةُ الرابعةَ عشرةَ[3]:

إذا قالَ الراوي: «صلّى رسولُ اللهِ ـ ﷺ ـ بعد الشفقِ»[4]

---

(1) سقطت الزيادة من ن.

(2) عبارة ن، ي، ل، آ، ص: «فلان كان».

(3) لفظ ن، آ، ل: «عشر».

(4) قد مر في حديث ابن عمر السابق ـ في الجمع بين الصلاتين ـ: أن رسول الله ﷺ، أخّر المغرب حتى غاب الشفق، ثم جمع بينها وبين العشاء.

وقد ورد أن رسول الله ـ ﷺ ـ صلى العشاء حين غاب الشفق، في حديث إمامة جبريل إياه في الصلوات الخمس، الذي احتج به الكثيرون من الفقهاءِ والأصوليّين على إثبات الواجب الموسع.

وقد أخرجه أحمد في المسند (٥/٣٤-٣٥) عن ابن عباس، قال:

«قال رسول الله ﷺ: أمّني جبريلُ عند البيت، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس فكانت بقدر الشراك، ثم صلي بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم، ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم. ثم صلى الغد الظهر حين كان ظل كل شيء مثله، ثم صلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم، ثم صلى بي العشاء إلى ثلث الليل الأول، ثم صلى بي الفجر فأسفر. ثم التفت إلي فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، الوقت فيما بين هذين».

وقد رواه أيضاً: أبو داود في السنن (١/١٥٠-١٥١)، والترمذي (١/١٤٠-١٤١) بهامش تحفة الأحوذي. (وقال المباركفوي ـ في تحفة الأحوذي «والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود وابن خزيمة والدارقطني والحاكم» وذكر صاحب المنتقى (٢/٢٠٢) أدلة من حديث الترمذي عن ابن عباس. وقد ورد هذا الحديث في الجامع الصغير، عن ابن =

فقـال قائـلٌ: [1] الشفقُ شفقـانِ: [2] الحمرةُ والبياضُ؛ وأنا أحملُهُ على وقوعِهِ ـ بعـدهمـا جميعاً ـ: فهذا[3] خطأٌ؛ لأنَّ اللفظ المشترك لا يمكنُ حملُهُ على مفهوميهِ[4][5] ـ معاً ـ كما تقدّم[6].

أم المتـواطىء ـ فمثـالـه قول الـراوي: «صلّى رسـولُ اللهِ ـ ﷺ ـ في الكعبةِ[7]»، فلا[8] يمكنُ أنْ يُستدلَّ بهِ على جوازِ أداءِ الفرض في البيتِ؛ لأنّه

= عباس، بلفظ: «أمّني جبريل عند البيت مرتين... والوقت ما بين هذين». وقال السيوطي: أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم في المستدرك. على ما في الفتح الكبير (٢٦٤/١).

وروى حديث جبريل في الإمامة أحمد والنسائي والترمذي، عن جابر بن عبد الله بمعناه. كما في المنتقى (٢٠١/٢).

وراجع التلخيص (٦٤/١)، وتيسير الوصول (١٩١/٢-١٩٥)، والمنتقى (١٢٢/٢-٢٢٣).

(١) في آ، ي، ص زيادة: «أن».

(٢) في آ زيادة: «شفق».

(٣) لفظ ح: «وهذا».

(٤) في ن، ي، ل: «مفهومه»، وهو تصحيف.

(٥) آخر الورقة (١٢٧) من آ.

(٦) انظر ص (٢٦٨) من القسم الأول، من هذا الكتاب.

(٧) أخرج البخاري ومسلم: «عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «دخل رسول الله ـ ﷺ ـ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة، فأغلقوا عليهم الباب، فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته: هل صلى فيه رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: نعم، بين العمودين اليمانيين». وروى أحمد والبخاري عن ابن عمر أيضاً أنه قال لبلال: «هل صلى النبي ـ ﷺ ـ في الكعبة؟ قال: نعم ـ ركعتين بين الساريتين عن يسارك إذا دخلت، ثم خرج فصلى في وجهة الكعبة ركعتين».

وأخرجه أحمد في رواية أخرى من طريق ابن عباس رضي الله عنهما.

فراجع: المنتقى، وشرحه ـ نيل الأوطار (١١٧/٢-١١٩). ط مصطفى الحلبي.

(٨) لفظ ص: «ولا».

إنّما يعمُّ لفظ الصلاةِ لا فعلها، فذاك الواقع [إنْ[1]] كان فرضاً: لم يكن نفلاً، وبالعكس. فلا يدلُّ على العمومِ[2].

المسألةُ الخامسةَ عشرةَ[3]:

قالَ الغزالي ـ رحمهُ الله ـ: «المفهومُ لا عمومَ لهُ؛ لأنَّ العمومَ لفظٌ تتشابهُ[4] دلالتُهُ بالإضافةِ إلى مُسمّياتِهِ، ودلالةُ المفهومِ ليستْ لفظيّةً ـ؛ فلا يكونُ لها عموم»[5].

والجوابُ: إنْ كنتَ [لا[6]] تُسميه عموماً، لأنّكَ لا تطلقُ لفظَ العامِّ إلاَّ على الألفاظِ ـ: فالنزاعُ لفظيٌّ.

وإنْ كنتَ تعني[7]: أنّهُ لا يُعرفُ منهُ انتفاءُ الحكمِ عنْ[8] جميعِ ما عداهُ ـ: فباطلٌ[9]؛ لأنَّ البحثَ عن [أنَّ[10]] المفهومَ هلْ لهُ عمومٌ، أمْ لا؟ فرعٌ على أنَّ المفهوم حجّةٌ، ومتى[11] ثبتَ[12] كونهُ حجّةً: لزمَ[13] القطعُ بانتفاءِ الحكمِ عمّا عداهُ؛ لأنّهُ لو ثبتَ الحكمُ في غيرِ المذكورِ ـ، لم يكنْ لتخصيصِهِ بالذكرِ فائدةٌ[14] والله أعلمُ.

---

(١) لفظ ح: «لو» وسقطت من ن، ل.

(٢) آخر الورقة (١٩٠) من ن.

(٣) لفظ ما عدا ح: «عشر».

(٤) كذا في ح، وهو الصواب وفي سائر النسخ: «متشابه».

(٥) راجع: المستصفى (٢/ ٧٠).

(٦) سقطت الزيادة من آ.

(٧) في ن، آ، ل، ص، ح زيادة «به».

(٨) لفظ ي: «من».

(٩) في ح: «فهو باطل». (١٠) سقطت الزيادة من آ.

(١١) لفظ ل، ن: «ومن»، وهو تصحيف. (١٢) في ل: «يثبت».

(١٣) في ل، ن: «لزمه». (١٤) آخر الورقة (١٣٩) من ل.

فهرس إجمالي

تم بحمد الله ـ الجزء الثاني من كتاب «المحصول في علم أصول الفقه» ويليه الجزء الثالث من أوله «القسم الثاني في الخصوص» والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسر

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي

٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق

الدكتور طه جابر فياض العلواني

الجزء الثالث

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني
في
الخصوص

[وفيه مسائل[1]]

(١) لم ترد الزيادة في غير آ.

المسألةُ الأولى:

حدُّ التخصيصِ ـ على مذهبنا ـ: «إخراجُ بعضِ ما تناولَهُ[1] الخطابُ عنهُ».

وعنـدَ الواقفيةِ: «إخراجُ بعضِ ما صحَّ أنْ يتناولَهُ الخطابُ[2]» سواءٌ كانَ الَّذي صحَّ واقعاً[3]، أم[4] [لم[5] يكن] [واقعاً[6]].

[و[7]] أمَّا قولُنا: «العامُّ المخصوصُ[8]» ـ فمعناهُ: أنَّه استعمِلَ في بعضِ ما وُضِعَ لَهُ.

وعندَ الواقفية: [أن[9] المتكلّم] أرادَ[10] بهِ بعضَ ما يصلُحُ له [ذلكَ[11]] اللّفظُ [دون البعض[12]].

وأمَّا الَّذي بهِ[13] يصيرُ العامُّ خاصّاً ـ فهو قصدُ المتكلِّم؛ [لأنَّه[14]] إذا قصدَ بإطـلاقِهِ[15] تعريفَ[16] بعضِ ما تناوَلَهُ[17] [اللفظُ[18]] أو بعضِ ما يصلُحُ أن يَتناولَهُ ـ على اختلافِ المذهبينِ[19] ـ فقد خصَّهُ.

---

(1) في ح، ي: «يتناوله».

(2) في ح: «اللفظ».

(3) في ن، ل: «واقفاً»، وهو تصحيف، وفي آ، موضعها بياض.

(4) لفظ ن، ل، آ: «أو».

(5) في ح: أبدلت بـ«لا».

(6) سقطت الزيادة من ي، آ، ص.

(7) لم ترد الواو في ص.

(8) لفظ ن، ي، ل، آ: «مخصوص».

(9) سقطت هذه الزيادة من آ.

(10) لفظ آ: «ارادته»، وهو تصحيف.

(11) سقطت من ن، وعبارة ص: «ما يصلح ذلك اللفظ له».

(12) ساقط من ص.

(13) في ح: «يصير به».

(14) هذه الزيادة من ح.

(15) لفظ ح: «باطلاً»، وهو تحريف.

(16) تكررت في ح.

(17) لفظ ح: «يتناوله».

(18) لم ترد هذه الزيادة في غير آ.

(19) لفظ ص: «المذهب».

وأمَّـا المخصِّصُ للعمـوم ـ فيقالُ ـ[1] على سبيل الحقيقةِ ـ على شيءٍ واحد، وهو إرادةُ صاحبِ الكلام ؛ لأنَّها ـ هي المؤثِّرةُ في إيقاعِ ذلكَ الكلام لإفادةِ البعض ـ فإنَّه إذا جازَ أنْ يردَ الخطابُ خاصًّا، وجازَ[2] أنْ يردَ عامّاً ـ[3]: لَم يترجَّحْ[4] أحدُهما على الآخرِ إلَّا بالإرادةِ.

ويقالُ ـ بالمجازِ ـ على شيئينِ:

أحدُهما:

مَنْ أقامَ الدلالةَ على كونِ العامِّ مخصوصاً في ذاتِهِ.

وثانيهما:

من اعتقدَ ذلكَ أو وصفَهُ بِهِ[5] ـ كانَ ذلك الاعتقادُ[6] [حقّاً[7] أو] باطلاً[8].

المسألةُ الثانيةُ:

في الفرقِ بينَ «التخصيص» و«النسخ»:

«النسخ» لا معنَى لهُ إلَّا تخصيصُ الحكمِ بزمانٍ معيَّنٍ بطريقٍ خاصٍ ـ: فيكونُ الفرقُ بينَ «التخصيصِ»، و«النسخِ» ـ فرقَ ما بينَ العامِّ والخاصِّ؛ لكنَّ

---

(١) في ي: زيادة «هل».
(٢) في ن، آ، ل: «أو جاز».
(٣) في ن، ل: زيادة «ما» وهو وهم.
(٤) في آ: «ولم يرجح»، وهو تحريف.
(٥) في ص زيادة: «فان»، وهي من الناسخ.
(٦) لفظ ل: «لاعتقاد».
(٧) سقطت الزيادة من ص.
(٨) حدُّ المصنف المذكور للتخصيص هو حدُّه اللُّغويُّ عند أبي الحسين وهو بألفاظه لم يزد فيها غير كلمة «عنه» في آخر الحد فراجع: المعتمد (١/٢٥١)، وفي المنتخب نحو ما في المحصول انظر: الورقة (٦٧ـ ب)، وفي الحاصل نحوه إلا أنه عرّف «المخصِّص» لا التخصيص ـ فقال: «المخصص» عندنا: ما أخرج عنه بعض ما تناوله فراجع الورقة (٤٦ ـ ب)، أما صاحب التحصيل ـ فقد قال: «التخصيص إخراج بعضِ ما تناوله الخطاب عنه» فراجع: الورقة (٥٩ ـ ب). وراجع عبارات الآخرين في حده في الكاشف (٢/٢٢٤ ـ ٢٢٥)، وكذلك في النفائس (٢/١٧١)، وانظر: المنهاج بشرحي الإسنوي وابن السبكي (٢/٧٢ ـ ٧٣)، وشرح الجلال على الجمع (٢/٢).

الناس اعتبروا في «التخصيص» أموراً لفظيَّةً أخْرَجوهُ[1] لأجلِها[2] عن جنسِ[3] «النسخِ»، وتلكَ الأمورُ خمسةٌ:

أحدُها:

أنَّ التخصيصَ لا يصحُّ [إلَّا[4]] فيما يتناولُهُ اللَّفظُ، والنسخُ قد يصحُّ فيما عُلِمَ بالدليلِ أنَّهُ مراد[5]ـ وإنْ لم يتناولْهُ اللفظُ.

وثانيهما:

أنَّ نسخَ شريعةٍ[6] بشريعةٍ [أخرى[7]] [يصحُّ[8]]، وتخصيصَ شريعةٍ بشريعةٍ أخرَى لا يصحُّ.

وثالثُها(*):

أنَّ النسخَ رفعُ الحكمِ ـ بعد ثبوتِهِ، والتخصيصُ ليسَ كذلكَ.

ورابعُها:

أنَّ الناسخَ يجبُ أنْ يكونَ متراخياً، والمخصِّصُ لا يجبُ أنْ يكونَ متراخياً ـ سواء وجبت[9] المقارنةُ، أو لم تجبْ ـ على اختلافِ القولين.

وخامسها:

أنَّ التخصيص قد يقع بخبرِ الواحدِ والقياسِ، والنسخُ لا يقعُ[10] بهما.

وأمَّا الفرقُ بينَ «التخصيصِ»، و«الاستثناءِ» ـ فهو فرقُ ما بينَ العامِّ والخاصِّ(*)، عندي.

---

(1) لفظ ن، ل: «أخرجوا».

(2) في غير ص: «بها».

(3) عبارة ن، ي، ل، ح: «كونه كالجنس للنسخ»، وعبارة آ: «كونه للجنس كالنسخ»، وهذا الأخير تصرف من الناسخ.

(4) سقطت الزيادة من آ. (5) لفظ ل، ن: «مراده». (6) لفظ ل، ن: «شريعته».

(7) لم ترد الزيادة في غير ص، ح. (8) سقطت الزيادة من ي.

(9) لفظ آ: «وحب». (*) آخر الورقة (130) من ح.

(*) آخر الورقة (191) من ن. (10) في ي زيادة: «إلا»، وهو وهم من الناسخ.

ومنهم من تكلَّف بينهما فروقاً:

أحدُها(1):

[أنَّ(2)] الاستثناءَ مع المستثنى منه ـ كاللَّفظةِ [الواحدةِ(3)] الدالَّة على شيءٍ واحدٍ، فالسبعةُ مثلاً [لها(4)] اسمانِ: سبعةٌ(5) وعشرة إلاَّ ثلاثة والتخصيصُ ليسَ كذلكَ.

وثانيها:

أنَّ التخصيصَ يثبتُ(6) بقرائنِ الأحوالِ(7) ـ فإنَّه إذا قالَ: «رأيتُ الناسَ»: دلَّت القرينةُ على أنَّه ما رأى كلَّهم(8). والاستثناء(9) لا يحصلُ بالقرينةِ.

وثالثُها:

أنَّ التخصيصَ يجوزُ تأخيرُهُ لفظاً، والاستثناءُ لا يجوزُ فيهِ(10) ذلكَ، وهذه الوجوه متكلَّفةٌ؛ والحقُّ: أنَّ التخصيصَ جنسٌ تحتَه أنواعٌ: كالنسخِ والاستثناءِ، وغيرهِما(11)

المسألةُ الثالثةُ:

فيما يجوزُ تخصيصُهُ، [وما لا يجوزُ.

الَّذي يتناول الواحدَ لا يجوزُ تخصيصُهُ](12)، لأنَّ التخصيصَ عبارةٌ: عن إخراجِ البعضِ عن(13) الكلِّ، والواحدُ لا يُعقلُ ذلكَ فيهِ.

---

(1) فيما عدا آ، ص: «فأحدها».

(2) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(3) لم ترد الزيادة في ن، ل، ح.

(4) سقطت الزيادة من ص.

(5) لفظ ن، ي، ل، ص: «السبعة».

(6) في ن، ح، ي: «ثبت».

(7) لفظ ن، ل، ي، آ: «الحال».

(8) لفظ ي: «الكل»، وفي آ: «كل الناس».

(9) لفظ آ: «فالاستثناء».

(10) في آ: «ذلك فيه».

(11) راجع توجيه بعض هذه الفروق في شرح مسلَّم الثبوت (1/300) وسلم الوصول (2/375).

(12) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل.

(13) لفظ ما عدا ص: «من».

وأمَّا الَّذي يتناولُ(1) أكثر من واحدٍ(2)ـ فعمومُهُ: إمَّا من جهةِ اللفظِ ويصحُّ تطرُّق التخصيصِ إليهِ.

وإمَّا من جهةِ المعنَى ـ وهو أمورٌ ثلاثةٌ:

أحدُها:

أنَّ العلَّةَ(3) الشرعيَّةَ هل يجوزُ تخصيصُها؟ وسيأتي الكلام فيه ـ [في باب القياس، إن شاء الله تعالى(4)].

وثانيها:

مفهوم الموافقةِ، كدلالةِ حرمةِ التأفيفِ، على حرمةِ الضربِ.

والتخصيصُ(*) فيه جائزٌ ـ إذا لم يَعُدْ بالنقضِ [على(5)](6) الملفوظِ ـ مثل تقييدِ الأمِ: إذا فَجَرَتْ، وضربِ الوالدِ: إذا ارتدَّ.

ولا يجوزُ إذا عادَ بالنقضِ عليه(7).

وثالثها:

مفهـومُ المخالفةِ ـ فإنَّهُ يُفيدُ في المسكوتِ عنهُ انتفاءَ [مثلِ(8)] حكمِ(9) المـذكـورِ، ويجـوزُ أنْ تقـومَ الدلالةُ على ثبوتِ [مثلِ(10)] حكمِ المذكورِ، لبعضِ(11) المسكوتِ عنه.

المسألةُ الرَّابعةُ(*):

يجوزُ إطلاقُ اللَّفظِ(12) العامِّ لإرادةِ الخاصِّ ـ أمراً كانَ، أو خبراً ـ: خلافاً لقوم.

---

(1) في ي: «يتناوله». (2) لفظ ي: «الواحد». (3) لفظ ي: «اللغة» وهو تصحيف.

(4) ما بين المعقوفتين لم يرد في غير ص، وراجع **الجزء الخامس ص ٢٣٧ وما بعدها**.

(*) اخر الورقة (١٢٨) من آ.

(5) سقطت الزيادة من ل، ن.

(6) في ي زيادة: «المفهوم».

(7) في ص: «على الملفوظ».

(8) هذه الزيادة في ص، ح.

(9) في ن، ل: «الحكم».

(10) لم ترد الزيادة في ن، ل.

(11) في ي: «ولبعض».

(*) آخر الورقة (١٤٠) من ل.

(12) في ي: «لفظ».

لنـــــا:

[1] الدليلُ على جوازِ[ه[2]]:

وقوعُه في القرآنِ ـ كقولِه[3] تَعالى: ﴿اقْتُلُوا المُشرِكينَ﴾[4] ﴿ اللَّهُ خَـلِقُ كُلِّ شيءٍ﴾[5].

ويُقالُ ـ في العرفِ ـ: «جاءني كلُّ الناسِ»، والمرادُ أكثرُهُم.

احتجُّوا: بأنَّه إذا أريدَ بالخبرِ العامِّ[6] بعضُهُ: أوْهَمَ الكذبَ، ولوكانَ[7][جوازُ حملِهِ على التخصيصِ[8]] مانعاً من كونِهِ كذباً ـ لما وُجِدَ في الدنيا كذبٌ. وجوازُ[9] التخصيصِ في الأمرِ يُوهمُ «البَداءَ».

[و[10]] الجوابُ:

إِذَا علمنَا أنَّ اللَّفظَ في الأصلِ محتملٌ[11] للتخصيصِ ـ فقيامُ الدلالةِ على وقوعِهِ لا يُوجبُ[12] الكذبَ، ولا البَداءَ. واللَّهُ أعلَمُ.

المسألةُ الخامسةُ:

في الغايةِ الَّتي لا يمكنُ أنْ ينتهي[13] تخصيصُ العمومِ إلى أقلَّ منها.

---

(1) في ي زيادة: «أن».

(2) لم يرد الضمير في ن، آ، ل.

(3) لفظ آ: «قوله».

(4) الآية (5) من سورة «التوبة» وحذفت الفاء.

(5) الآية (62) من سورة «الزمر».

(6) لفظ ن، ي: «الواحد»، وهو تحريف.

(7) في ن، ل: «ولكان»، وهو وهم من النساخ.

(8) ما بين المعقوفتين أبدل في ص بقوله: «تخصيصه».

(9) لفظ آ، ح، ي، ص: «ودخول».

(10) لم ترد الواو في ص.

(11) عبارة ن، ي، ل، آ، ح: «يحتمل للتخصيص».

(12) لفظ ي: «توجب».

(13) في ي: «تنتهي إلى».

اتَّفقوا(*) في ألفاظِ الاستفهامِ والمجازاةِ ـ على جوازِ انتهائِها في التخصيصِ إلى الواحدِ.

واختلفوا في الجمعِ المعرَّف [بالألفِ[1] واللَّام]: ـ فزعم القفَّالُ: أنَّهُ لا يجوزُ تخصيصُهُ بما هو أقلُّ[2] من الثلاثة[3].

ومنهم: من جوَّزَ انتهاءَه إلى الواحدِ.

ومنع أبو الحسين من ذلكَ(*) ـ في جميع ألفاظِ العمومِ، وأوجبَ أنْ يُرادَ بها كثرةٌ ـ وإنْ لم يُعلَمْ قدرُها، إلَّا أنْ يستعملَ في حقِّ الواحدِ ـ على سبيلِ التعظيمِ والإبانةِ ـ فإنَّ[4] ذلكَ الواحدَ يجري مجرى الكثيرِ. وهو الأصح[5].

أمَّا أنَّه لا بدَّ من بقاءِ الكثرةِ ـ فلأنَّ[6] الرجلَ لو قالَ: «أكلتُ كلَّ ما في الدَّار ـ من الرمَّان ـ» وكانَ فيها ألف(*)، وكانَ قد أكلَ رمانةً واحدةً، أو ثلاثةً عابَه[7] أهلُ اللُّغةِ؟ [ولو قالَ: «كلُّ منْ دخلَ داري أكرمتُهُ»، ثم قالَ: «أردتُ بِهِ زيداً ـ وحده» ـ عابَه أهلُ اللُّغةِ[8]].

احتجَّ من جوَّز ذلكَ:

بأنَّ[9] استعمالَ العامِّ في غيرِ الاستغراقِ ـ استعمالٌ لهُ في غير ما وُضعَ[10] له: فليس جوازُ استعمالهِ في البعض [أولى[11]] منهُ في البعضِ الآخرِ: فوجبَ

(*) آخر الورقة (٨٧) من ي.

(١) هذه الزيادة من ي.

(٢) لفظ ن: «أولى» وهو تحريف.

(٣) وجوز تخصيص لفظة «من» حتى يبقى تحتها واحد فقط. انظر المعتمد (١/ ٢٥٤).

(*) آخر الورقة (٤٨) من ص.

(٤) في آ زيادة: «كان».

(٥) راجع: المعتمد (١/٢٥٣-٢٥٥).

(٦) كذا في ص، وفي سائر النسخ: «فأن».

(*) آخر الورقة (١٩٢) من ن.

(٧) لفظ ن «غاية» وهو تصحيف.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل.

(٩) لفظ ن: «أن».

(١٠) كذا في ص، وفيما عداها: «موضوعه».

(١١) سقطت الزيادة من آ.

[جواز(١)] استعمالِه في جميعِ الأقسام إلى أنْ ينتهيَ إلى الواحدِ(٢).

[و(٣)] **الجوابُ**:

[لانسلم(٤)] أنَّه ليسَ بعضُ المراتبِ أولَى من بعضٍ وتقريرُهُ: ما ذكرناه.

وأمَّا أنَّهُ يجوزُ استعمالُهُ في حقِّ الواحدِ ـ على سبيلِ التعظيم ـ فلقوله(٥) تعالى: ﴿إِنَّا نحنُ نزَّلْنَا الذِّكرَ﴾(٦)، [وقولِه(٧)]: ﴿فَقَدَرْنا فنِعْمَ القَدِرُونَ﴾(٨)(٩).

المسألةُ السَّادسةُ:

اختلفوا في أنَّ العامَّ الَّذي دخلَهُ التخصيصُ: هل هوَ مجازٌ، أم لا؟ فقال قومٌ ـ من الفقهاءِ: إنَّه لا يصيرُ مجازاً كيفَ كانَ التخصيصُ.

وقال أبو علي، وأبو هاشم: يصيرُ مجازاً كيفَ كانَ(*) التخصيصُ.

ومنهم من فصَّل، وذكرَ(١٠) فيه وجوهاً.

والمختارُ قولُ أبي الحسينِ ـ رحمه الله ـ وهو: أنَّ القرينةَ المخصِّصَة(١١) [إنِ استقلَّتْ بنفسها: صارت مجازاً، وإلاَّ فلا؛ تقريرُهُ: أنَّ القرينةَ المخصِّصَةَ المستقلَّةَ(١٢)] ضربانِ: عقليَّةٌ، ولفظيَّةٌ.

---

(١) سقطت الزيادة من ص (٢) لفظ آ: «واحد».

(٣) لم ترد الواو في ص. (٤) ساقط من آ.

(٥) في ل، ن: «فكقوله».

(٦) الآية (٩) من سورة «الحجر».

(٧) لم ترد الزيادة في ص.

(٨) الآية (٢٣) من سورة «المرسلات» وقدمت في ح على الآية التي قبلها.

(٩) خلاف العلماء في هذه المسألة ذو جوانب متعددة لم يتطرق المصنف إليها كلها فراجع: جملة أقوالهم، وكثيراً من استدلالاتهم في الكاشف (٢/٢٢٨ـ٢٣٠آ)، وشرح المنهاج، وبحاشيته الإبهاج: (٢/٧٦ـ٧٧)، ولابن الحاجب تفصيل راجعه من شرح المختصر: (٢/١٣٠ـ١٣١)، والحاصل: (٣٧٣ـ٣٧٤).

(*) آخر الورقة (١٣٠) من ح.

(١٠) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى: «ذكروا».

(١١) في آ زيادة: «المستقلة». (١٢) ساقط من آ، وقوله: «صارت» في ي: «صار».

أمَّا العقليَّةُ ـ فكالدلالةِ الدالةِ على أنَّ غيرَ القادرِ غيرُ مرادٍ(1) بالخطابِ(2) بالعباداتِ.

[و(3)] أمَّـا اللَّفـظيَّةُ ـ فيجـوزُ أنْ يقـولَ المتكلِّمُ بالعامِّ: أردتُ بهِ البعضَ الفلانيَّ. وفي هذينِ القسمينِ يكونُ العموم مَجازاً(4).

والدليلُ عليه: أنَّ اللَّفظَ [موضوعٌ(5)] في اللُّغةِ ـ للاستغراقِ، فإذا استعملَ ـ هو بعينه ـ في البعضِ: فقد صارَ اللَّفظُ مستعملاً في جزءِ(6) مسمَّاهُ لقرينةٍ(7) مخصِّصَةٍ(8) وذلكَ هوَ: المجازُ.

فإن(9) قلتَ: لِمَ لَا يجـوزُ أنْ يقالَ(10): لفظُ العموم ـ وحده ـ حقيقةٌ في الاستغراقِ، ومع القرينةِ المخصِّصة حقيقةٌ في الخصوص؟.

قلتُ(11) فتحُ هذا الباب يُفضِي(12) [إلى(13)] أنْ لا يُوجد في الدنيا ـ مجازٌ أصلاً؛ لأنَّهُ(14) لا لفظَ، إلاَّ ويمكنُ أنْ يُقال: إنَّه ـ وحده ـ حقيقةٌ في كذا ومع القرينةِ حقيقةٌ في المعنَى الَّذي جعلَ مجازاً عنهُ.

والكلامُ في أنَّ العامَّ المخصوصَ بقرينةٍ مستقلَّةٍ ـ بنفسها ـ [هلْ هوَ مجازٌ أم لا؟ فرعٌ على ثبوتِ أصلِ المجازِ.

(1) لفظ ل، ن، ي: «مرادنا».

(2) في ح: «في الخطاب».

(3) لم ترد الواو في ح، ن.

(4) راجع قول أبي الحسين في المعتمد (1/283).

(5) سقطت الزيادة من ل، ن.

(6) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى «غير»، وكلاهما صحيح، ولفظ أبي الحسين: «لا فيما وضع له».

(7) لفظ ح: «بقرينة».

(8) كذا في آ، وفيما عداها: «مخصوصة».

(9) في ن: «وإن».

(10) لفظ ح: «يكون».

(11) لفظ ن: «قلنا».

(12) لفظ ي: «يقتضي».

(13) لم ترد الزيادة في ي.

(14) عبارة ن، ل،: «لأن اللفظ».

وأمَّا إنْ كانتْ القرينةُ لا تَستقلُّ بنفسها](١) ـ نحوَ «الاستثناءِ»، و«الشرطِ»، و«التقييدِ بالصفة» ـ كقول القائل: «جاءني بنو أسد(*) الطوالُ» فهاهنا: لا يصير مجازاً.

والدليلُ عليه: أنَّ لفظَ العمومِ ـ حالَ انضمامِ «الشرطِ»، أو(٢) «الصفة» أو(٣) «الاستثناءِ» إليه ـ لا يُفيدُ البَعْضَ؛ لأنَّه لو أفادَهُ(٤): لما(٥) بقيَ شيءٌ يفيدهُ الشرطُ، أو الصفةُ، أو(٦) الاستثناء، وإذا(٧) لم يفد(٨) البعض ـ استحال أن يقال(٩): إنَّهُ مجازٌ في إفادةِ البعضِ، بل المجموعُ ـ الحاصلُ من لفظِ العمومِ، ولفظ(١٠) الشرطِ، أو الصفةِ، أو الاستثناءِ ـ دليلٌ(١١) على ذلكَ البعضِ، وإفادةُ(١٢) [ذلكَ(١٣)] [المجموعِ(١٤)] لذلكَ البعضِ حقيقةٌ.

تنبيـــــهٌ:

إذا قالَ الله ـ تعـالى ـ: ﴿اقْتُلُوا * الْمُشْرِكِينَ﴾، فقالَ النبيُّ ـ ﷺ ـ في الحال ـ: «إلا زيداً» فهذا تخصيصٌ(١٥) بدليلٍ متَّصلٍ، أو(١٦) منفصل؟.

فيه(*) احتمال.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط كله من ح، وسقط قوله «لا» في قوله: «أم لا» من ن، ي، ل وقوله: «وأما» في ص، آ، ي: «فأما».

(*) آخر الورقة (١٤١) من ل.

(٢) في ي: «و».

(٣) في ي: «و».

(٤) لفظ ن، ي، ل: «أفاد».

(٥) في ن، ي، ل: «ما».

(٦) لفظ ح: «و».

(٧) في ح: «فإذا».

(٨) لفظ آ: «يفيد».

(٩) في ن، ل: «يقول».

(١٠) في ن، ل: «فلفظ»، وفي آ: «أو لفظ».

(١١) في ص: «دليلا».

(١٢) لفظ آ: «في إفادة».

(١٣) لم ترد الزيادة في ص.

(١٤) لم ترد في ح.

(*) آخر الورقة (١٢٩) من آ.

(١٥) لفظ ص: «مخصص».

(١٦) عبارة ح: «منفصل أو متصل». (*) آخر الورقة (١٩٣) من ن.

المسألةُ السابعةُ:

يجوزُ التمسُّكُ بالعامِّ المخصوص ـ وهو قولُ الفقهاءِ.

وقال عيسى بن أَبانَ[1] وأبو ثورٍ[2]: لا يجوزُ مطلقاً.

ومنهم من فصَّل ـ: فذكرَ[3] الكرخيُّ: أنَّ المخصوصَ بدليلٍ متَّصلٍ[4] يجوزُ التمسُّكُ بِه، والمخصوصَ بدليلٍ منفصلٍ لا يجوزُ التمسُّكُ بِه.

والمختارُ: أنَّهُ لو خصَّ تخصيصاً مجملاً لا يجوزُ [التمسُّكُ[5] به]، وإلاَّ جازَ[6]؛ مثالُ **التخصيصِ** المجملِ ـ كما إذا قالَ الله ـ تعالى ـ: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ثم قال: «لم أُرِد بعضَهم».

لنا وجوهٌ:

الأوَّل:

أنَّ اللَّفظَ العامَّ كان متناولاً للكلِّ، فكونُهُ[7] حجَّةً في كلِّ واحدٍ من أقسامِ ذلك الكلِّ ـ إمَّا أنْ يكونَ موقوفاً على كونهِ حجَّةً في [القسمِ[8]] الآخرِ، أو على كونهِ حجَّةً في الكلِّ، أو لا يتوقَّفُ على[9] واحدٍ من هذينِ القسمينِ.

---

(١) هو: عيسى بن أبان بن صدقة القاضي، يُكنَّى بأبي موسى، تفقَّه على محمد بن الحسن ـ صاحب أبي حنيفة ـ توفي سنة (٢٢١)هـ انظر: الفوائد البهيّة (١٥١)، والعبادي (٥٤١).

(٢) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أخذ الفقه عن الإمام الشافعي وأثنى عليه الإمام أحمد. توفي سنة (٢٤٠هـ) انظر: طبقات الشيرازي (٩٢). ط بيروت، والإسنوي (١/٢٥)، وتاريخ بغداد (٦/٦٥)، والميزان (١/١٥)، وابن هداية (٢٢-٢٣). ط بيروت، والعبادي (٢٢)، وتهذيب التهذيب: (١/١١٨)، وهامش آداب الشافعي (٦٥).

(٣) لفظ ح: «وذكر».

(٤) عبارة آ: «أنه يجوز التمسك بالمخصوص بدليل متصل». وتكررت العبارة في ن.

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) انظر المعتمد (١/٢٨٧).

(٧) في ن، ي، ل: «وكونه».

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

(٩) في ح زيادة: «كل».

والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّه إنْ(١) كانَ كونُهُ حجَّةً في كلِّ واحدٍ من تلكَ الأقسامِ، مشروطاً بكونه حجَّةً في القسم الآخر ـ لزمَ الدورُ.

وإن افتقــرَ كونُـهُ حُجَّـةً ـ في هذا القسم ـ [إلى كونـهِ حجَّـة في ذلـك القسم (٢)]، ولا (٣) ينعكسُ ـ: فحينئذٍ [يكونُ(٤)] كونُهُ حجَّةً في ذلكَ القسم ـ يصحُّ أنْ يبقى بدونِ كونِهِ حجَّةً في هذا القسمِ: فيكونُ العامُّ المخصوصُ حجَّةً في ذلكَ [القسم (٥)].

هذا: مع أنَّا نعلمُ بالضـرورةِ: أنَّ نسبةَ اللَّفظِ إلى كلِّ الأقسامِ ـ على السوية: فلَمْ يكن جعلُ البعضِ مشروطاً بالآخر، أولَى من العكس.

والقسم الثاني: ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ [لأنَّ كونَهُ حجَّةً في الكلِّ يتوقَّفُ على كونه حجَّةً في كلِّ واحدٍ من تلكَ الأقسام(٦)]؛ لأنَّ الكلَّ لا يتحقَّقُ إلَّا عندَ تحقُّقِ جميعِ الأفـرادِ. فلو(٧) توقَّفَ كونُـهُ حجَّـةً ـ في البعض ـ على كونِهِ حجَّةً في الكلِّ: لزمَ الدورُ، وهو محالٌ.

ولما بطل القسمان: ثبتَ أنَّ كونَهُ حجَّةً في ذلكَ البعض لا يتوقَّفُ على كونه حجَّةً في البعضِ الآخرِ، ولا(٨) على كونه حجَّةً(٩) في الكلِّ، فإذَنْ: هو حجَّةٌ في ذلكَ البعض ـ سواءٌ ثبتَ كونُهُ في البعض الآخر أو(١٠) في الكلِّ، أو لم يثبتْ ذلكَ ـ: فثبتَ أنَّ العامَّ المخصوصَ حجَّةٌ.

الثاني:

هو(١١) أنَّ المقتضي لثبـوتِ الحكمِ في غير محـلِّ(١٢) التخصيصِ قائمٌ،

---

(١) في ن، ل: «لو».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ. **(٣)** لفظ ن، ل: «فلا».

(٤) هذه الزيادة من ص. **(٥)** لم ترد الزيادة في ص.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل، وقوله: «في كل» جاءت في آ: «في بعض كل».

(٧) في غير ص: «ولو». **(٨)** في ن: «فلا».

(٩) لفظ ن، ل: «مخير»، وهو تصحيف. **(١٠)** لفظ ن، آ، ل، ح: «و».

(١١) في ص، ح، ي: «وهو». **(١٢)** لفظ ن، ل، آ: «كل»، وهو تصحيف.

والمعارضَ الموجودَ لا يصلحُ معارضاً ـ: فوجبَ ثبوتُ الحكمِ في غيرِ محلِّ التخصيصِ.

إنَّما قلنا: إنَّ المقتضِيَ قائمٌ، وذلكَ لأنَّ المقتضِيَ هو اللَّفظُ الدالُّ على ثبوتِ الحكمِ، وصيغةُ العمومِ دالَّةٌ على ثبوتِ الحكمِ في كلِّ الصورِ، والدالُّ على ثبوتِ الحكمِ في كلِّ الصورِ ـ دالٌّ على ثبوتِهِ ـ في محل التخصيصِ، [وفي غير محلِّ التخصيصِ[1]]: فثبتَ أنَّ المقتضِيَ لثبوتِ الحكمِ في غيرِ صورةِ[2] التخصيصِ (*) [قائمٌ[3]].

وأمَّا[4] أنَّ المعارضَ الموجودَ لا يصلح [أنْ يكونَ[5]] معارضاً ـ فلأنَّ[6] المعارضَ إنَّما ـ هو بيانُ أنَّ الحكمَ غيرُ ثابتٍ ـ في هذه الصورة المُعَيَّنَةِ، ولا[7] يلزمُ من عدمِ الحكمِ في هذه الصورةِ [المعيَّنَةِ[8]] عدمهُ في الصورةِ الأخرَى. فبيانُ[9] عدمِ الحكمِ ـ في هذه الصورةِ لا يكونُ منافياً[10] لثبوتِ الحكمِ في الصورةِ الأخرى.

فثبتَ[11]: أن المقتضيَ قائمٌ[12]، والمانعَ مفقودٌ: فوجبَ ثبوتُ الحكمِ.

الثالث:

أنَّ عليًّا ـ كرَّمَ الله وجهَهُ ـ تعلَّق في الجمعِ بينَ الأختينِ في الملكِ، بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾[13]، مع(*) أنَّهُ مخصوصٌ بالبنت والأختِ ولم

---

(١) ساقط من ي.

(٢) كذا في ص، ي، وفي غيرهما: «صور». (*) آخر الورقة (١٣١) من ح.

(٣) سقطت الزيادة من ح.

(٤) في ص: «وإنما قلنا».

(٥) لم ترد الزيادة في غير آ.

(٦) لفظ ص: «كان».

(٧) لفظ ي: «فلا».

(٨) هذه الزيادة من آ.

(٩) لفظ ن، آ، ل: «وبيان».

(١٠) عبارة ح: «لا ينافي».

(١١) في ص: «قلت»، وهو تصحيف، وزاد في ح بعدها: «ببيان عدم الحكم».

(١٢) في ح: «موجود».

(١٣) الآية (٣) من سورة النساء.

(*) آخر الورقة (١٩٤) من ن.

ينكرْ عليهِ أحدٌ(*) من الصحابةِ[1]: فكانَ إجماعاً[2].

(*) آخر الورقة (٨٨) من ي.

(١) في ح زيادة «فيه».

(٢) قال الإمام المصنف في التفسير الكبير (٣/١٨٦-١٨٧) ط الخيرية: «الجمع بين الأختين يقع على ثلاثة أوجه: إما أن ينكحهما معاً، أو يملكهما معاً، أو ينكح إحداهما ويملك الأخرى».

أمَّا الجمع بين الأختين في النكاح فذلك يقع على وجهين: ـ وإما الجمع بين الأختين بملك اليمين، أو بأن ينكح إحداهما ويشتري الأخرى فقد اختلف الصحابة فيه: فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما. والباقون جوزوا ذلك. أما الأولون فقد احتجوا على قولهم: بأن ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الأختين مطلقاً ـ: فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه.

وعن عثمان: أنه قال: أحلتهما آية، وحرمتهما آية. والتحليل أولى، فالآية الموجبة للتحليل هي قوله: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ وقوله: ﴿إلَّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾.

وبعد أن أجاب على ما استدل به عثمان ـ رضي الله عنه ـ لتوقفه، وأردفه بما يرجح جانب الحرمة: بيّن أنَّ هذا: هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه.

وقال الحافظ في التلخيص الحبير (٢/٣٠٣): «حديث علي:» من وطيء إحدى الأختين فلا يطأ الأخرى حتى يخرج الموطوءة عن ملكه، موقوف. ابن أبي شيبة: فابن المبارك عن موسى بن أيوب عن عمه أياس بن عامر عن علي، قال (يعني: إياساً): سألته عن رجل له أَمَتَانِ أختان: وطيء إحداهما، ثم أراد أن يطأ الأخرى؟ قال: لا حتى يخرجها عن ملكه. قلت: فإن زوَّجها عبده؟ قال: لا حتى يخرجها عن ملكه زاد ابن عبد البر في «الاستذكار» من طريق أبي عبد الرحمن المقري عن موسى: أرأيت إن طلّقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع إليك، لأن تعتقها أسلم لك. قال: ثم أخذ علي بيدي، فقال: إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك من الحرائر إلا العدد. وروي عن علي أنه سئل عن ذلك، فقال: أحلتهما آية، وحرمتهما آية. أخرجه البزار، وابن أبي شيبة أيضاً (أي: كما أخرج الرواية السابقة) وابن مردويه من طرق عنه.

ثم قال: والمشهور أن المتوقف فيه عثمان، أخرجه مالك عن الزهري عن قبيصة، وفيه: أنه لقي رجلاً فقال: لو كان لي من الأمر شيء لجعلته نكالاً: قال الترمذي أراه علي بن أبي

احتجُّوا:

بأنَّ العامَّ المخصوصَ لا يمكنُ(1) إجراؤُه على ظاهرِه ـ: فيجبُ صرفهُ عن الظاهرِ، وحينئذٍ(*): لا يكونُ حملُهُ على بعضِ المحاملِ أولى من بعض: فيصير مجملاً.

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّهُ ليسَ البعضُ ـ بأولى(2) من البعضِ، بل ـ عندنا ـ: يجبُ حملُهُ على الباقِي. والله أعلمُ.

المسألةُ الثامنةُ:

قالَ ابنُ سريجٍ: لا يجوزُ التمسُّكُ بالعامِّ، ما لم يُسْتَقصَ(3) في طلب(4) المخصِّص(5)، فإذَا لم يُوجد(6) ذلكَ المخصِّصُ ـ: فحينئذ يجوزُ التمسُّكُ بهِ في إثباتِ الحكمِ.

وقال الصيرفيُّ: يجوزُ التمسُّكُ به ابتداءً ـ مالم تظهرْ دلالةٌ مخصِّصةٌ.

واحتجَّ الصيرفيُّ بأمرين(7):

أحدهُما:

لو لَمْ يجز التمسُّكُ بالعامِّ إلَّا بعدَ طلب أنَّهُ هلْ وجدَ مخصِّصٌ أم لا؟ ـ لما جازَ التمسُّكُ بالحقيقةِ إلَّا بعد طلب أنَّه هلْ وجدَ ما يقتضِي صرفَ اللفظِ عن

طالب. وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله، قال: سأل رجل عثمان، فذكره وصرَّح به علي.

ثم قال: وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة عن طريق ابن سيرين عنه، قال: «يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد» وإسناده منقطع، وفيه أيضاً: عبدة عن عمار.

ثم قال: و(في الباب) عن النعمان بن بشير، وابن عمر، وجماعة من التابعين.

وانظر مزيد تخريج لأثر عثمان ـ رضي الله عنه ـ فيما سيأتي(الجزء الخامس ص ٣٨٢) من هذا الكتاب.

(١) لفظ ن، ل: «يجوز»

(*) آخر الورقة (١٤٢) من ل.

(٢) كذا في آ، وفي غيرها: «أولى».

(٣) في ص: «تستقصى».

(٤) في ي زيادة: «المخصص».

(٥) لفظ آ: «المخصوص».

(٦) في آ، ي، ص، ح زيادة «بعد».

(٧) لفظ آ، ص: «بأمور».

الحقيقةِ إلى المجازِ؟ وهذا باطلٌ: فذاكَ مثلُهُ[1].

بيانُ الملازمةِ: أنَّهُ لو لم يجز التمسُّك بالعامِّ إلَّا بعد طلبِ المخصِّص ـ لكـانَ ذلـكَ: لأجـلِ الاحترازِ عن الخطأ المحتملِ، وهذا المعنى قائمٌ في التمسُّكِ بحقيقةِ اللفظِ: فيجبُ اشتراكُهُما في الحكمِ.

بيانُ أنَّ التمسُّكَ(*) بالحقيقةِ لا يتوقَّفُ على طلبِ ما يُوجبُ العدولَ إلى المجازِ ـ هو[2]: أنَّ ذلكَ غيرُ واجبٍ في العرفِ؛ بدليلِ أنَّهم يحملونَ الألفاظَ على ظواهرِهَا ـ من غيرِ بحثٍ عنْ أنَّهُ هل وُجدَ[3] ما يُوجبُ العدولَ، أم لا؟.

وإذا[4] وجبَ ذلكَ ـ في العرفِ: وجبَ أيضاً ـ في الشرعِ؛ لقوله ـ ﷺ ـ: «ما رآه المُسلِمُونَ حَسناً، فَهُوَ عِندَ اللهِ حَسَنٌ».

وثانيهما:

أنَّ الأصـلَ عدمُ التخصيصِ، وهـذا يوجبُ ظنَّ عدمِ[5] المخصِّصِ: فيكفي في إثباتِ ظنِّ الحكمِ.

---

(١) في ن، آ، ل: «مثل».

(*) آخر الورقة (١٣٠) من آ.

(٢) في غير ح: «وهو».

(٣) لفظ ل، ن: «يوجد».

(٤) لفظ ص، ح: «فإذا» هذا: والحديث الآتي جزءٌ من حديث أخرجه الإمام أحمد «في كتاب السنة» من حديث أبي وائل عن ابن مسعود. كما أخرجه في المسند (وإن كان صاحب المقاصد قد خطّأ من ذكر ذلك).

قال السخاوي: وهو موقوف حسن.

وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في الحلية في ترجمة ابن مسعود منها، والبيهقي في الاعتقاد عن ابن مسعود أيضاً. انظر: المقاصد الحسنة: (٣٦٧)، ومجمع الزوائد: (١/١٧٧ـ١٧٨)، وكشف الخفا: (٢/٢٦٣) ط. حلب قال: «... وقال الحافظ بن عبد الهادي: روي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود» اهـ.

(٥) في عبارة ي: «عدم ظن المخصص»، وفي ح: «التخصيص».

[و(1)] احتجَّ ابنُ سريجٍ:

أنَّ بتقديرِ(2) قيامِ المخصِّصِ - لا يكونُ العمومُ حجةً في صورةِ التخصيصِ - فقبلَ البحثِ عن وجودِ المخصِّصِ - يجوزُ أنْ يكونَ العمومُ حجَّةً وأنْ لا يكونَ.

والأصلُ: أنْ لا يكونَ حجَّةً: إبقاءً للشيءِ على حكمِ الأصلِ.

[و(3)] الجوابُ:

أنَّ ظنَّ كونهِ حجَّةً - أقوى من ظنِّ كونهِ غيرَ(4) حجَّةٍ؛ لأنَّ إجراءَهُ على العموم - أولى من حمله على التخصيص.

ولما ظهرَ هذا القدرُ من التفاوتِ: كفى [ذلكَ(5)] في ثبوتِ الظنِّ.

فـــــرعٌ:

إذا قلنَا: يجبُ(6) نفيُ المخصِّصِ - فذاكَ مِمَّا(7) لا سبيلَ إليهِ إلَّا بأنْ يجتهدَ في الطلب، ثم لا يجدُ، لكنَّ الاستدلال بعدمِ الوجدان على(8) عدمِ الوجودِ، لا يورثُ إلَّا الظنَّ الضعيفَ(9) والله أعلمُ.

---

(1) لم ترد الواو في ص، ح.

(2) لفظ ن، ص، ل: «تقدير»، من غير حرف الجر.

(3) لم ترد الواو في ص.

(4) في ي: «غيره».

(5) لم ترد الزيادة في ل، ن.

(6) في ن، ي، ل، آ: «وجب».

(7) لفظ ح: «ما».

(8) تكررت في ي.

(9) عبارات أئمة الأصول في هذه المسألة شديدة الاختلاف سواء في صورتها، أو في أحكامها: فإمام الحرمين في البرهان صورها بأنها مسألة «الصيغة الظاهرة في العموم إذا لم يدخل وقت العمل بموجبها، ونقل قول الصيرفيّ. بأنه يجب اعتقاد العموم فيها على المتعبدين، ثم إن كان الأمر على ما اعتقدوه فذلك وإن تبين خصوص بعد التعبد»؛ وعقب عليه بقوله: وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء، ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد ونحن نقول لمن ينتحل هذا المذهب: أيجوز أن يبيّن =

. . . .

= الخصوص بالآخرة؟. . . » فانظر البرهان (١/ ٤٠٦) الفقرات: (٣٠٨-٣١٠). وراجع الكاشف: (٢/ ٣٥)؛ وراجع: تمام ما قاله في الكاشف (٢/ ٢٣٥)، ويتشعب البحث في المسألة حتى ترتبط بمسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب. أما الحجة الغزالي فقد بحث هذه المسألة تحت عنوان «الفصل الثالث: في الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم بالعموم فيه» فراجع: أقواله ونُقوله في هذه المسألة في المستصفى (٢/ ١٥٧-١٦٢). وراجع: نفائس القرافي (٢/ ١٨٠). وشرح الأسنوي على منهاج البيضاوي وتأمل تعليقات الشيخ بخيت عليه في (٢/ ٤٠٣-٤٠٧) تتضح لك جوانب المسألة ولم يصرح الفخر هنا باختياره وإن كان قد استدل لقول الصيرفيِّ، وكذلك لم يصرِّح في المنتخب بذلك. انظر الورقة (٦٩- ب) وأما صاحب الحاصل فقد صرح باختيار قول الصيرفيِّ - راجع الورقة (٤٧- ب -٤٨- آ).

[القسم الثالث(1)]

فيما يقتضي تخصيصَ(2) العموم

والكلامُ في هذا القسم يقع في أطرافٍ أربعةٍ:

أحدُها: الأدلَّة المتَّصلة المخصِّصةُ(3).

وثانيها: الأدلَّة المنفصلةُ المخصِّصةُ(4).

وثالثها: بناءُ العامِّ على الخاصِّ.

ورابعها: ما يُظَنُّ أنَّه من مخصِّصات العمومِ وليسَ كذلكَ.

القول في الأدلَّة ـ المتصلة

وفيه(5) أبواب

الباب الأول(*)

في الاستثناء

[وفيه مسائلُ(6)]

---

(1) ساقط من آ.

(2) لفظ ص: «التخصيص»، ولم يورد كلمة «العموم».

(3) في آ: «المخصصة المتصلة».

(4) في آ: «المخصصلة».

(5) زاد في ل، ي، ن: «أربعة»، وهو وهم فالأبواب ثلاثة كما سيأتي: فالصواب رفعها.

(*) آخر الورقة (١٩٥) من ن.

(6) لم ترد في غير آ.

المسألةُ الأُولى:

الاستثناءُ: «إخراجُ بعضِ الجملةِ [من الجملةِ[1]] - بلفظِ (إلَّا)، أو ما أقيمَ مقامَه»[2].

أو[3] يقالُ: «ما لا يدخلُ في الكلام إلاَّ لإخراجِ بعضِه بلفظِه، ولا يستقلُّ بنفسِه»[4].

والدليل على صحة هذا التعريف:

أنَّ الذي يُخرجُ بعضَ الجملةِ عنها[5]، إمَّا أنْ يكونَ معنوياً: كدلالةِ العقلِ والقياس؛ وهذا خارجٌ عن هذا التعريف.

وإمَّا أنْ يكونَ لفظيّاً - وهو: «إمَّا[6]» أنْ يكونَ منفصلاً - فيكون مستقلاً بالدلالةِ، وإلَّا كان لغواً؛ وهذا [- أيضاً - خارجٌ عن هذا الحدِّ.

أو متَّصلاً - وهو إما التقييدُ بالصفةِ، أو الشرطِ، أو الاستثناءِ، أو الغاية[7]].

أمَّا التقييدُ بالصفةِ - فالذي خرجَ لم يتناولْه لفظُ التقييدِ بالصفةِ؛ لأنَّكَ إذا قلتَ: «أكرمني بنو[8] تميم الطوالُ» - خرجَ[9] - منهم - القصارُ، ولفظُ «الطوال»

(١) لم ترد في آ، وفي غير ص: «عن» بدل «من».

(٢) هذا هو المعنى المصدري للاستثناء، وراجع: تعاريف العلماء الآخرين في الكاشف (٢/٢٣٧)، وما بعدها.

(٣) في ي: «ويقال».

(٤) يمكن أن يقال: ان هذا التعريف هو لأداة الاستثناء.

(٥) في آ، ي، ح: «منها».

(٦) سقطت الزيادة من آ.

(٧) ساقط من آ، وكلمة «هذا» لم ترد في غير ص.

(٨) لفظ ح: «أبو». (٩) لفظ ص: «يخرج».

لم يتناول القصارَ: بخلاف قولنا: «أكرمني[1] بنو تميمٍ إلَّا زيداً»؛ فإنَّ الخارجَ - وهو زيدٌ - تناولتهُ[2] صيغةُ الاستثناءِ. وهذا هو الاحترازُ عن التقييدِ(*) بالشرطِ.

[و[3]] أمَّا التقييدُ بالغايةِ - فالغايةُ قد تكونُ داخلةً - كما في قوله تعالى: ﴿إلى المَرَافِقِ﴾[4]، بخلافِ الاستثناءِ: فثبتَ أنَّ التعريفَ المذكورَ للاستثناءِ منطبقٌ عليهِ.

المسألةُ الثانيةُ:

يجبُ أنْ يكونَ الاستثناءُ متَّصلاً بالمستثنى منهُ(*) - عادةً: واحترزنَا بقولِنَا: «عادةً» عمَّا إذا طالَ الكلامُ؛ فإنَّ ذلكَ لا يمنعُ [من[5]] اتِّصالِ الاستثناءِ[6][7].

وكذلكَ[8] قطعُ الكلامِ بالنَّفَسِ والسُّعالِ: لا يمنع من اتِّصالِهِ بِهِ[9].

وعن ابنِ عباسٍ - رضي الله عنهما -: أنَّه جوَّزَ[10] الاستثناءَ المنفصلَ.

وهذه الروايةُ - إنْ صحَّتْ - فلعلَّ المرادَ منها: ما إذا نَوى الاستثناءَ متَّصلاً بالكلامِ، ثم أظهرَ نيَّته بعده - فإنَّه يدين [فيما[11]] بينَهُ وبينَ اللهِ تعالى - فيما نواه[12].

---

(١) عبارة ح، ي: «أكرم بني».

(٢) في غير ح: «يتناوله».

(*) آخر الورقة (١٣٢) من ح.

(٣) لم ترد الواو في ح.

(٤) من الآية (٦) من سورة «المائدة».

(*) آخر الورقة (١٤٣) من ل.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

(٦) عبارة ي: «اتصاله من الاستثناء» وهو تصرف من الناسخ.

(٧) ذكر الأصفهاني نقلاً عن إمام الحرمين أن الذين قالوا بتجويز الاستثناء المنفصل في كتاب الله خاصة - قالوه بسبب خيال تخيلوه من مبادىء كلام المتكلمين الصائرين إلى أن الكلام الأزليَّ واحد، وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين ثم قال: وهذا من هؤلاء اقتحام العمايات... وفساد هذا مدرك بالبديهة. راجع: الكاشف (٢/ ٢٣٩).

(٨) لفظ ل، ح: «ولذلك».

(٩) هذا متفق عليه بين العلماء.

(١٠) لفظ ص: «يجوز».

(١١) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(١٢) نقل الأصفهاني عن إمام الحرمين قوله: «والمشكل صحة النقل عن ابن عباس، والوجه: تكذيب الناقل أو حمله على أنه غلط. ويمكن أن يحمل مذهبه على إضمار الاستثناء =

لنـــا وجهـــان:

الأول:

لو جازَ تأخيرُ الاستثناءِ ـ لما استقرَّ شيءٌ من العقود: من الطلاقِ والعتاقِ، ولم[1] يتحقَّق الحنثُ[2] أصلاً؛ لجوازِ أنْ يردَ عليهِ الاستثناء: فيُغيِّرَ[3] حكمَهُ.

الثاني:

نعلمُ بالضرورةِ أنَّ من قالَ لوكيله[4] [اليومَ]: «بع داري من أيِّ شخصٍ كانَ» ثم قالَ ـ بعدَ غدٍ ـ: «إلَّا من زيدٍ»؛ فإنَّ أهلَ العرفِ لا يجعلونَ الاستثناءَ عائداً إلى ما تقدَّم.

احتجُّوا:

بأنَّهُ يجوزُ تأخيرُ النسخِ والتخصيصِ ـ: فكذا[5] الاستثناءُ.

والجـــوابُ:

[أنَّه[6]] يبطلُ بالشرطِ، وخبرِ المبتدأ؛ ثم نطالبهُم بالجامعِ والله أعلمُ[7].

متصلاً، ثم البوح بادعاء إضماره متأخراً. وهذا مذهب مزيف، وقد صار إليه بعض أصحاب مالك الذين قالوا بتجويزه في كتاب الله تعالى خاصة». راجع الكاشف (٢/ ٢٣٩).

(١) عبارة ح: «لزم أن لا»، وعبارة ن، ي، ص، ل: «وأن لا».

(٢) لفظ ن: «الحنق»، وهو تصحيف.

(٣) لفظ ي: «فتغير»، وفي آ: «فيعتبر».

(٤) عبارة ن، آ، ل، ص: «اليوم لوكيله»، وسقطت «اليوم» من ح.

(٥) في ي، آ: «وكذا».

(٦) سقطت من ن، ي، ل، آ.

(٧) هذا ما ذكره المصنف ـ رحمه الله ـ هنا، وأما ما قاله في التفسير فهو: «قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: لو لم يحصل التذكر إلا بعد مدة طويلة، ثم ذكر «إن شاء الله» كفى في دفع الحنث. وعن سعيد بن جبير: بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم. وعن طاووس: أنه يقدر على الاستثناء في مجلسه. وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة. وعند عامة الفقهاء: أنه لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولاً. ثم ذكر احتجاج ابن عباس بقوله تعالى: =

المسألةُ الثالثةُ:

استثناءُ الشيءِ منْ غيرِ جنسِهِ ـ باطلٌ على سبيل الحقيقةِ؛ وجائزٌ على سبيل المجاز.

والدليلُ[1] الأوّل:

أنَّ الاستثناءَ من غيرِ الجنسِ [الأوَّلِ[2]] لو صحَّ: لصحَّ إمَّا من اللفظِ، أو [من[3]] المعنَى.

والأوَّل باطـلٌ؛ لأنَّ اللفظَ الـدالَّ على الشيء ـ فقط ـ غيرُ دالّ على ما يخالفُ جنسَ مسمَّاهُ واللَّفظُ إذا لم يدلَّ على شيءٍ لا يحتاجُ إلى صارفٍ يصرفُهُ [عنهُ[4]].

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّه لو جازَ حملُ اللَّفظِ على المعْنى المشترَكِ بينَ

= ﴿وَاذْكُر ربَّك إذا نَسيتَ﴾ الآية (٢٤) من سورة الكهف. باعتبار المراد منه ما تقدم، وباعتباره غير مقيد بوقت. وعقب على استدلال ابن عباس: بأنه استدلال ظاهر في أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً، ثم ذكر ما احتج به للفقهاء في المحصول، وقال: فثبت أن الذي عولـوا عليه ليس بقوي، والأولى أن يحتجوا في وجوب كون الاستثناء متصلاً: بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى: ﴿أُوفوا بالعقودِ﴾، الآية (١) من سورة المائدة، وقال: ﴿وأَوفُوا بالعهدِ﴾، الآية (٣٤) من سورة الإسراء: فالآتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه، لأجل هذه الآيات، خالفنا هذا الدليل فيما كان متصلاً لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد... الخ راجع: التفسير (٥/٤٧٣). ط الخيرية.

ولا يخفى أن الآية المذكورة فيها قيد النسيان، فراجع شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/١٢)، ونقل عن الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لو صح مذهب ابن عباس: لما عدل عنه إلى الإجزاء «بأن أخذ ضغثاً» على ما ذكر في الآية بل كان يكفيه الاستثناء ولو بعد حين، انظر الكاشف (٢/٢٤٠ـ ب). أما الغزالي فقد قال عن قول ابن عباس ـ ولعله لا يصح عنه النقـل إذ لا يليق ذلـك بمنصبـه. راجـع: المستصفى (٢/١٦٥) وانـظر شرح الاسنـوي (٢/٤١٠). ط السلفية.

(١) زاد في غير آ: «على».

(٢) لم ترد الزيادة في غير ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ص.

(٤) لم ترد الزيادة في ح.

مسمَّاهُ وبينَ المستثنى ـ ليصحَّ الاستثناءُ ـ [لجازَ استثناءُ كلِّ شيءٍ من كلِّ شيءٍ] لأنَّ كلَّ شيئينِ لا بدَّ[1] وأن يشتركا في بعضِ الوجوهِ ـ فإذا حُملَ(*) المستثنى على ذلك المشتركِ: صحَّ الاستثناءُ.

ولما علمنا[2]: أنَّ العربَ لم يصحِّحوا استثناءَ كلِّ شيءٍ من كلِّ شيءٍ(*): علمنا بطلانَ هذا القسمِ[3].

احتجُّوا: بالقرآنِ، والشعرِ، والمعقولِ:

---

(1) لفظ ص: «فلا».

(*) آخر الورقة (١٩٦) من ن.

(2) في ح: «عرفنا».

(*) آخر الورقة (١٣١) من آ.

(3) ثمرة الخلاف في هذه المسألة تظهر فيما إذا قال: «لفلان عليَّ ألف درهم إلا ثوباً» فالإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يرى وجهاً معقولاً في استثناء قيمة الثوب من الألف.

وأمـا الإمـام أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ فإنَّه لا يقبل هذا الاستثناء، ولا يرى فيه هذا الوجه، وإن كان قد جوَّز استثناء المكيل بعضه من بعض وإن اختلفت الأجناس، ناظراً إلى الـوجـه الـذي رآه الشافعي في استثناء الثوب من الدراهم على معنى القيمة. هذا ما نقله الأصفهاني عن إمام الحرمين في الكاشف (٢ / ٢٤٠)، ثم قال إمام الحرمين: والأصح: أن لا يعتقد ثبوت الاستثناء من غير الجنس، وإن جرى لفظ «إلا» في كلام فصيح: لم يكن استثنـاء ـ كان ذلك بمعنى «لكن» وانظر المسألة **في البرهان**: (**١/٣٩٧-٣٩٩**) الفقرتين: (**٢٩٦، ٢٩٧**). وقال الغزالي: اختيار القاضي أن الاستثناء من غير الجنس حقيقة ثم قال: والأظهر عندي: أنه مجاز: راجع المستصفى (٢ / ١٧٠)، وهو اختيار أبي الحسين فراجع: المعتمد (١ / ٢٦٢).

وخلاصة القول: أن المذاهب في هذه المسألة كما يلي:

١ ـ أن الاستثناء من غير الجنس لا يجوز؛ وإن وقع فإنه لا يسمى استثناء، بل هو استدراك.

٢ ـ هو استثناء ـ على سبيل المجاز.

٣ ـ هو استثناء حقيقة، وهؤلاء اختلفوا فمنهم من اعتبره من قبيل المتواطىء، ومنهم من قال إنه مشترك.

٤ ـ التـوقُّف على معنى أن حكمه في اللغة غير معلوم؛ وهو اختيار القاضي، وتبعه الإمام المصنف ـ على ما سيأتي ص(**٤٥**). وبذلك يكون مجموع المذاهب في هذه المسألة **أربعة**.

أمَّا القرآن ـ فخمسُ آياتٍ.

إحداها[1]:

قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ومَا كَانَ لمُؤمِنٍ أن يقْتُلَ مُؤمِناً إلَّا خَطَئاً﴾[2].

وثانيها:

[قولهُ تعالى[3]]: ﴿فسجَدَ المَلَئِكَةُ كُلُّهُم أَجْمَعُونَ إلَّا إبليسَ﴾[4] وهوَ ما كانَ منهم، بل كانَ من الجنِّ.

وثالثُها:

[قوله تعالى[5]]: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَلَكُم بينَكُم بِالبَطِلِ إلَّا أَن تَكُونَ تِجَرَةً عَن تَراضٍ مِنكُم﴾[6]

ورابعُها:

[قوله تعالى[7]]: ﴿مَالَهُم بِهِ مِنْ عِلمٍ إلَّا اتِّباعَ ٱلظَّنِّ﴾[8] [والظنُّ[9]] لَيسَ مِن جنسِ العلمِ.

وخامسها: **[قوله تعالى[10]]**

﴿لَا يَسْمَعُون فِيهَا لَغواً وَلا تَأْثِيماً * إلَّا قِيلاً سَلَـماً سَلَـماً﴾[11]

والسلامُ ليسَ من جنسِ اللَّغوِ.

---

(١) لفظ آ: «أحدها».

(٢) الآية (٩٢) من سورة «النساء».

(٣) لم ترد في آ، ي، ح.

(٤) الآية (٣٠-٣١) من سورة «الحجر».

(٥) لم ترد في غير ح.

(٦) الآية (٢٩) من سورة «النساء».

(٧) لم ترد في غير ح، آ.

(٨) الآية (١٥٧) من سورة «النساء».

(٩) سقطت من ن، ل.

(١٠) لم ترد في غير آ، ح.

(١١) الآيتان (٢٥، ٢٦) من سورة «الواقعة».

وأمّا الشِّعْر(*) [فقوله(1)]:

وَبَــلْدةٍ لَيسَ بِهَــا أَنــيسُ إلاَّ الــيَعــافِــيرُ وإلا الْــعِــيسُ(2)

(*) آخر الورقة (٨٩) من ي.

(1) سقطت من ن، ل، آ، ي.

(2) بهذه الألفاظ ورد البيت في المستصفى (٢/١٦٨) ولم يورده أبو الحسين، واكتفى ببيت النابغة في المسألة، وورد في الحاصل (٤٨ـ ب) والمنتخب (٧٠ـ ب)، وفي التحصيل أورده بالمعنى (٦١ـ ب).

والبيت معزوٌّ لـ «عامر بن الحارث» المعروف بـ «جران العود» راجع: العيني (٢/١٤٧) ـ الشاهد (٣٤٣)، والإنصاف (٦٥)، وتنزيل الآيات (٧٣) وديوان الشاعر (٥٣) ضمن مقطوعة رجز، وليس بهذه الألفاظ بل:

قد ندع المنزل يا لميس يعس فيه السبع الجروس
الذئب أو ذو لبد هموس بسابسا ليس بها أنيس
إلا اليعافير وإلا العيس وبقر ملمع كنوس
كأنما هن الجواري الميس

وقد ورد البيت كما في المحصول في اللسان مادة (الا)، والكتاب (١/١٣٣)، و(٣٦٥)، وشرح شواهده (١/١٣٣)، والطبري (٥/١٧٨)، (١٢/٢٨)، (٢٧/٣٩)، والكشاف (٣/٢٧٧)، ومشاهد الإنصاف (٦٥) والتنزيل (٧٣) وتفسير المصنف (٨/٥٩٤) ط الخيرية، والبحر المحيط (٨/٤٨٤)، والنيسابوري (٢٠/٨)، وروح المعاني (٣/٢٠٨)، (١٤/١٧٣)، (٢٠/٩)، (٣٠/١٥٢)، ومجاز القرآن (١/٢٣٧)، والخزانة (٤/١٢١)، وشرح المفصل (٢/٨٠)، (٨/٥٢)، وشرح شذور الذهب (٢٦٥)، وشرح الأشموني (٢/١٤٧)، وأوضح المسالك (٢/٢٦١)، وشرح الكافية (٢٥٤)، ومفتاح العلوم (١٩٨)، (٢٧٠)، والإيضاح (١٦٣)، وهامش التلخيص (٣٠٦)، وعروس الأفراح (٤/٦٧)، والهمع (٢٢٥)، والدرر (١/١٩٢)، وشرح التصريح (١/٣٥٣)، وفي معاني القرآن (١/٢٨٨)، و(٢/١٥) بلفظ: «وبلد ليس به أنيس»، وكذلك في مجاز القرآن (٢/٧٨)، وفي معاني الشعر (٢٨):

يا ليتني وأنت يا لميس * ببلد ليس بها أنيس * إلا اليعافير وإلا العيس، وفي مجالس ثعلب (٣٨٤): =

[وقول النابغة:

* وَمَا بِالدَّارِ مِنْ أَحَدٍ إلَّا أَوَارِيَّ *

والأواري: ليس من جنس الأحد][1].

= دار لليلى خلق لبيس * ليس بها من أهلها أنيس * إلا اليعافير وإلا العيس، وفيه أيضاً (٢٦٢) كما في معاني الشعر.

(١) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وهو بهذا الحرف في ص، ي، ح، وفي ل، ن، آ لم ترد كلمة «من»، والنص بعد ذلك مزيج من جزأين: أولهما قوله: «وما في الدار من أحد» وصوابه كما في جميع المراجع: التي اطلعنا عليها: «وما بالربع من أحد» وهو جزء من عجز بيت وثانيهما قوله: «إلا أواري»، وهو الرواية المعروفة في أكثر المراجع، وهو جزء من صدر البيت التالي لما ورد في القسم الأول، والبيتان هما قول النابغة الذبياني:

وقفت فيها أصيلانا أسائلها عيَّتْ جواباً وما بالربع من أحد

إلا أواري لأياً ما أبيِّنها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

كما في ديوانه ص(٣٠) ط بيروت، وقد ورد البيتان منسوبين إليه وبألفاظ الديوان ذاتها في الخزانة (٤/٥)، وشرح المفصل (٢/٨٠)، والطبري (١/٦١) والطبرسي (٥/١٣٤)، والإنصاف (٢٦٩)، والكتاب (١/٣٦٤)، وشرح شواهد الكتاب (١/٣٦٤)، والحيوان (١/٣٣١)، والهمع (٢٢٣)، والدرر اللوامع (١/١٩١)، وفيهما: «أصيلالا» بدلاً من «أصيلانا» و«الأواري» بدلاً من «أواري» وتكرر ورودهما في الهمع (٢٢٥)، والدرر (١/١٩١) بلفظ «طويلا كي أسائلها» بدل «أصيلانا أسائلها»، كما وردا في معاني القرآن (١/٢٨٨)، إلا أن في «ما أن لا أبينها» بدلا من «لأيا ما أبينها» وفي مختار الشعر الجاهلي (١/١٤٩)، وفيه «الأواري». وفي اللسان مادة «أصل» ورد البيت الأول، وكذلك في الصحاح، والأشموني (٤/٢٨٠) الشاهد رقم (٩٤٧).

وورد البيت الثاني منهما في شرح الشافية (٢/٥٤)، والتنبيه (٩٨)، والضرائر (٣٢٥) وشرح المفصل (٨/١٢٩)، والطبري (١/١٨٦)، واللسان مادة «جلد» والهمع (١٥٨) والدرر (٢/٢٢٢).

وورد موضع الشاهد من البيتين في معاني القرآن (١/٤٨٠)، الخزانة (٤/١٢١)، الشاهد (٢٧٢)، وشرح المفصل (٨/١٢)، (٩/١٤٣)، الطبري (٣/١٤٦)، (٥/١٧٨)، (١١/١١٧)، واللسان مادة «الا» ومادة «عيا» وأوضح المسالك (٤/٣٧).

وقد ورد موضع الشاهد، وبلفظ «الأواري» في شرح الشافية (٢/٥٤)، والضرائر =

وأمَّا المعقولُ فهو: أنَّ الاستثناءَ تارةً يقعُ عمَّا يدلُّ اللفظُ عليهِ «دلالةَ المطابقةِ» أو[1] «التضمُّن».

وتارةً عمَّا يدلُّ عليهِ «دلالةَ الالتزامِ»؛ فإذا قالَ «لفلانٍ عليَّ ألفُ دينارٍ، إلَّا ثوباً» ـ فمعناه: [إلَّا[2]] قيمةَ ثوبٍ.

[و[3]] **الجوابُ**:

أمَّا قوله تعالى: ﴿ومَا كَانَ لِمُؤمِنٍ أن يقتُلَ مُؤْمِناً إلَّا خَطَئاً﴾[4] [فجوابُهُ: أنَّ «إلَّا» ها هنا بمعنى لكن، أو يقالَ: وما كانَ لمؤمنٍ أن يقتلَ مؤمناً إلَّا إذا أخطأ][5]، فغلبَ على ظنِّه أنَّه[6] ليسَ من المؤمنينَ إمَّا بأنْ يختلطَ بالكفارِ: فيظنُّ الرجلُ أنَّهُ منهم[7]، أو[8] بأنْ يراهُ من بعيدٍ ـ فيظنُّهُ صيداً، أو حجراً[9].

وأمَّا قوله تعالى: ﴿إلَّا إبْلِيسَ﴾[10] ـ فقيل إنَّهُ كَانَ من الملائكةِ ـ ولا بدَّ من الدلالةِ على أنَّ كونَهُ من الجنِّ ـ ينفي كونَهُ من الملائكةِ.

سَلَّمْنا: أنَّه ليسَ من الملائكةِ، لكنْ إنَّما حسُنَ الاستثناءُ؛ لأنَّه كانَ مأموراً بالسجودِ ـ كما أنَّ الملائكةَ(*) كانوا مأمورينَ بذلكَ. فكأنَّه[11] قال: «فسجَدَ

=(٣٢٥)، والإنصاف (٢٦٩)، والدرر (٢/٢٢٢).

وورد الشطر الثاني من البيت الثاني من غير ما عزوله في الحيوان (٥/٢٨٠).

(١) في آ، ح، ص: «و»، وفي ن، ل: «والتضمين».

(٢) سقطت الزيادة من ن، آ، ل، ص.

(٣) لم ترد الواو في ص.

(٤) الآية (٩٢) من سورة «النساء».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ن، ل، وسقطت كلمة «الا» من آ، وقوله «بمعنى» في ح «بمعناه»، وقوله: «أخطأ» فيها: «خطأ».

(٦) لم ترد الزيادة في غير ص.

(٧) في ل، ن: «منهما».

(٨) لفظ ل، ن: «وبأن».

(٩) راجع: هذين الوجهين وغيرهما من الوجوه التي حمل المصنف عليها الآية في حالة اعتبار الاستثناء متصلاً، أو منقطعاً، وكذلك لمعرفة وجوه إعراب قوله «خطأ» ـ تفسير الإمام المصنف (٣/٢٨٤ـ٢٨٥). ط الخيرية.

(١٠) الآية (٣١) من سورة «الحجر».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ص.

(١١) لفظ ي: «وكأنه».

المأمورونَ بالسجودِ إلَّا إبليسَ»[1].

وأمَّا قوله تعالى: ﴿إلَّا أنْ تَكونَ تِجارةً﴾[2]، ﴿إلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ﴾[3]فقد اتفقت النحاةُ[4]: على أنَّه ليسَ باستثناءٍ[5]؛ ثم فسَّره البصريُّون بقولِهم[6]: ولكن[7] اتِّباعَ الظنِّ؛ والكوفيُّونَ يقولهم[8]: «سوى اتِّباعِ الظَّنِّ».

والجـــوابُ[9] عن الشعرِ:

أنَّ «الأنيس» ـ سواءٌ فسَّرناهُ بالمؤْنس أو بالمبصَر: أمكنَ إدخالُ(*) اليعافيرِ والعيسِ فيهِ[10].

---

(1) راجع أقوال العلماء في كون إبليس من الملائكة أو الجن، وهل هما جنس واحد، أو هما مختلفان، واستدلالات كل على مذهبه، وأقوالهم في هذا الاستثناء في التفسير (١/٢٨٨-٢٨٩). ط الخيرية.

(٢) الآية (٢٩) من سورة «النساء». (٣) الآية (١٥٧) من سورة «النساء».

(٤) لفظ آ: «التجارة». وهو من غرائب التصحيف.

(٥) لفظ آ: «استثناء».

(٦) في ن، ل: «بقوله»، وفي ي: «يقولونه».

(٧) لفظ ل: «ولكن».

(٨) في ن، ل: «بقوله»، ولفظ ص: «يقولون». وراجع: أقوال الفريقين في الآية، في الإنصاف (١/١٧٤) ط الاستقامة.

(٩) لفظ ص: «الجواب». (*) آخر الورقة (١٤٤) من ل.

(١٠) قال الأصفهاني: وأما الجواب عن الآية والشعر فمنع أنه استثناء من غير الجنس قال صاحب التنقيح: ولا أرى لهذا الاعتذار معنى، فإن اللفظ إذا لم يتناول ما بعد «إلا»: لم يكن لا تناولا، ولا إخراجاً، فإن مكان الاستثناء هو الإخراج وحرف «إلا» صيغته الموضوعة له: فهذا مجاز قطعاً، وإلا فليغير حد الاستثناء أو يدعى الاشتراك. وعقب الأصفهاني على قول صاحب التنقيح بقوله: واعلم أن هذا كلام مبين ويصلح أن يجعل دليلاً في أصل المسألة. راجع: الكاشف (٢/٢٤١ـ ب ـ٢٤٢ـ أ).

وعن قوله تعالى: ﴿إلَّا قيلاً سلاماً سَلاما﴾ أجاب القرافيُّ: بأنَّه اسثناء متصل لأن هذا القـول يقال في الآخرة، ولما حصل الأمان فيها لأهل الجنة ـ صار السلام لغواً. فراجع: نفائسه (٢/١٨٤)، وهذا تكلف منه ظاهر. ورجَّحَ المصنف أنه منقطع وأن «الا» بمعنى لكن

وعن(*) الثالث(1):

أنَّهُ لو صحَّ الاستثناءُ من المعنَى: لزم [صحَّةُ(2)] استثناءِ كلِّ شيءٍ من كلِّ شيءٍ، على ما بيَّناه. والله أعلَمُ.

المسألةُ الرابعةُ:

أجمعوا على فسادِ الاستثناءِ المستغرِقِ.

ثمَّ(3) من الناسِ من قالَ: شرطُ المستثنى أنْ لا يكونَ أكثرَ ممَّا بقِي، بل يجبُ أنْ يكونَ(4) مساوياً، أو أقلَّ.

[و(5)] قالَ القاضي: [بل(6)] شرطُهُ(7): أَنْ لا يكونَ أكثرَ ولا مساوياً بل أقلَّ.

* * *

ويدلُّ على فسادِ القولين ـ: أَنَّ الفقهاءَ أجمعُوا على [أَنَّ(8)] من قالَ: «لفلانٍ عليَّ عشرةٌ إلَّا تسعةً» ـ يلزمُهُ(9) واحدٌ، ولولا أنَّ هذا الاستثناءَ صحيحٌ: لغةً وشرعاً وإلَّا: لما كانَ كذلكَ.

ويدلُّ على فساد القول الثاني ـ خاصَّةً ـ قولهُ تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾(10)، وقال ـ حكايةً عن إبليسَ ـ: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(11)؛ فلو كان المستثنَى أقلَّ من المستثنَى منه(*): لزم ـ في أتباع إبليسَ وفي المخلصين ـ أَنْ يكونَ كلُّ واحدٍ

فراجع التفسير (٨/٥٢). ط الخيرية.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من ح.

(1) أي عن الاحتجاج بالمعقول.

(2) سقطت الزيادة من ح، ي.

(3) لفظ ن، ي، ل، آ: «ومن».

(4) في ن، ي، ل، ح: «كونه».

(5) لم ترد الواو في ن، ل.

(6) لم ترد الزيادة في غير آ، ص.

(7) في ن، ل، آ: «بشرط»، ولفظ ي: «يشترط».

(8) سقطت الزيادة من ي.

(9) لفظ ن، ل: «لزمه».

(10) الآية (٤٢) من سورة «الحجر».

(11) الآيتان (٣٩، ٤٠) من سورة «الحجر».

(*) آخر الورقة (١٩٧) من ن.

منهما أقلُّ من الآخرِ؛ وذلكَ محالٌ.

حجَّةُ القاضي - رحمه الله -: أنَّ المقتضيَ لفسادِ الاستثناءِ قائمٌ، وما لأجلِه تُركَ العملُ به في الأقلِّ[1] غيرُ موجودٍ في المساوِي والأكثرِ: - فوجبَ أنْ يفسُدَ الاستثناءُ في المساوِي والأكثرِ.

بيانُ مقتضَى الفسادِ[2]: [أنَّ[3]] الاستثناءَ - بعدَ المستثنَى [منه[4]] - إنكارٌ بعدَ الإقرارِ؛ وأنَّه غيرُ مقبولٍ.

بيانُ الفارقِ: أنَّ الشيءَ القليلَ يكونُ في معرضِ [النسيانِ[5]]: لقلَّةِ التفاتِ النفسِ إليهِ، والكثيرُ[6] يكونُ متذكَّراً محفوظاً؛ لكثرةِ التفاتِ القلبِ إليهِ؛ فإذَا[7] أقرَّ بالعشرةِ - فربَّما كانتْ تلكَ العشرةُ بنقصانِ شيءٍ قليلٍ - وإنْ كانتْ تامَّةً، لكنه أدَّى منها شيئاً قليلاً[8]، ثم إنَّه نَسيَ ذلكَ القدرَ لقلَّتِهِ[9] -: فلا جرَمَ أقرَّ بالعشرةِ الكاملةِ، ثم إنَّهُ بعدَ الإقرارِ[10] تذكَّر ذلكَ القدرَ: فوجبَ أنْ يكونَ متمكِّناً من استدراكِهِ فلأجلِ هذا[11] شرعنا استثناءَ الأقلِّ من الأكثرِ، ولم يُوجدْ هذا المعنى في استثناءِ المثلِ أو الأكثرِ؛ لما ذكرنا: أنَّ الكثرةَ مظِنَّةُ الذكرِ.

وإذا ظهرَ الفارقُ: بقيَ المقتضي سليماً عن المعارضِ.

والجــواب - عندنا:

[أنَّ[12]] الاستثناءَ - مع المستثنَى [منه[13]] - كاللَّفظ الواحدِ الدالِّ على ذلكَ

---

(١) لفظ ن: «الأول»، وهو تحريف. **(٢)** عبارة آ: «المقتضي للفساد».

(٣) سقطت الزيادة من ي، وقال إمام الحرمين في البرهان: **(١ / ٣٩٦) فق (٢٩٥)** معقباً على كلام القاضي: «... ولم يتمسّك إلَّا باستبعاد لا يليق بمنصبه التعلق بمثله».

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) سقطت الزيادة من ن، ل. **(٦)** لفظ آ: «والكبير».

(٧) لفظ ن، آ، ل، ي: «وإذا». **(٨)** في آ: «بشيء قليل».

(٩) في ن، ل زيادة «فكذلك»، وفي آ: «بذلك».

(١٠) عبارة ح: «تذكر بعد» وفي ص: «يتذكر»، وفي آ زيادة «ذلك» عقب كلمة «بعد».

(١١) في غير ح: «ذلك». **(١٢)** هذه الزيادة من آ.

(١٣) كذا في ح، وفي ص: «عنه»، وسقطت من النسخ الأخرى.

القدر؛ وعلى هذا الفرض يسقطُ ما ذكرتُم[1]. والله أعلمُ.

المسألةُ الخامسةُ:

الاستثناءُ من الإثباتِ نفيٌ، ومن النفي إثباتٌ.

مثال الأول قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِم أَلْف سنةٍ إلَّا خَمسينَ عاماً﴾[2]، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿إنَّ عِبادِيَ لَيْسَ لَكَ عَليهِمْ سُلْطَـٰنٌ إلَّا مَنِ اتَّبعَكَ﴾[3].

وزعم[4] أبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ: أنَّ الاستثناءَ من النفي لا يكونُ إثباتاً، قالَ: لأنَّ بينَ الحكمِ بالنفي [وبينَ[5]] الحكمِ بالإثباتِ واسطةً ـ وهي: عدمُ الحكمِ.

فمقتضى الاستثناءِ بقاءُ المستثنى غيرَ محكومٍ عليه[*]، لا بالنفيِ ولا بالإثباتِ.

لنـــا:

لَوْ لَمْ يكنِ الاستثناءُ في النفي إثباتاً ـ لما كانَ قولُنا[6]: «لا إلهَ إلَّا الله» موجباً ثبوتَ الإلهيَّة [للهِ جلَّ جلاله[7]]، بل كانَ معناهُ نفيَ الإلهيَّةِ عن غيرِهِ، وأمَّا[8] ثبوتُ الإلهيَّةِ [له[9]] ـ فلا. ولو كان كذلكَ ـ لما تمَّ الإسلامُ؛ ولمَّا كانَ ذلكَ[10] باطلاً: علمنا أنَّه يفيدُ الإثباتَ.

احتجَّ[11] أبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ بقوله ﷺ: «لا نكاحَ إلَّا بوليٍّ»[12]، و«لا

---

(١) في ن، ل: «ذكرتموه»، وفي آ، ي، ح: «ذكرته».

(٢) الآية (١٤) من سورة «العنكبوت».

(٣) الآية (٤٢) من سورة «الحجر».

(٤) لفظ ن، ي، ل: «فزعم».

(٥) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(*) آخر الورقة (١٣٢) من آ.

(٦) لفظ ي: «قوله».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ص.

(٨) في ن، ل: «فأما».

(٩) سقطت الزيادة من ص.

(١٠) عبارة ن، ي، ل، آ: «ولما تم الإسلام».

(١١) لفظ ح: «واحتج».

(١٢) هو حديث صحيح أخرجه أحمد في المسند (٤/٦٦): ط المعارف، وأبو داود في السنن (٢/٢٢٩)، والترمذي (١/٢٠٤)، وابن ماجة (١/٢٩٧).

صلاةَ إلَّا بطهورٍ»[1]. ولم يلزم منه تحقُّق النكاحِ عندَ حضورِ الوليِّ، و[لا[2]] تحقُّقُ الصـلاةِ عندَ [حضور[3]] الوضوءِ، بل يدل على عدمِ صحَّتِهِمَا - عندَ عدمِ هذينِ الشرطينِ[4] والله أعلمُ.

= كما أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٩-١٧٢)، والمجد ابن تيمية في المنتقى (٢/ ٥٠٣)ط الرحمانية، والشوكاني في نيل الأوطار(٦/ ١٠١)، و(١٠٧)، ١٠٨)ط المنيرية والحلبي. وانظر أيضاً السنن الكبرى (٧/ ٥٦، ١٠٤ و١١١، و١٠/ ١٤٨). وراجع الكلام عليه في شفاء الغليل (٨٤-٨٥)، والمحلى (٩/ ٤٦٥)، ونصب الراية (٣/ ١٦٧). على مافي هامش الشفاء ص(٨٥).

(١) أخرج المجد ابن تيمية في المنتقى (١/ ١١٧) ط مصطفى الحلبي: «عن أبي هريرة عن النبي - ﷺ - قال: لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة. ثم قال ولأحمد وابن ماجة من حديث سعيد بن زيد وأبي سعيد مثله، وراجع ما قاله الشارح الشوكاني (١١٧-١١٩).

وبهذا اللفظ ومن طريق أبي هريرة أيضاً: رواه أحمد في المسند وأبو داود وابن ماجة والحاكم في المستدرك. على ما في الفتح الكبير (٣/ ٣٤٥).

وبه رواه ابن ماجة عن سعيد بن زيد. على ما في الفتح الكبير أيضاً.

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(٣) سقطت الزيادة من آ.

(٤) قال المصنف في التفسير - وهو يتحدث عن الإشكال في حمل الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلَّا خطأً﴾ على الاستثناء المتصل -: «إلا أن هذا الإشكال إنما يلزم إذا سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات، وذلك مختلف فيه بين الأصوليِّين، والصحيح: أنه لا يقتضيه، لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى، لا صرف المحكوم به عنه، وإذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط: بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولابالإثبات». فراجع: التفسير (٣/ ٢٨٥)، وهذا يدل على أنه مال في التفسير إلى رأي الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - وكذلك في «المعالم» على ما نقله الأصفهاني في (٣/ ٣آ) كما نقل عنه اعتراضه على الحجة التي احتج بها هنا وقال: إن الإقرار بالإله حاصل بالفطرة. ولكنّه خالفه هنا. وقد حرر الجلال المحلي موضع النزاع ولكنه بشكل فائق الحسن وزاد تحريره أيضاً المحشي البناني فراجعه في شرح الجلال على جمع الجوامع بحاشية البناني (٢/ ١٥-١٦)، يغنك إن شاء الله عما أفاض به القرافيُّ من نقول وأقوال في نفائسه (٢/ ١٨٨).

المسألةُ السادسةُ:

الاستثنـاآتُ إذا تعـدَّدتْ ـ فإنْ كَانَ البعضُ معطوفاً على البعضِ بحرفِ العطفِ ـ كانَ الكلُّ عائداً إلى المستثنَى منه ـ كقولكَ[1] «لفلانٍ [عندي[2]] عشرةٌ إلا أربعةً، و[إلاَّ[3]] خمسةً».

وإن لَمْ يكنْ كذلكَ ـ فالاستثناءُ الثاني إنْ كانَ أكثرَ من الأوَّل، أو مساوياً له عادَ ـ إلى الأول [كقوله[4]]: «لفلانٍ عليَّ عشرةٌ إلاَّ أربعةً، إلاَّ خمسةً»(*)[5].

وإنْ[6] كانَ أقلَّ [من الأول[7]] ـ كقـولـك[8]: «لفـلان[9] عليَّ عشرةٌ إلاَّ خمسـةً، إلاَّ أربعـةً» ـ فالاستثنـاءُ الثاني: إمَّا أنْ يكونَ عائداً(*) إلى الاستثناءِ [الأول[10]] [فقط[11]]، أو إلى المستثنَى منه ـ فقط ـ أو إليهما ـ معاً ـ أو لا إلى واحدٍ منهما.

والأول هو الحقُّ.

والثاني باطلٌ؛ لأنَّ القريبَ إنْ لم يكنْ أولى من البعيدِ، فلا أقلَّ من المساواةِ.

والثالثُ [أيضاً[12]] باطلٌ؛ لوجهين:

أحدهُما:

أنَّ المستثنى منـه ـ معَ الاستثناءِ الأوَّلِ ـ لا بدَّ وأنْ يكونَ أحدُهما نفياً، والآخر إثباتاً؛ فالاستثناءُ الثاني لو عادَ إليهِما معاً ـ والاستثناءُ من النفي إثباتٌ،

---

(١) في غير ص: «كقوله».

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ، ح.

(٤) سقطت الزيادة من ن، ل.

(*) آخر الورقة (١٩٨) من ن.

(٥) في ن، ي، ل، آ، ح زيادة: «أو إلا أربعة».

(٦) لفظ آ: «فإن».

(٧) سقطت الزيادة من ص.

(٨) لفظ ي: «كقوله».

(٩) عبارة ص: «علي لفلان».

(*) آخر الورقة (١٤٥) من ل.

(١٠) لم ترد الزيادة في غير ص.

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

(١٢) لم ترد الزيادة في ح.

ومن الإثبات نفيٌ ـ: فيكون الاستثناءُ الثاني[1] قد نَفَى عن أحدِ الأمرين(*) السابقين عليه ما أثبتَهُ للآخرِ[2]: فينجبرُ[3] النقصانُ[4] بالزيادةِ، ويبقى ما كانَ حاصلاً ـ قبل الاستثناء الثاني. فيصيرُ الاستثناءُ الثاني لغواً.

وثانيهما:

أنَّ الاستثناءَ الثاني لو رجعَ إلى الاستثناءِ الأوَّلِ، والمستثنَى منه معاً ـ: لزِمَ أنْ يكونَ نفياً وإثباتاً ـ معاً ـ وهوَ محالٌ.

فإنْ قلتَ: النفيُ والإثباتُ إنَّما يتنافيانِ[5] لو رجَعَا إلى شيءٍ واحدٍ ـ من وجهٍ واحد ـ فأمَّا عندَ رجوعِهما إلى شيئين فلا يتنافيان.

قلتُ[6]: لنفرضْ أنَّهُ[7][8] قالَ: «عليَّ عشرةٌ إلَّا اثنين، إلَّا واحداً»؛ فالاستثناءُ الثاني لمَّا رجعَ إلى المستثنى منه: أخرجَ منهُ درهماً آخرَ، ولمَّا رجعَ إلى الاستثناءِ الأوَّل ـ: اقتضى ذلكَ إثباتَ ذلكَ الدرهمِ [المستثنى منه: فيكونُ ذلكِ الاستثناءُ نفياً وإثباتاً من المستثنَى منه][9]؛ وهو محالٌ.

أمَّا الرابع: أنْ لا يرجعَ الاستثناءُ الثاني إلى [الاستثناءِ[10]] الأوَّلِ، ولا إلى المستثنى منه ـ فهو[11] باطلٌ بالاتِّفاقِ[12].

---

(١) في ن: «الذي»، وهو وهم من الناسخ (*) آخر الورقة (١٣٤) من ح.

(٢) في غير ح: «الآخر».

(٣) لفظ آ: «فيجر»، وفي ص: «فجبر».

(٤) عبارة ح: «الزيادة بالنقصان».

(٥) في ن، ي، ل زيادة: «أن».

(٦) في ص زيادة: «فإن».

(٧) في آ زيادة: «لو».

(٨) لفظ ن، ى، ل: «والاستثناء».

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «للمستثنى» في ح: «المستثنى» فيكون صفة للدرهم.

(١٠) لم ترد الزيادة في ص.

(١١) لفظ ن، آ، ح: «هو».

(١٢) هذه المسألة أدرجها أبو الحسين ضمن مسألة «الاستثناء الوارد عقيب كلامين» فراجع: المعتمد (١/٢٧٠)، وأهملها الإمام الغزالي والشارح الأصفهاني وكذلك ابن الحاجب، والحنفية لا يقولون بها بقسميها، لأنهم لا يجيزون الاستثناء من المستثنى، إذ

المسألة السَّابعةُ:

الاستثناءُ المذكورُ ـ عقيب جملٍ كثيرةٍ[1] ـ هل يعودُ إليها ـ بأسرها أم لا؟ مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ وأصحابِه[2]: عودهُ إلى الكلِّ.

ومذهبُ الإمام أبي حنيفةَ ـ رحمةُ الله عليه ـ وأصحابِه[3]: اختصاصُهُ بالجملةِ الأخيرةِ.

وذهبَ[4] القاضي ـ منَّا ـ والمرتَضى ـ من الشيعةِ ـ: إلى التوقُّفِ، إلَّا أنَّ المرتَضى توقَّف للاشتراكِ، والقاضيَ لم يقطعْ بذلكَ أيضاً.

ومنهم من فصَّل القولَ فيه، وذكروا[5] وجوهاً.

وأدخَلُهـا في التحقيق: [ما قيلَ[6]]: [إنَّ[7]] الجملتين من الكلامِ إمَّا أنْ يكونا من نوعٍ واحدٍ، أو يكونا [من[8]] نوعين.

فإنْ كانَ[9] الأوَّل: فإمَّا أنْ تكونَ إحدى الجملتينِ متعلِّقةً بالأخرى أو لا تكونَ كذلكَ.

= عندهم لا حكم فيه، بل هو مسكوت عنه وجميع الاستثناءآت ترجع إلى المستثنى منه الأول. راجع: سلم الوصول (٢/٤٢٩). وراجع المسألة في جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/١٦-١٦). وهذه المسألة هي مسألة تعدد الاستثناء مع اتحاد المستثنى منه، والمسألة التالية مسألة تعدد المستثنى منه مع اتحاد المستثنى.

(١) العبارة في غير ي: «الجمل الكثيرة».

(*) آخر الورقة (٩٠) من ي.

(٢) وهو مذهب مالك أيضاً، واختاره ابن فُورَك، وفرَّع عليه إمام الحرمين، وخالفه فيما إذا كانت الجملة الأخيرة مبتوتة وقال: فالرأي عندي: اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة. فراجع: البرهان (١/٣٨٨) الفقرات (٢٨٧-٢٩٣)، الكاشف: (٣/٥).

(٣) ووافقهم أهل الظاهر ـ على ما نقله أبو الحسين عن الحوري في المعتمد (١/٢٦٤).

(٤) في ن، ي، ل: «ومذهب».

(٥) فيما عدا آ زيادة: «فيه».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ص.

(٧) سقطت من آ.

(٨) انفردت بهذه الزيادة ص، ح.

(٩) تكررت هذه العبارة في ح.

فإنْ كانَ الثـانِي ـ فإمَّـا أنْ يكونا مختَلِفِي الاسم (١) والحكم ، أو متَّفِقي الاسم مختلفي الحكم ، أو مختلفي الاسم ، متَّفقي الحكم .

فالأوَّل ـ كقولك(٢) : «أطعِمْ ربيعةَ ، واخلَعْ على مضرَ إلَّا الطوالَ» .

والأظهرُ ـ هاهنا ـ : اختصاصُ الاستثناءِ بالجملةِ الأخيرةِ ؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّه لم ينتقلْ من(٣) الجملةِ المستقلَّة ـ بنفسها ـ إلى جملةٍ أخرى مستقلَّةٍ بنفسها ، إلَّا وقد تمَّ غرضُهُ(٤) ـ من الجملةِ(٥) الأولى ، ولو كان الاستثناءُ راجعاً إلى جميع الجمل (٦) : لم يكنْ قد تمَّ مقصودُهُ ـ من الجملة الأولى .

وأمَّا(*) الثاني ـ فكقولنا : «أطعِمْ ربيعةَ ، واخلَعْ على ربيعةَ إلَّا الطوالَ» .

[**وأمَّا الثالثُ** ـ فكقولنا : «أطعِمْ ربيعةَ ، وأطعِمْ مضرَ إلَّا الطوالَ(٧)»] ،

والحكمُ ـ هاهنـا ـ أيضـاً(٨) كمـا ذكرنا ؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ(٩) من الجملتين مستقلَّةٌ(١٠) فالظاهرُ أنَّه لم ينتقلْ من إحداهما(١١) ، إلَّا وقد تمَّ غرضُهُ بالكليَّةِ منها .

وأمَّا إنْ كانتْ إحدى الجملتين متعلِّقةً بالأخرى : فإمَّا أنْ يكونَ حكمُ الأولى مضمراً في الثانية ـ كقوله(١٢) : «أكرِمْ ربيعةَ ومضرَ إلَّا الطوالَ»(١٣) ، أو اسمُ الأولى مضمـراً في الثانية ـ كقولـه(١٤) : «أكرِمْ ربيعـةَ ، واخلَعْ عليهم إلَّا الطوالَ»

---

(١) في ص قدم «الحكم» على «الاسم» .

(٢) في ص : «كقوله» .

(٣) في غير ص : «عن» .

(٤) لفظ ح : «مقصوده» .

(٥) أبدلت هاتان الكلمتان في غير ح : بـ«الأول» .

(٦) لفظ ي : «الجملة» .

(*) آخر الورقة (١٩٩) من ن .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ن ، ل .

(٨) قدمت على «هاهنا» في غير ح .

(٩) لفظ ي : «واحد» .

(١٠) في ي ، ص : «مستقل» .

(١١) عبارة غير ح : «عن أحدهما» .

(١٢) في ن : «كقولنا» .

(١٣) عبارة ن ، ل : «أكرم ربيعة ، واخلع عليهم الا الطوال» ، وهو وهم من الناسخ .

(١٤) في غير ح : «كقولهم» .

ـ فالاستثناءُ[1] في هذينِ القسمينِ راجعٌ إلى الجملتين؛ لأنَّ الثانيةَ لا تستقلُّ إلَّا معَ الأولى: فوجبَ رجوعُ حكمِ الاستثناءِ إليهما.

وأمَّا إنْ كانتِ الجملتانِ نوعين[2] ـ من الكلام: فإمَّا أنْ تكون القضيَّةُ واحدةً، أو مختلفةً.

فإنْ كانت مختلفةً فهو ـ كقولنا: «أكرمْ ربيعةَ(*)، والعلماءُ هم المتكلمونَ، إلَّا أهلَ البلدةِ الفلانيَّةِ»؛ فالاستثناءُ [فيه[3]] يرجعُ إلى ما يليهِ؛ لاستقلالِ[4] كلِّ واحدةٍ من [تلك[5]] الجملتين بنفسِها.

وأمَّا[6] إنْ كانت القضيَّةُ واحدةً ـ فهو كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَٰتِ﴾[7]، فالقضيَّةُ واحدةٌ، وأنواعُ(*) الكلامِ مختلفةٌ: فالجملةُ الأولى أمرٌ، والثانيةُ نهيٌ، والثالثةُ خبرٌ؛ فالاستثناءُ[8] [فيها[9]] يرجعُ إلى الجملةِ الأخيرةِ؛ لاستقلالِ كلِّ واحدةٍ[10] ـ في تلك الجملِ[11] ـ بنفسِهَا.

والإنصافُ: أنَّ هذا التقسيمَ حقٌّ[12]؛ لكنَّا إذا أردنَا المناظرةَ: اخترْنَا التوقُّفَ؛ لا بمعنى دعوى الاشتراكِ، بل بمعنى أنَّا لا نعلمُ حكمَهُ ـ في اللُّغةِ ـ ماذا؟ و[هذا[13]] هو اختيارُ القاضي.

---

(١) في ن، ي، ل، ح: «والاستثناء».

(٢) لفظ ن، ي، ل: «نوعان».

(*) آخر الورقة (١٣٣) من آ.

(٣) هذه الزيادة من ص، ح.

(٤) لفظ ن: «لاستقبال». وهو تصحيف.

(٥) لم ترد الزيادة في آ، ص.

(٦) في ح: «فأما».

(٧) الآية (٤) من سورة «النور».

(*) آخر الورقة (١٤٦) من ل.

(٨) في ن، ي، ل، ص: «والاستثناء».

(٩) لم ترد في ص.

(١٠) في ن، ي، ل، ص: «واحد».

(١١) لفظ ص: «الجملة».

(١٢) هذا التقسيم لأبي الحسين فراجعه في المعتمد (١/٢٦٥) وما بعدها.

(١٣) عبارة ن: «هذا هو»، ولم ترد «هذا» في ل.

واحتجَّ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ بوجوه:

أولها:

أنَّ الشـرطَ متى تعقَّب جملاً ـ : عادَ إلى الكلِّ: فكذا الاستثناءُ؛ [و(1)] الجامعُ: أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهما ـ لا يستقلُّ بنفسهِ.

وأيضـاً: فمعناهما(2) واحدٌ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى في آية القذفِ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ جارٍ مجرى قوله(3): ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ إنْ لم يتوبُوا.

ويقـرُبُ من هذا الدليلِ قولُهم: أجْمَعْنَا على أنَّ الاستثناءَ بمشيئةِ اللهِ(*) ـ تعالى ـ عائدٌ(4) إلى كلِّ الجملِ، فالاستثناءُ بغيرِ المشيئة يجبُ أنْ يكونَ كذلك.

وثانيها:

أنَّ حرفَ العطفِ يصيِّرُ الجملَ المعطوفَ بعضَها على بعضٍ ـ في حُكم الجملة الواحدةِ؛ لأنَّه لا فرقَ بين أن تقولَ: «رأيتُ بكر بن خالدٍ(5)، وبكرَ بن عمروٍ»(6)، وبين أن تقولَ: «رأيتُ البكرين»؛ وإذا كان الاستثناءُ الواقعُ ـ عقيب الجملة [الواحدةِ(7)] راجعاً(8) إليها: فكذا ما صار ـ بحكم العطفِ ـ كالجملةِ الواحدةِ(9).

---

(1) سقطت الواو من ن، ل. **(2)** لفظ آ: «فمعناها».

(3) في ن، ي، ل، آ زيادة: «تعالى». **(*)** آخر الورقة (135) من ح.

(4) لفظ ن: «عائداً»، وهو تصحيف. **(5)** في ح: «زيد».

(6) في ح: «خالد». **(7)** انفردت بهذه الزيادة ص، ح.

(8) لفظ ي: «راجع».

(9) لا يدخلن عليك من ظاهر هذا الدليل ما دخل على القرافي من ظن ـ أن الخلاف فيما إذا كان العطف «بالواو» خاصة (انظر نفائسه 2/190ـ ب) فإن الخلاف ثابت في الاستثناء بعد جمل متعاطفة مطلقاً ـ سواء أكان العطف بالواو أو الفاء أو ثم ـ ولذلك قال في جمع الجوامع «والوارد بعد جمل متعاطفة للكل، إلى أن قال: وقيل: إن عطف بالواو». فأطلق في الأول وحكى اشتراط العطف بالواو بقيل. فراجع: (2/17). ويؤيده ما في مسلم =

وثالثها:

أنَّه تعالى[1] لو قالَ: ﴿فاجْلِدُوهُم ثَمـٰنينَ جلدةً﴾ (إلَّا الَّذينَ تَابُوا)، ﴿ولاَ تَقْبَلُوا لهُمْ شهادةً أَبداً﴾ (إلَّا الَّذين تَابُوا) ﴿وأولئك هم الفاسِقونَ﴾ (إلَّا الَّذين تَابوا) ـ لكان ركيكاً جداً.

فبتقديرِ أنْ يُريدَ الاستثناءَ عن كلِّ الجملِ[2]، لا طريقَ له [إلى ذلكَ[3]] إلَّا بذكرِ الاستثناءِ ـ عقيب الجملةِ الأخيرةِ؛ ففي هذه الصورةِ ـ: يكون الاستثناءُ راجعاً إلى كلِّ الجملِ؛ والأصلُ في الكلام الحقيقةُ.

وإذا ثبتَ كونُهُ حقيقةً ـ في هذه الصورة ـ كان كذلكَ في سائرِ[4](*) الصورِ: دفعاً للاشتراك.

ورابعُها:

لو قَالَ: «لفلانٍ[5]عليَّ خمسةٌ، وخمسةٌ إلَّا سبعةً» ـ كانَ الاستثناءُ ـ هاهنا ـ عائداً[6] إلى الجملتين؛ والأصل في الكلامِ[7] الحقيقةُ.

وإذا ثبت ذلكَ ـ في [هذه[8]] الصورةِ ـ [فـ[9]] ـ كذا[10]في غيرِهَا: دفعاً للاشتراكِ.

= الثبوت وشرحه فراجع (١/٣٣٢)، وتيسير التحرير(١/٣٠٢)، وسلم الوصول (٢/٤٣١). ثم الخلاف في الظهور وليس في الإمكان، فراجع: ما ذكرنا مع مختصر المنتهى وشرحه (٢/١٣٩) وما بعدها.

(١) عبارة آ: «لو قال تعالى»، وفي ح زاد بعدها: «لهم».

(٢) في ص: «الجملتين».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في غير ص، ح.

(٤) لفظ ي: «الكل».

(*) آخر الورقة (٢٠٠) من ن.

(٥) عبارة ن، ي، ل، آ: «علي لفلان».

(٦) لفظ آ: «راجعا».

(٧) في ح: زيادة: «هو».

(٨) سقطت الزيادة من ن، آ، ل.

(٩) سقطت الفاء من ن، ل.

(١٠) في ن، آ، ل، زيادة: «يثبت».

[و[1]] احتجَّ أبو حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ بوجوهٍ:

أحدُها:

أنَّ الدليلَ ينفي اعتبارَ الاستثناءِ؛ تَرَكْنَا[2] العملَ بهِ في الجملةِ الواحدةِ؛ فيبقى العمل بالباقي في سائرِ الجملِ.

بيانُ النافي[3]: أنَّ الاستثناءَ يقتضِي إزالةَ العمومِ عن[4] ظاهرِهِ ـ وهو خلافُ الأصلِ.

بيان الفارقِ: أنَّ الاستثناءَ لا استقلالَ له بالدلالةِ على الحكمِ ـ فلا بدَّ من تعليقهِ بشيءٍ؛ لئلَّا[5] يصيرَ لغواً، وتعليقُهُ بالجملةِ الواحدةِ يكفِي في خروجِهِ عن «اللَّغويَّة». فلا حاجةَ إلى تعليقهِ بسائرِ الجملِ.

وإذا[6] ثبتَ النافِي والفارقُ: ثبتَ أنَّهُ لا يجوزُ عودهُ إلى الجملِ[7] الكثيرةِ، والخصمُ قالَ بهِ: فصارَ محجوجاً.

يبقى أنْ يقالَ: [فـ[8]] لِمَ خَصَّصْتُمُوهُ[9] بالجملةِ الأخيرةِ؟ فنقول: هذا تفريعُ قولنا، ولنا فيهِ وجهانِ:

[الوجهُ[10]] الأوَّلُ: اتِّفاقُ أهلِ اللُّغةِ على أنَّ للقربِ[11] تأثيراً في هذا المعنى ثم يدلُّ عليه أمورٌ أربعةٌ.

[الأوَّل[12]]:

اتِّفاقُ أهل [اللُّغةِ[13]] البصريِّينَ على أنَّه إذا اجتمعَ على المعمولِ الواحدِ عاملانِ، فإعمالُ الأقربِ[14] أولى.

---

(١) لم ترد الواو في ص، ح.
(٢) لفظ ص، ح: «ترك».
(٣) كذا في ح، وفي آ: «المنافي». وفي غيرهما: «الثاني» وهو تصحيف.
(٤) لفظ آ: «من»، وفي ي: «علي».
(٥) في ي، آ: «كيلا».
(٦) لفظ ص: «فإذا».
(٧) في ص: «الجملة».
(٨) لم ترد الفاء في ح.
(٩) في ن، ي، ل: «خصصتموها».
(١٠) هذه الزيادة من ص، ي.
(١١) لفظ ن، ل: «للقريب».
(١٢) لم ترد الزيادة في ن، ل.
(١٣) لم ترد الزيادة في ص.
(١٤) لفظ آ: «القريب».

الثاني:

أنَّهُم قالُوا ـ في «ضربَ زيدٌ عمرواً، وضربتُهُ» ـ: إنَّ هذه الهاءَ بأنْ ترجِع إلى عمرو[1] المضروبِ ـ أولى من أنْ ترجعَ إلى زيدٍ الضاربِ للقرب.

الثالثُ:

أنَّهم قالوا(*) ـ في قولنا: «ضربتْ سلمى سعدَى» ـ: إنَّه ليس في إعراب اللفظِ، ولا في معناه ـ ما يجعلُ أحدهُما بالفاعليَّة[2] [أولى من الآخر فاعتبروا المجاورةَ، فقالوا: الَّذي يلي الفعلَ أولَى بالفاعليَّة[3]].

الرابعُ:

أنَّهم قالوا ـ في قولهم(*): «أعطى زيدٌ عمرواً،بكراً» ـ: أنَّه لَمَّا احتملَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ من عمرٍو، وبكرٍ ـ مفعولاً [أوَّل[4]]، وليسَ في الَّلفظِ ما يقتضي الترجيحَ ـ: وجبَ اعتبارُ القرب.

[الوجه[5]] الثاني:

أنَّ كلَّ من صرفَ الاستثناءَ إلى جملةٍ واحدةٍ ـ خصَّصَهُ بـ [الجملةِ[6]] الأخيرةِ، فصرفُهُ إلى غيرها خرقٌ للإجماعِ. [فهذا تمام هذه الحجَّةِ[7]].

وثانيهما:

أنَّ الاستثناءَ المذكورَ ـ عقيبَ الجملِ ـ لو رجعَ إلى جميعِهَا: لم يخلُ إمَّا أنْ يُضمَرَ[8] مع كلِّ جملةٍ استثناءٌ يعقبُها، أو لا[9] يضمَر ذلكَ، بل الاستثناءُ المصرَّحُ بِهِ في آخر الجملِ ـ هو الراجعُ إلى جميعِهَا.

---

(١) عبارة ح: «ترجع بأن»، وهو خطأ.

(*) آخر ص(٤٠١) من نسخة ن الناقصة وبه انتهت هذه النسخة، ولم نستطع العثور على تتمة لها فيما اطلعنا عليه.

(٢) لفظ آ: «للفاعلية».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (١٤٧) من ل.

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) لم ترد الزيادة في ل، ي، ص.

(٧) لم يرد في آ، ولعله زيادة من النساخ.

(٨) لفظ آ: «يضم» ـ في الموضعين ـ وهو تصحيف. (٩) في ح، ص: «لم» بدلاً من لا.

والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّ الإضمارَ [على(١)] خلافِ الأصلِ، فلا يصارُ إليهِ إلَّا لضرورةٍ(٢)، ولا ضرورةَ ها هنا.

والثاني - أيضاً - باطلٌ؛ لأنَّ العاملَ في نصبِ ما بعدَ [حرفِ(٣)] الاستثناءِ، هو ما قبلَهُ: من فعلٍ(*) أو تقديرِ فعلٍ؛ فإذا فرضنا رجوعَ ذلك الاستثناءِ إلى كلِّ الجملِ(٤): كانَ العاملُ في نصبِ المستثنى أكثرَ من واحدٍ(٥)؛ لكنْ لا يجوزُ أنْ يعمَلَ [عاملانِ(٦)] في إعرابٍ واحدٍ:

أمَّا أولاً - فلأنَّ سيبويه نصَّ عليهِ(٧) وقولُهُ حجَّةٌ.

وأمَّا ثانياً - فلأنَّه(٨) يجتمعُ على الأثرِ الواحدِ(٩) مؤثِّرانِ مستقلَّانِ؛ وهو محال.

وثالثُها:

أنَّ الاستثناءَ من الاستثناءِ(*) مختصٌّ(١٠) بما يليهِ(١١): فكذا(١٢) في سائرِ الصورِ: دفعاً للاشتراكِ عن الوضعِ.

ورابعُها:

أنَّ الجملَ إذا كانَ كلُّ واحدٍ منها مستقلَّاً بنفسهِ - فالظاهرُ: أنَّه لم ينتقِلْ عن واحدٍ منها إلى غيرِهِ إلَّا إذا تَمَّ غرضُهُ منهُ؛ لأنَّهُ كما أنَّ السكوتَ يدلُّ على استكمالِ الغرضِ [المطلوبِ(١٣)] من الكلامِ -: فكذا الشروعُ في كلامٍ [آخرَ(١٤)] لا تعلُّقَ له بالأوَّلِ - يدل على استكمالِ الغرضِ من ذلك الأول.

إذا ثبتَ هذا - فلو حكمنَا برجوعِ الاستثناءِ إلى كلِّ الجملِ المتقدِّمةِ:

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.
(٢) في غير ح: «للضرورة».
(٣) هذه الزيادة من ص.
(*) آخر الورقة (١٣٤) من آ.
(٤) لفظ ص: «الجملة».
(٥) في غير ح: «الواحد».
(٦) سقطت الزيادة من آ.
(٧) في الكتاب (١/٣٧).
(٨) لفظ ي: «هو أنه».
(٩) في آ: «أثر واحد».
(*) آخر الورقة (٩١) من ي.
(١٠) لفظ ل: «يختص».
(١١) في ي: «يمكنه».
(١٢) لفظ ي: «وكذا».
(١٣) هذه الزيادة من ح.
(١٤) لم ترد الزيادة في ل.

نقضَ ذلكَ(*) قولَنا: «إنَّه لما انتقلَ عن الكلامِ الأوَّلِ تمَّ غرضُهُ».

واحتجَّ الشَّريفُ المرتضى على الاشتراكِ، بوجوهٍ[1]:

أحدها:

أنَّ القائلَ إذا قالَ: «اضربْ غلمانِي، وأكرمْ[2] جيراني إلَّا واحداً» - جازَ أن يستفهِمَ[3] المخاطَبُ: هل أرادَ استثناءَ الواحدِ من الجملتين أو [من[4]] الجملةِ الواحدةِ؟ والاستفهامُ دليلُ الاشتراكِ.

وثانيها:

أنَّا وجدنا الاستثناءَ[5] في القرآنِ[6] والعربيَّةِ [تارة[7]] عائداً إلى كلِّ الجملِ، وأخرى مختصَّاً بالأخيرةِ، وظاهرُ الاستعمالِ دليلُ الحقيقةِ: فوجبَ الاشتراكُ.

وثالثُها:

أنَّ القائلَ إذا قالَ: «ضربتُ غلماني، وأكرمتُ جيراني - قائماً أو في الدار، أو يومِ الجمعةِ» -: احتمل فيما ذكره - من الحال والظرفين - أنْ يكونَ المتعلّق به جميعَ الأفعالِ، وأنْ يكونَ ما هوَ أقربُ، والعلمُ باحتمالِ الأمرينِ - من مذهب

(*) آخر الورقة (١٣٦) من ح.

(١) فيما عدا ح: «بأمور».

(٢) في ص، ح: «والق»، وفي آ: «واتق».

(٣) لفظ ص: «يستفهمه».

(٤) لفظ آ: «أحد».

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) في ص: «الاستفهام» وهو وهم من الناسخ.

(٧) مثال عوده إلى الكل قوله تعالى: ﴿كَيف يهدي اللهُ قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البيناتُ واللهُ لا يهدي القوم الظالمين * أولئك جزاؤهم أنَّ عليهم لعنة اللهِ والملائكة والناس أجمعين * خالدينَ فيها لا يُخفَّف عنهم العذابُ ولا هم يُنظرون * إلَّا الَّـذين تابـوا من بعـد ذلك وأصلَحوا فإنَّ الله غفورٌ رحيم﴾ الآيات (٨٦-٨٩) من سورة آل عمران. ومثال عوده إلى البعض قوله تعالى: ﴿إنَّ الله مبتليكم بنهرٍ فمن شرب منه فليس مني ومن لم يَطعَمهُ فإنه مني إلَّا من اغترف غُرفةً بيده﴾ الآية (٢٤٩) من سورة البقرة. فالاستثناء هنا عائدٌ إلى الأولى.

أهـل اللُّغـةِ ـ ضروريٌّ. فإذَا(1) صحَّ(2) ذلكَ في الحالِ [والظرفين(3)]: صحَّ ـ أيضـاً(4) في الاستثناءِ؛ والجامعُ: أنَّ كلَّ واحدٍ منهما فضلَةٌ تأتِي بعدَ تمامِ الكلامِ فهذا مجموعُ أدلَّة القاطعينَ.

أمَّا أدلَّةُ الشافعيَّةِ ـ فالجوابُ عن الأوَّلِ:

[أنْ نمنعَ الحكمَ في الأصلِ، وبتقديرِ تسليمِهِ، فنطالبُ بالجامعِ](5).

قولُـهُ: «إنَّهُما يشتـركـانِ في عدم الاستقـلالِ، واقتضـاءِ التخصيصِ».

[قلنا(6)]: لا(7) يلزمُ من اشتراكِ شيئينِ(8) في(9) بعضِ الوجوهِ(*)، اشتراكُهُما في كلِّ الأحكامِ.

قولُهُ ثانياً: «معنى الشرط والاستثناءِ واحدٌ».

قلنا: إن ادَّعيتُم: [أنَّهُ(10)] لا فرقَ ـ بينهما ـ أصلاً: كان قياسُ أحدِهِمَا على الآخرِ ـ قياساً للشيءِ على نفسه.

وإنْ سلّمتم الفرقَ: طالبناكُم بالجامعِ.

وبهذين الجوابينِ نُجيبُ عن الاستدلالِ بمشيئةِ اللهِ تعالى.

والجوابُ عن الثاني:

أنَّكم إن ادَّعيتُم: أنَّهُ لا فرقَ بينَ الجملةِ الواحدةِ، وبينَ الجملِ المعطوفِ بعضُها على بعضٍ(11) ـ كانَ قياسُ(12)(*) أحدِهما على الآخرِ قياساً للشيءِ على نفسِهِ؛ وإنْ سلَّمْتُمُ الفرقَ ـ طالبناكُم بالجامعِ.

---

(1) كذا في ص، وفي غيرها: «وإذا».
(2) لفظ ي: «ثبت».
(3) سقطت الزيادة من ص.
(4) في ل، ي، آ: «ذلك».
(5) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ي، آ، ص.
(6) سقطت الزيادة من آ.
(7) في آ: «فلا».
(8) في ل، آ، ص: «الشيئين».
(9) كذا في ل، وفي غيرها: «من».
(*) آخر الورقة (50) من ص.
(10) سقطت الزيادة من ص.
(11) لفظ ص: «البعض».
(12) لفظ ح: «قياسا».
(*) آخر الورقة (148) من ل.

وعن الثالث:

أنَّـه [يمكنُ[1]] [رعـايةُ[2]] الاختصـارِ بذكـرِ الاستثناءِ [الواحدِ[3]] عقيبَ الجملِ ـ مع التنبيهِ على ما يقتضِي عودَهُ[4] إلى الكلِّ؛ وذلكَ لا يقدَحُ في الفصاحةِ.

وعن الرَّابع:

أنَّ ـ هناك ـ إنَّما رجعَ إلى الجملتينِ؛ لأنَّهُ لا بدَّ من اعتبارِ كلامِ العاقلِ، ولمَّـا تعذَّر رجوعُهُ إلى الجملتينِ ـ: وجبَ رجوعُهُ إليهمَا، وهذه الضرورةُ غيرُ حاصلةٍ في سائرِ المواضعِ.

وأمَّا أدلَّةُ الحنفيَّةِ ـ فالجوابُ [عن الأوَّلِ[5]] ـ من وجهين:

أحدهُما:

أنَّهُ ينتقضُ بالاستثناءِ بمشيئةِ اللهِ ـ تعالى ـ وبالشرطِ؛ فإنَّ ذلكَ غيرُ مستقلٍّ بنفسهِ ـ مع أنَّهما يعودان إلى كلِّ الجملِ عندهُم.

فإنْ قلتَ: الفرقُ ـ هو: أنَّ الشرطَ ـ وإنْ تأخَّر صورةً ـ: فهو متقدِّمٌ معنىً؛ وإذا كانَ متقدِّماً [معنىً[6]] ـ: صارَ كلُّ ما جاءَ ـ بعده ـ مشروطاً به.

وأمَّا الاستثناءُ بالمشيئةِ ـ: فإنَّه يقتضي صيرورةَ الكلامِ ـ بأسره ـ موقوفاً: فلا[7] يختصُّ بالبعضِ دونَ البعضِ.

قلتُ: لا نسلِّمُ أنَّ الشرطَ يجبُ أنْ يكونَ مقدَّماً[8] على الكلِّ، بل يجوزُ أنْ يكونَ مقدَّماً على الجملةِ الأخيرةِ.

وإنْ سلَّمنا ذلكَ ـ: فلا نسلِّمُ أنَّ التقدُّمَ يقتضي الرجوعَ إلى الكلِّ، بل لعلَّه يكونُ مختصَّاً بما يليه.

---

(١) سقطت الزيادة من ص.
(٢) سقطت الزيادة من آ.
(٣) سقطت الزيادة من ص، ح.
(٤) لفظ ح: «عود».
(٥) سقطت الزيادة من ل، آ.
(٦) هذه الزيادة من ح.
(٧) في ي: «ولا».
(٨) في غير ص: «متقدما»، في الموضعين.

وأمَّا الاستثناءُ بالمشيئةِ ـ فَلِمَ لا يَجوزُ أنْ [لا[1]] يقتَضِيَ كونَ الكلِّ موقوفاً، بل يختصُّ ذلكَ بالجملةِ الأخيرةِ؟.

والأصوبُ للحنفيَّةِ[2]: أنْ يمنَعُوا هذينِ الإلزامين[3] ـ حتى يتِمَّ دليلُهم.

وثانيهما[4]:

أنَّا لا نسلِّمُ أنَّ الاستثناءَ على خلافِ الأصلِ.

قوله: «لأنَّه يوجِبُ صرفَ العمومِ عن ظاهِرِه».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لأنَّا[5] بيَّنَّا ـ في مسألة ـ: أنَّ العامَّ المخصوصَ بالاستثناءِ لا يكونُ مجازاً، وأنَّ لفظَ العمومِ ـ مع لفظ الاستثناءِ ـ يصير كاللَّفظِ الواحدِ الدالِّ على ما بقيَ(*) بعدَ الاستثناءِ.

وعلى هذا التقدير: [لا[6]] يكونُ الاستثناءُ [على[7]] خلافِ الأصلِ[8].

وعن الثاني:

[أنَّا[9]] لا نُسلِّمَ أنَّه لا يجوزُ أنْ يجتمعَ على المعمولِ الواحدِ عاملان. ونصُّ سيبويهِ على أنَّـهُ لا يجوزُ ـ [معارضٌ بنصِّ الكسائيِّ على أنَّه يجوزُ[10]] وقولُهُ[11]: «يجتمعُ على الأثرِ الواحدِ مؤثِّرانِ مستقلَّانِ» ـ فجوابُهُ: أنَّ العواملَ الإعرابيَّةَ[12] معرِّفاتٌ، لا مؤثِّراتٌ: واجتماعُ[13] المعرِّفَين على الواحدِ غيرُ ممتنعٍ[14].

---

(١) سقطت الزيادة من ن، ي، ل، آ، ح.

(٢) لفظ آ: «للحقيقة»، وهو تصحيف. (٣) في ل، ي، آ: «الالتزامين».

(٤) لفظ ح: «وثانيها». (٥) في غير ح: «فأنا».

(*) آخر الورقة (١٣٥) من آ. (٦) سقطت الزيادة من آ.

(٧) لم ترد الزيادة في آ. (٨) في غير ي: «الدليل».

(٩) هذه الزيادة من ح. (١٠) ساقط من آ.

(١١) كذا في سائر الأصول، والأولى: «وأما قوله».

(١٢) لفظ آ: «العربية». (١٣) لفظ ي: «واجماع».

(١٤) وذلك كاجتماع المخلوقات على تعددها على التعريف بالصانع سبحانه.

وعن الثالثِ:

أنَّ الاستثناءَ من الاستثناءِ ـ لو عادَ إليهِ وإلى المستثنَى معاً ـ: لزم الفسادان المذكورانِ ـ فيما تقدَّم؛ وذلكَ غيرُ حاصلٍ في الاستثناءِ(*) من الجملِ.

وعن الرابع:

أنْ نقولَ: ما تريدونَ بقولكُمْ: «[إنَّه (1)لَمْ] ينتقِلْ عن إحدى الجملتين إلى غيرها إلَّا بعدَ فراغهِ من(2) الأولى»؟.

[إنْ عنيتُم بهِ: أنَّه لم ينتقِلْ مِنْها إلى غيرهَا إلَّا بعدَ فراغِهِ من جميعِ أحكامِ الأولى](3) ـ فهذا ممنوعٌ؛ بل ـ هو أوَّلُ المسألةِ؛ لأنَّ ـ عندنا ـ من [جملة(4)] أحكامِهَا ذلكَ الاستثناءُ الَّذي ذكرتُموهُ(5) في آخِرِ(6) الجملِ.

وإنْ عنيتُم شيئاً آخر ـ فاذكروهُ لننظرَ فيهِ.

وأمَّا أدلَّةُ الشريف [المرتضى(7)]

فالجوابُ عن الأوَّلِ، والثاني منها ـ ما تقدَّم في باب العمومِ(8).

وعن الثالث:

أنَّا لا نسلِّمُ التوقُّفَ في الحالِ والظرفين، بل نخصُّهما(9) بالجملةِ الأخيرةِ ـ على قول أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ [أو بالكلِّ على قولِ الشافعيِّ(10)] رضي الله عنه.

(*) آخر الورقة (137) من ح.

(1) ساقط من آ.

(2) في آ، ي، زيادة: «جميع أحكام».

(3) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ. وقوله: «أنه» سقطت من ل، ح. ولفظ «من» في ص: «عن».

(4) هذه الزيادة من ي.

(5) في ل، آ، ح: «ذكروه»، ولفظ ي: «ذكره».

(6) لفظ ح: «أواخر».

(7) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(8) راجع المباحث المتعلقة بـ «شبه منكري العموم».

(9) في آ: «يخصهما».

(10) ساقط من ل.

سلَّمنا التوقُّفَ، لكنْ لا [على[1]] سبيلِ الاشتراكِ، بَلْ [على[2]] سبيلِ أنَّا لا ندري أنَّ الحقَّ [ما[3]] هو عندَ أهلِ اللُّغةِ[4]؟.

فإنْ تمسَّكَ على الاشتراكِ بالاستفهامِ والاستعمالِ ـ: كانَ ذلكَ منهُ عوداً[5] إلى الطريقتين الأوليَيْن[6].

سلَّمناه؛ فلِمَ قلتُم[7]: إنَّه يجبُ أنْ يكونَ الأمرُ كذلكَ في الاستثناءِ؟.

قوله: «الجامعُ ـ هو كونُ كلِّ واحدٍ من هذه الثلاثةِ فضلةً تأتي بعدَ تمامِ الكلامِ».

قلنا: الاشتراكُ ـ من بعضِ الوجوهِ ـ لا يقتضي التساوي من جميعِ[8] الوجوهِ. واللهُ أعلم.

---

(١) سقطت من ل.

(٢) سقطت من ل.

(٣) سقطت من آ.

(٤) لفظ آ: «اللغات».

(٥) عبارة ل: «عودا منه».

(٦) لفظ ل: «الأولتين».

(٧) في غير ص: «قلت».

(٨) في ص، ح، آ: «كل».

الباب الثاني
في
التخصيص بالشرط[1]
[وفيه مسائلُ[2]]

المسألةُ الأولى:

الشرطُ ـ هو: الَّذي يقفُ عليهِ المؤثِّرُ في تأثيرِهِ، لا في ذاته ولا تَرِدُ[3] عليه

---

(١) هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. فراجع جمع الجوامع بشرح المحلي (٢ / ٢٠)، وهو على أقسام:

١ ـ شرط عقليٌّ كالحياة للعلم.

٢ ـ شرعيٌّ كالطهارة للصلاة.

٣ ـ عاديٌّ كنصب السلم لصعود السطح.

٤ ـ لغويٌّ ـ وهو المخصص: كما في «أكرم بني تميم ان جاءوا».

فراجع: نفس المرجع (٢١ ـ ٢٢)؛ ويستخلص من كلام أبي الحسين أن تعريف الشرط عنده: هو ما يقف عليه الحكم. وهو عنده ضربان: عقليٌّ وسمعيٌّ فراجع المعتمد (١ / ٢٥٨) وما بعدها. وأما الحجة الغزاليُّ فقد عرّفه في المستصفى بأنه: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده. فراجع (٢ / ١٨٠ـ١٨١) وراجع تعريفه الآخر في شفاء الغليل (٥٥٠). وقد أبطلوا تعريفه الأول بالدور فراجع: الكلام فيه، واطلع على تعاريف بقية العلماء في الكاشف (٣ / ١٠ـ١١ـ آ) وراجع: الأحكام (٢ / ٩٦) لمعرفة ما أورده الآمدي على هذا التعريف، واختياره هو.

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) في ل، ي: «يرد».

العلَّةُ: لأنَّها نفسُ المؤثِّر، والشيءُ لا يقفُ على نفسِهِ ولا جزءُ العلَّةِ، ولا شرطُ ذاتِهَا؛ لأنَّ العلَّةَ تقفُ عليهِ في ذاتِهَا[1].

ثم الشرطُ قد يكونُ عقليّاً ـ وهو معلوم.

وقد يكونُ شرعيّاً[2] [فهذا[3]] هو[4] الشرطُ الشرعيُّ ـ وهو: «كالإحصانِ»، فإنَّه[5] شرطُ اقتضاءِ الزِّنى لوجوبِ[6] الرَّجمِ[7].

المسألةُ الثَّانيةُ:

صيغةُ الشرطِ: «إنْ[8]»، و«إذا[9]» وهما ـ بعد الاشتراكِ في كونِ كلٍّ واحدٍ منهمُا صيغةَ الشرطِ ـ يفترقانِ: في[10] أنَّ «إنْ» تدخل على المحتمل، لا على المتحقَّق، و«إذا» تدخلُ عليهما؛ تقولُ: «أنتِ طالقٌ إذا احمرَّ البسرُ، وإنْ[11]

---

(١) راجع: ما ورد على هذا التعريف، وطريقة دفع تلك الإيرادات في الكاشف (٣/١٠-١١ب).

(٢) ساقط من آ.

(٣) لم ترد في ح.

(٤) في ح: «وهو».

(٥) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «فهو». (٦) في آ: «لوجب».

(٧) قال الأصفهانيُّ: ان ما ذكره المصنف من التعريف لا يستقيم إلا على رأي المعتزلة والغزاليِّ، ولا يستقيم على رأيه؛ لأن العلل عنده أمارات وعلامات معرفات فلا تأثير ولا مؤثر، وقال أيضاً: ان المصنف قصد بتعريفه «الشرط الشرعي»، ومع هذا فإنه شامل لجميع الشروط، واعتبر هذا التعريف مساوياً لتعريف صاحب جمع الجوامع الذي ذكرناه في فقرة (٨) من هامش ص(٥٧) وراجع: الكاشف (٣/١٠) ويبدو أن الإسنوي عنه أخذ ما قاله فراجع: شرحه على المنهاج (٢/٤٣٩) ط. السلفية.

(٨) راجع لمعرفة جملة أحكامها جواهر الأدب (٩٥-١٠١)، ومغني اللبيب (١/٢١) وهي أم الباب.

(٩) راجع: مغني اللبيب (١/٧٩)، وذكر المصنِّف لهاتين الأداتين لا يقصد به الحصر فهناك أدوات للشرط كثيرة راجعها في مظانها من كتب اللغة والأصول. وانظر الأحكام (٢/٩٦).

(١٠) لفظ آ: «فان». (١١) في ي: «فإذا»، وهو من وهم الناسخ.

دخلتِ الدارَ. فالأوَّلُ محقَّقٌ؛ والثاني محتملٌ(*)، ولا تقولُ: «أنتِ طالقٌ إنْ[1] احمرَّ البسرُ» إلَّا إذا لم يتيقَّنْ ذلكَ.

المسألةُ الثالثةُ:

في أنَّ المشروطَ متى يحصُلُ[2]؟.

وذلك يستدعي مقدِّمةً ـ وهي أنَّ الشرطَ[3] على أقسامٍ[4] ثلاثةٍ:

أحدها:

الذي يستحيلُ أنْ يدخلَ في الوجودِ إلَّا دفعةً واحدةً بتمامهِ ـ سواءً كانَ ذلك لأنَّه في نفسه ـ [واحدٌ[5]] لا تركيبَ[6] فيهِ، أوْ[7] إنْ كانَ مركَّباً، لكنْ يستحيلُ أنْ يَدْخُلَ[8] شيء من أجزائه في الوجود، إلا مع الآخرِ.

وثانيها:

ما يستحيلُ أنْ يدخلَ بجميعِ أجزائهِ في الوجودِ: كالكلامِ، والحركةِ، فإنَّ المتكلِّم بلفظةٍ[9] يكونُ حينما وجدَ الحرفُ[10]الأوَّلُ منها ـ لا يكونُ الثاني حاصلاً، وحينَ حصلَ الثانِي ـ صارَ الأوَّلُ فانياً[11].

وثالثها:

ما يصحُّ أنْ يدخلَ في الوجودِ تارةً بمجموعِهِ، وتارةً بتعاقُبِ أجزائهِ.

(*) آخر الورقة (٩٢) من ي.

(١) اعتبر الجلال المحلي «إذا» في مثل هذا المثال غير متضمنة لمعنى الشرط، وأنها بمعنى «وقت احمرار البسر»، انظر شرحه على جمع الجوامع (١/٣٤١).

(٢) في ل، ي، ص: «تحصل».

(٣) لفظ ص: «الشروط».

(٤) عبارة ح: «ثلاثة أقسام».

(٥) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(٦) لفظ ل: «تركب».

(٧) في ل، ي: «وان».

(٨) كذا في ح، ص، وعبارة ل، ي، آ: «لكن لا يدخل».

(٩) في ص، ل، ي: «بلفظ».

(١٠) لفظ آ: «الجزو».

(١١) في غير ح: «فايتا».

ثم نقولُ: على هذهِ[1] التقديراتِ الثلاثةِ ـ فالشرطُ: إمَّا عدمُها، وإمَّا[2] وجودُها.

فإنْ كانَ الشرطُ عدمَها ـ: حصلَ الحكمُ في الأقسامِ الثلاثةِ ـ في أوَّل زمانِ عدمِهَا.

وإنْ كانَ الشرطُ وجودَها ـ فنقولُ: [أمَّا في القسمِ الأوَّلِ ـ فالحكمُ يحصُلُ مقارناً لأوَّلِ زمانِ وجودِ الشرطِ][3].

وأمَّـا في القسم الثاني ـ فإنَّه يحصُلُ عندَ حصولِ آخرِ جزءٍ[4] من أجزاءِ الشرطِ في [الوجودِ[5]]؛ لأنَّه ليسَ لذلكَ المجموعِ وجودٌ في التحقيقِ، بل[6] أهلُ العرفِ يحكمونَ[7] عليهِ بالوجودِ[8]؛ وإنَّما يحكمونَ [عليه[9]] بذلك ـ عند دخولِ[10] آخرِ جزءٍ من[11] أجزائهِ في الوجودِ؛ والحكمُ كانَ معلَّقاً على وجودهِ ـ: فوجبَ أنْ يحصلَ الحكمُ في ذلكَ الوقتِ.

وأمَّـا [في[12]] القسمِ الثالثِ ـ فنقولُ: وجودُهُ[13] حقيقةً إنَّما يتحقَّقُ ـ عند دخولِ جميعِ أجزائهِ في الوجودِ: دفعةً واحدةً؛ لكنَّا في القسمِ الثَّاني عدَلْنا عن هذه الحقيقـةِ للضـرورةِ ـ وهي مفقودةٌ في هذا القسمِ: فوجبَ اعتبارُ[14] الحقيقةِ ـ حتَّى إنَّه إنْ حصلَ مجموعُ أجزائهَا: دفعةً واحدةً ترتَّب الجزاءُ عليه، وإلاَّ فلا.

---

(١) في ي، آ: «هذا».

(٢) في غير ح: «أو».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٤) لفظ ي: «آخر».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) في ي، ص: «بلى».

(٧) في ل: «من يحكم».

(٨) لفظ ل، ي: «في الوجود».

(٩) لم ترد الزيادة في آ.

(١٠) لفظ ل، ي، آ: «حصول»، وفي ص: «وجود».

(١١) في ح: «منه» ولم يذكر الزيادة بعده.

(١٢) لم ترد الزيادة في ح.

(١٣) كذا في ص، ح، وفي ل، ي: «وجود حقيقته»، وفي آ نحوه، إلا أن فيه «حقيقة».

(١٤) لفظ آ: «اختيار».

هذا مقتضَى البحثِ الأصوليِّ اللَّهمَّ إلَّا إذا قامَ دليلٌ شرعيٌّ [1](*) [عَلى العدول عنه[2]].

المسألةُ الرابعةُ:

الشرطانِ إذا دخلا على جزاءٍ، فإنْ كانا[3] شرطين ـ على الجمع [4] ـ لم يحصل المشروطُ إلَّا عندَ حصولِهما معاً ـ وهو كقوله: «إنْ دخلتِ الدارَ، وكلَّمتِ زيداً(*) ـ فأنت طالقٌ».

ولو رتَّب عليهما جزاءين كانَ [كلُّ واحدٍ من الشرطين[5]] معتبراً في كلِّ واحدٍ من الجزاءين، لا على التوزيعِ، بل على [سبيلِ [6]] الجمعِ.

وإنْ كانا[7] على [سبيل[8]] البدلِ: كانَ كلُّ واحدٍ منهما [وحدَهُ[9]] كافياً في الحكمِ ـ كقولك[10]: «إنْ دخلتِ [الدارَ[11]،] أو[12] كلَّمتِ زيداً».

المسألةُ الخامسةُ:

الشرطُ الواحدُ إذا دخلَ على مشروطين[13] ـ: فإمَّا أنْ يدخلَ عليهما ـ على سبيل الجمع، أو [على سبيلِ [14]] البدل.

فالأوَّل كقولكَ[15]: «إنْ زنيتَ جلدتُكَ، ونفيتُكَ»؛ ومقتضاهُ [16]: حصولُهُما معاً.

والثاني كقولك: «إنْ زنيتَ جلدتُكَ، أو نفيتُكَ»، ومقتضاهُ: أحدُهما ـ مع

---

(1) في آ: «شرط».

(*) آخر الورقة (١٣٦) من آ.

(2) ساقط من آ.

(3) لفظ ح: «كان».

(4) في ل، ي: «الجميع».

(*) آخر الورقة (١٣٨) من ح.

(5) ساقط من ح.

(6) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(7) في ل، ي، آ: «كان».

(8) لم ترد الزيادة في ص.

(9) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(10) في غير ص: «كقوله».

(11) سقطت الزيادة من ص.

(12) في ل، ي، آ: «وكلمت».

(13) لفظ ل، ي، آ: «المشروطين».

(14) لم ترد هذه الزيادة في ل، ي.

(15) في ي: «كقوله».

(16) لفظ آ: «فمقتضاه».

أنَّ التعيين [فيه(1)] إلى القائلِ(2). والله أعلمُ.

المسألةُ السادسةُ:

اختلفوا في أنَّ الشرطَ الداخلَ على الجملِ، هل يرجعُ حكمُهُ إليهَا ـ بالكليَّةِ؟.

[فـاتَّفق(3)] الإمامان الشَّافعيُّ(4)، وأبو حنيفة ـ رحمة اللهِ عليهما ـ: على رجوعِه(5) إلى الكلِّ(6).

وذهب بعضُ الأدباءِ: إلى أنَّه يختصُّ بالجملةِ الَّتي تليهِ حتى إنَّه إنْ كانَ متأخِّراً: اختصَّ بالجملةِ الأخيرةِ.

وإنْ كان متقدِّماً: اختصَّ بالجملةِ الأولى.

والمختارُ: التوقُّفُ ـ كما في مسألة الاستثناء.

المسألةُ السابعةُ:

اتَّفقوا: على وجوبِ اتِّصالِ الشرطِ بالكلامِ؛ ودليله ما مرَّ في الاستثناءِ(7)

[واتَّفقوا: على أنَّه يحسُنُ التقييدُ ـ بشرطِ أنْ يكونَ الخارجُ أكثرَ من الباقي وإن اختلفوا فيه ـ في الاستثناءِ(8)].

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) يستنتج من كلام أبي الحسين أن أقسام هذه المسألة سبعة فراجع: المعتمد (1/259) وما بعدها، وقد ذكر الآمدي هذه الأقسام السبعة ومثل لكل منها فراجع: الأحكام (2/96).

(3) سقطت من آ.

(4) في ل: «قدم اسم أبي حنيفة على الشافعي»، وهذا خلاف ما درج عليه الإمام المصنف.

(5) لفظ ي: «رجوعهما».

(6) في ص: «إليهما».

(7) راجع مباحث الاستثناء. المسألة الثانية ص (28) من هذا الجزء.

(8) ساقط من ص، وقوله: «بشرط» في ح: «با بشرط»، وسقطت «أن منها» وقوله: «في الاستثناء» في ي: «بالاستثناء»؛ وراجع المسألة الرابعة ص(53-56) من هذا الجزء.

المسألةُ الثامنةُ:

لا نزاعَ في جوازِ تقديمِ الشرطِ وتأخيرِه؛ إنَّما[1] النزاعُ في الأَوْلَى.

ويُشبهُ أن يكونَ الأَوْلى ـ هو التقديم: خلافاً للفرَّاءِ.

لنـــا:

أنَّ الشرطَ متقدِّمٌ[2] ـ في الرتبةِ[3] ـ على الجزاءِ؛ [لأنَّه[4]] شرطُ تأثيرِ المؤثِّرِ فيهِ، وما يستحقُّ التقديمَ ـ طبعاً ـ يستحقُّ التقديمَ وضعاً. واللهُ أعلمُ.

---

(١) في ل، ي: «وإنما».

(٢) لفظ ل: «مقدم».

(٣) عبارة آ: «على الجزاء في الرتبة».

(٤) سقطت من ي.

الباب الثالث

في

تخصيص العام بالغاية، والصفة

وفيه فصلان:

[الفصل[1]] الأول

في

تقييد العامِّ [بالغايةِ[2]]

وفيه أبحاثٌ:

البحثُ[3] الأوَّل:

أنَّ غايةَ الشيءِ: «نهايتُهُ»، و«طرفُهُ»، و«مقطعُهُ»[4].

الثاني[5]:

ألفاظُها ـ [وهي[6]]: «حتَّى»[7]، و«إلى»[8]. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، ي، ح.

(٢) سقطت الزيادة من ص. (٣) لم ترد الزيادة في غير آ.

(٤) قال الأصفهانيُّ: هذا من باب تعريف الأخفى بالأظهر ـ وهو تعريف بعض المتكلمين. انظر الكاشف (٣/١٣ـ آ).

(٥) في ح: «والثاني».

(٦) لم ترد الزيادة في غير ح.

(٧) هي محمولة على «إلى» في إفادتها الغاية فراجع: لمعرفة أحكامها ومعانيها جواهر الأدب (١٩٨)، ومغني اللبيب (١/١١١-١١٦).

(٨) كان الأولى تقديمها على «حتى» فهي أُم الباب، راجع: لمعرفة ما وضعت له=

حَتَّى يَطْهُرنَ﴾[1]، و[قوله[2]]: ﴿وَأَيدِيَكُم إلى المَرافِقِ﴾[3].

الثالث:

التقييد «بالغاية» يقتضي أن يكونَ الحكمُ فيما وراء «الغاية» بخلاف[4] [الحكم فيما قبلها]؛ لأنَّ الحكم لو بقيَ فيما وراءَ «الغاية»: لم يكن العام[5] منقطعاً: فلم تكن «الغايةُ» غايةً.

والأولى أن يقالَ: الغايةُ إمَّا أنْ تكون منفصلةً عن ذي الغايةِ بمفصلٍ معلومٍ ـ كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى آلَّيلِ﴾[6]، أو لا تكونَ [كذلك[7]] كقوله تعالى: ﴿فَآغْسِلُوا وُجُوهَكُم وأَيدِيَكُم إلى المَرافِقِ﴾[8]؛ فإنَّ المرفقَ غيرُ منفصلٍ عن اليدِ، بمفصلٍ محسوسٍ[9].

أمَّا القسمُ الأوَّلُ: فيجبُ أن يكونَ حكمُ ما بعدَ «الغايةِ» بخلاف [حكمِ[10]] ما قبلهُ؛ لأنَّ انفصالَ أحدهمَا عن الآخرِ معلومٌ بالحسِّ.

= واستعمالاتها المختلفة، وآراء العلماء فيما بعدها هل هو داخل فيما قبلها أو غير داخل، جواهر الأدب (١٧٠-١٧١)، ولمعرفة معانيها المختلفة المغني (١/٦٥-٦٦).

(١) الآية (٢٢٢) من سورة «البقرة».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٤) في ل، ي، آ: «بالخلاف» وسقط ما بين المعقوفتين بعدها.

(٥) كذا في ل، وهو الأنسب، وفي سائر النسخ الأخرى: «لم تكن الغاية مقطعاً».

(٦) الآية (١٨٧) من سورة «البقرة».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) الآية (٦) من سورة «المائدة».

(٩) صحفت في ص إلى: «مخصوص».

(١٠) لم ترد في ح.

وأمَّا الثاني: فلا يجبُ أنْ يكونَ حكمُ ما بعدهُ، بخلافِ ما قبلَهُ؛ لأنَّه لَمَّا[1] لم يكن المرفقُ[2] منفصلاً عن اليدِ بمفصلٍ معلومٍ [معيَّن[3]]: لم يكن تعيينُ بعضِ المفاصلِ لذلكَ أولى من بعضٍ: فوجبَ [من[4]] ها هنا دخولُ ما بعدَهُ فيما قَبلَهُ.

الـرابـــع:

يجـوزُ اجتمـاعُ الغايتينِ كما لو قيلَ[5]: «لا تَقْربُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرنَ، وحَتَّى يَغْتَسلنَ»؛ فهـاهنا[6]: «الغَايةُ» ـ في الحقيقةِ ـ هي الأخيرةُ[7]، وعبَّر[8] عن الأول [بها[9]]: لقربِهِ مِنها، واتِّصالِهِ بها[10] (*).

(١) لفظ ي: «كما».

(٢) في ل: «المرافق».

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ي، ص.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) عبارة آ: «حتى لو قالوا».

(٦) في ص: «هاهنا».

(٧) لفظ آ: «الأخير».

(٨) في ص: «وعبروا».

(٩) هذه الزيادة من آ.

(١٠) كون حكم ما وراء الغـاية بخلاف حكم ما قبلها أمر لا خلاف فيه ـ على ما ذكر الأصفهاني ولكن الخلاف في نفس الغاية هل تدخل في المغيّا؟ فيه خلاف مشهور، وقد وصلت المذاهب فيه إلى خمسة، اختار المصنف أحدها. فراجع الكاشف (٣/١٣ـ ب)، والنفائس (٢/١٩٨ـ ب).

(*) آخر الورقة (١٥٠) من ل.

الفصل الثاني
في
تقييدِ العامِّ بالصفةِ

والصفةُ إمَّا أنْ تكونَ مذكورةً عقيبَ[1] شيءٍ واحدٍ، كقولِنَا: «رقَبَةٌ مُؤْمِنةٌ» ولا شَكَّ في عَوْدِها إليهِ[2].

أو عقيبَ شيئين؛ وهاهنا: إمَّا[3] [أنْ[4]] يكونَ أحدُهُما[5] متعلِّقاً[6] بالآخرِ ـ كقولِكَ: «أكرمِ العربَ، والعجمَ المؤمنينَ». فهاهنا الصفةُ تكونُ عائدةً إليهما.

وإمَّا أنْ لا تكونَ كذلكَ، كقولِكَ: «أكرمِ العلماءَ، وجالس الفقهاءَ الزهَّادَ» فها هنا الصفةُ عائدةٌ إلى الجملةِ الأخيرةِ؛ وإنْ كانَ للبحثِ فيهِ[7] مجالٌ، كما في الاستثناءِ، [والشرطِ[8]]. والله أعلمُ.

---

(١) جرى المصنف ـ رحمه الله ـ على التعبير بـ«عقيب» بالياء، والأفصح: «عقب» بدون ياء قال صاحب المصباح: «وعقبت زيداً عقبا من باب قتل... » جئت بعده، ثم قال: «وأما عقيب» ـ مثال كريم فاسم فاعل من قولهم: عاقبه معاقبة، وعقبه تعقيباً ـ فهو معاقب ومعقب، وعقيب إذا جاء بعده... كقول الفقهاء: يفعل ذلك عقيب الصلاة، فيكون عقيب صفة وقت. فراجع المصباح (٢/٦٤١) وما بعدها.

(٢) لفظ ل، ي، ص: «إليها».

(٣) في غير ح: «فإما».

(٤) سقطت الزيادة من ل.

(٥) في ص: «إحدهما».

(٦) كذا في ح، آ وفي النسخ الأخرى «متعلقة بالأخرى».

(٧) لعله يعني بمجال البحث فيه: ما إذا كانت الصفة متوسطة بين الموصوفين بها، أو متقدمة، فراجع: جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/٢٣).

(٨) سقطت الزيادة من ل، ي، آ.

القول
في تخصيص [العام(1)] بالأدلة المنفصلة

فنقولُ:

تخصيصُ العامِّ(2) إمَّا أنْ يكونَ بالعقلِ، أو بالحسِّ، أو بالدلائلِ السمعيَّةِ.

وهو على وجهينِ:

[تخصيص(3)] المقطوع بالمقطوع.

وتخصيصُ المقطوع(4)(*) بالمظنونَ.

فلنعْقِدْ في كلٍّ واحدٍ فصلاً(5).

---

(1) سقطت هذه الزيادة من آ.

(2) لفظ ص: «العموم».

(3) سقطت الزيادة من ص.

(4) في آ: «المضنون»، وهو خطأ.

(*) آخر الورقة (١٣٩) من ح.

(5) قال الأصفهاني: قوله: «على وجهين» سهو منه، بل هو على أربعة أوجه: تخصيص المقطوع ـ أي بالمقطوع، وتخصيص المقطوع بالمظنون، وتخصيص المظنون بالمظنون، وتخصيص المظنون بالمقطوع فراجع الكاشف (٣/١٤ـ ب). قلت: وقد أورد المصنف هذين الفصلين ـ كما سيأتي ـ فلعل السهو من النساخ.

الفصل الأوَّل
في
تخصيص العموم بالعقل

هذا قد يكون بضرورةِ العقلِ ـ كقولِهِ تعالى: ﴿الله خَلِقُ كُلِّ شيءٍ﴾[1] فإنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنَّه ليس خالقاً لنفسه.

وبنظرِ العقلِ ـ كقوله[2] تعالى: ﴿وللهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استطاعَ إليهِ سبيلاً﴾[3]؛ فإنَّا نخصِّص الصبيَّ والمجنونَ: لعدمِ الفهمِ في حقِّهما.

ومنهم من نازَعَ في تخصيصِ العمومِ بدليلِ العقلِ[4]، والأشبهُ ـ عندي ـ: أنَّهُ لا خلافَ في المعنَى، بل في اللَّفظِ[5].

أمَّا أنَّه لا خلافَ في المعنى ـ فلأنَّ اللَّفظَ لمَّا دلَّ على ثبوتِ الحكمِ في جميعِ الصورِ، والعقلُ منعَ من ثبوتهِ في بعضِ الصورِ ـ فإمَّا أنْ نحكمَ[6] بصحَّةِ [مقتضى[7]] العقلِ، والنقلِ: فيلزمُ صدقُ النقيضينِ؛ [وهو محالٌ[8]].

أو نرجِّحَ[9] النقلَ على العقلِ؛ وهو محالٌ؛ لأنَّ العقلَ أصلُ النقلِ[10]

(*) آخر الورقة (١٣٧) من آ.

(١) الآية (٦٢) من سورة «الزمر».

(٢) في ل: «قوله». (٣) الآية (٩٧) من سورة «آل عمران».

(٤) راجع: شبهات هذا الفريق ومناقشتها في النفائس (٢/٢٠١ـ آ)، أو الأحكام (٩٨/٢).

(٥) راجع: قول من قال بأن الخلاف معنويٌّ والرد عليه في الكاشف (٣/١٥ـ ب).

(٦) لفظ ل، ي: «يحكم». (٧) سقطت من آ. (٨) لم ترد هذه الزيادة في ص.

(٩) في ل، آ: «يرجح» ولفظ ي: «يترجح»، وما أثبتناه أنسب.

(١٠) في غير ح: «للنقل».

ـ فالقدحُ في العقلِ قدحٌ في أصلِ النقلِ ؛ والقدحُ في الأصلِ لتصحيح الفرع، يُوجِبُ القدحَ فيهما معاً.

وإمَّا أنْ نرجِّحَ(1) حكمَ العقلِ على مقتضَى العمومِ (*)، وهذا هوَ مرادُنا من تخصيصِ العمومِ بالعقلِ.

وأمَّا البحثُ اللفظيُّ ـ فهو: أنَّ العقلَ هل يُسمَّى مخصِّصاً أم لا؟.

فنقولُ: إنْ أردنَا بالمخصِّص الأمرَ الَّذي يؤثِّرُ في اختصاصِ اللَّفظِ العامِّ ببعضِ مسمَّياتِهِ ـ فالعقلُ غيرُ مخصِّصٍ ؛ لأنَّ المقتضيَ لذلكَ الاختصاصِ ـ هو: الإرادةُ القائمةُ بالمتكلِّمِ، [والعقلُ يكونُ دليلاً على تحقُّق تلكَ الإرادةِ(2)] ؛ فالعقلُ يكونُ دليلَ المخصِّصِ، [لا نفس المنخصص(3)]، ولكنْ على هذا التفسير(4): وجبَ أنْ لا يكونَ الكتاب مخصِّصاً للكتابِ، ولا السنَّةُ للسنَّةِ ؛ لأنَّ المؤثِّرَ في ذلكَ التخصيصِ ـ هو: الإرادةُ، لا تلك الألفاظُ.

فإنْ(5) قيلَ: لو جازَ التخصيصُ بالعقلِ ـ فهل يجوزُ النسخُ به(6)؟.

قلنا: نعم ؛ لأنَّ من سقطتْ(7) رجلاهُ: سقطَ(8) عنهُ فرضُ غسلِ الرجلينِ ؛ وذلك إنَّما عُرف بالعقلِ.

---

(1) في ل، آ: «يرجح»، وفي ي: «ترجح».
(*) آخر الورقة (93) من ي.
(2) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.
(3) هذه الزيادة لم ترد في ل، آ.
(4) لفظ ل: «التسيير».
(5) في ل، ي: «فلو».
(6) في آ: «بالعقل».
(7) لفظ آ، ص، ح: «انكسرت»، وما أثبتناه أنسب.
(8) افترض القرافيُّ أن مراد المصنف بقوله: «إنما عرف بالعقل» أن العقل هو الناسخ في هذه الحالة، ولذلك انشغل بالاعتراض عليه، كما فعل صاحب جمع الجوامع في (2/75-76)، ولعل مراد المصنف أن العقل أدرك سقوط الفرض لسقوط محله ويكون من قبيل التوسع في مفهوم «النسخ»، كما أشار الجلال. فلا وجه لاعتراض القرافيِّ (2/201-ب).

[الفصل الثاني
في
التخصيص بالحسِّ

وهو: كما في قوله تعالى: ﴿وأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شيءٍ﴾، فإنَّه لم يكن شيء من السماءِ، والعرشِ، والكرسيِّ - في يدها][1].

(١) ما بين المعقوفتين سقط كله من متن آ وكتب على هامشها، وصحفت كلمة «بالحس» في ل، ي إلى «الجنس»، وسقط قوله: «وهو» من ص. والآية (٢٣) من سورة «النمل».

[الفصل الثالث(1)]

في

تخصيص المقطوع بالمقطوع

[وفيه مسائلُ(2)]

المسأَلةُ الأولى:

[في(3)] تخصيصِ الكتابِ بالكتابِ ـ وهو جائزٌ؛ خلافاً لبعضِ أهلِ الظاهرِ.

لنـــا:

أنَّ وقوعَهُ دليلُ جوازِهِ؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(4)، مع قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(5). وكذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾(6)، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾(7) ـ لا يخلو [إمَّا(8)](*) أنْ نجمعَ [بينَ(9)] دلالةِ العامِّ على عمومِهِ، والخاصِّ(*) على خصوصِهِ؛ وذلكَ محالٌ.

وإمَّا أنْ نُرَجِّحَ(10) أحدَهُما على الآخرِ؛ وحينئذٍ: زوالُ الزائلِ ـ إنْ كانَ على سبيلِ التخصيصِ: فقد حصلَ الغرضُ.

---

(1) زيادة مناسبة انفردت بإيرادها آ.

(2) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(3) هذه الزيادة من ص، ح.

(4) الآية (228) من سورة «البقرة».

(5) الآية (4) من سورة «الطلاق».

(6) الآية (221) من سورة «البقرة».

(7) الآية (5) من سورة «المائدة».

(8) سقطت الزيادة من ل، ي.

(*) آخر الورقة (51) من ص.

(9) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (152) من ل.

(10) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «يترجح».

وإنْ كانَ بالنسخِ ـ فقدْ حصلَ الغرضُ ـ أيضاً ـ، لأنَّ كلَّ مَنْ جَوَّزَ نسخَ الكتابِ بالكتابِ: جوَّزَ تخصيصَهُ بهِ [**أيضاً**(١)].

احتجُّوا: بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾(٢) فوَّضَ البيانَ إلى الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ: فوجبَ أنْ لا يحصلَ البيانُ إلَّا بقوله.

[و(٣)] **الجوابُ**:

أنَّهُ معارضٌ بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلنا عَليكَ الكِتبَ تِبْيناً لِكُلِّ شيءٍ﴾(٤)؛ ولأنَّ تلاوةَ النبيِّ ـ ﷺ ـ آيةَ التخصيصِ بيانٌ منهُ [لهُ(٥)]. والله أعلمُ.

المسألةُ الثانيةُ:

في تخصيصِ السنَّةِ المتواترةِ بالسنَّةِ المتواترةِ؛ وهو جائزٌ أيضاً؛ لأنَّ العامَّ والخاصَّ [مهما(٦)] اجتمعَا ـ فإمَّا أنْ يُعْمَلَ بمقتضاهما، أو يُتركَ العملُ بهما، أو يُرَجَّحَ العامُّ على الخاصِّ.

وهذه الثلاثةُ باطلةٌ بالإجماعِ: فلم يبقَ إلَّا تقديمُ الخاصِّ على العامِّ.

المسألةُ الثالثةُ:

تخصيصُ الكتابِ بالسنَّةِ المتواترةِ ـ قولاً كانَ، أو فعلاً ـ جائزٌ؛ للدليلِ الذي مرَّ.

وأيضاً: فقد(٧) وقعَ ذلكَ.

أمَّا بالقولِ ـ فلأنَّهم خصَّصوا عمومَ قولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في

---

(١) لم ترد الزيادة في ي.

(٢) الآية (٤٤) من سورة «النحل».

(٣) لم ترد الواو في ص.

(٤) الآية (٨٩) من سورة «النحل».

(٥) في ل، ي، آ: «إنه».

(٦) سقطت الزيادة من آ، وفي ل، ي، ح: «منهما إذا».

(٧) كذا في ص، ل، ي، ن، ولم ترد الفاء في غيرها.

أَوْلَادِكُم﴾(١) بقوله ﷺ: «القاتِلُ لَا يَرِثُ»(٢)، وقوله ﷺ: «لا يَتوارَثُ أهلُ مِلَّتَيْنِ»(٣).

---

(١) الآية (١١) من سورة «النساء».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ، عن أبي هريرة، الترمذي وابن ماجة ـ كما في الفتح الكبير (٢/٣٠٧). وذكره ابن الديبع الشيباني، في تيسير الوصول (٤/٢ـ٣)، عن الترمذي فقط.
وأخرجه بلفظ: «ليس لقاتل ميراث»، ابن ماجة عن رجل كما في الفتح الكبير (٣/٦٤) ولكن: ذكر في منتقى الأخبار (٢/٤٧٣): أن ابن ماجة وأحمد ومالكاً في الموطأ أخرجوه عن عمر رضي الله عنه.

وأخرجه أبو داود، بلفظ: «لا يرث القاتل شيئاً» عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما في منتقى الأخبار (٢/٤٧٣).

وقد ورد الحديث باللفظ الأول مع ألفاظ أخرى كثيرة، من طرق عدة بينها الحافظ في التلخيص الحبير: (٢/٢٦٥).

وراجع: السنن الكبرى للبيهقي (٦/٢١٩ـ٢٢١ـ٨/١٣٣ـ١٣٤و١٨٦ـ١٨٧) وسنن الدارقطني (٤٦٥ و٥٢٥ـ٥٥٦: ط الهند)، ومسند أحمد (١/٣٠٥ـ٣٠٦: طبعة المعارف)، والموطأ: (٢/٢٦٥)، وسنن الترمذي (١/١٤)، وسنن ابن ماجة (٢/٧٤ و٨٦: ط العلمية)، ونصب الراية (٤/٣٢٨ـ٣٢٩)، وأقضية رسول الله ﷺ لابن فرج القرطبيّ (ص١٧٤: في حكم رسول الله ﷺ بمنع القاتل الميراث، ومن تأول أنه في قتل العمد)، ونيل الأوطار (٦/٦٤).

وقد ورد الحديث بلفظه: في شفاء الغليل للغزالي (ص٤٦ و٧١ و٤١٢). وانظر هامشه.
وقد ورد في «الرسالة» ص(١٧١ـ١٧٢) بلفظ: «ليس لقاتل شيء» فراجعه فيها.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ عن جابر بن عبد الله ـ الترمذي على ما في الفتح الكبير (٣/٣٥٣) والمنتقى (٢/٤٧٢) والتلخيص (٢/٢٦٥) وأخرجه عن أسامة بن زيد النسائي والحاكم في المستدرك ـ على ما في الفتح الكبير: (٣/٣٥٣) وأخرجه به مع زيادة «. . . شتى»، عن عبد الله بن عمرو، أحمد وأبو داود وابن ماجة. على ما في منتقى الأخبار (٢/٤٧٢). وأخرجه أيضاً النسائي والدارقطني وابن السكن، من هذا الطريق. ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر في حديث (طويل) على ما في التلخيص (٢/٢٦٥).

وأخرجه البزار عن أبي هريرة، بلفظ: «لا ترث ملة من ملة» كما في التلخيص (٢/٢٦٥).
=

وأمَّا بالفعل ؛ فلأنَّهم خصصوا قولَهُ تعالى : ﴿ٱلزَّانِيَةُ والزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وٰحِدٍ مِنهُما مِائةَ جَلدَةٍ﴾(١)، بما تواترَ عنه ـ ﷺ ـ: «من رَجم المحصَنِ»(٢).

وأيضاً: تخصيصُ السنَّةِ(*) المتواترةِ بالكتابِ، جائزٌ.

= وقال الرافعي في الشرح الكبير: «روي في بعض الروايات: «لا يتوارث أهل ملتين، لا يرث المسلم الكافر» فجعل الثاني بياناً للأول. فدل على أن المراد بالملتين: الإسلام والكفر.

وقال الحافظ في التلخيص (٢/٢٦٥) أخرجه البيهقي بلفظ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ولا يتوارث أهل ملتين». وفي إسنادهما الخليل بن مرة، وهو واه. أ. هـ.

وانظر: آداب الشافعي بتحقيق شيخنا عبد الغني عبد الخالق هامش ص(٢٢٤).

وورد بمعناه ـ بلفظ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» عن أسامة بن زيد في مسند أحمد، وصحيح البخاري، وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجة على ما في المنتقى (٢/٤٧١-٤٧٢). ولكن: قال الحافظ في التلخيص (٢/٢٦٥): «متفق عليه، وأخرجه أصحاب السنن أيضاً. وأغرب ابن تيمية في المنتقى فادعى أن مسلماً لم يخرجه (وادعى أن النسائي لم يخرجه أيضاً) وكذا ابن الأثير في الجامع: ادعى أنّ النسائي لم يخرجه». أ. هـ.

(١) الآية (٢) من سورة «النور».

(٢) قوله: «بما تواتر من رجم المحصن». الجمهور على أن وجوب رجم المحصن ثابت بالتواتر، وممن روى رجم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للزاني المحصن: أبو بكر وعمر وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدريّ وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد وآخرون ـ رضي الله عنهم ـ فمنهم من روى خبر «ماعز»، ومنهم من روى خبر «الغامدية» ومنهم من روى خبر «اللخمية»، ومنهم من روى خبر امرأة «الأعرابيّ»، أو «الأسلميّ» التي زنت مع عسيف زوجها.

كما روى الزّهريّ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرّجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ـ تعالى ـ وقد قرأنا: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة، رجم رسول الله فرجمنا بعده». راجع: التفسير الكبير (٦/٢١٢)، والرسالة ص(١٢٨-١٣٧) و(٢٤٥-٢٥١)، وفي خبر ماعز، انظر: شفاء الغليل ص(٢٩) وهامشها.

(*) آخر الورقة (١٤٠) من ح.

وعن بعضِ فقهائنا[1]: أنَّهُ لا يجوزُ.

ودليلُه: التقسيمُ الذي مرَّ[2].

المسألةُ الرابعةُ:

في تخصيصِ الكتـابِ والسنَّةِ المتواترةِ، بالإجماعِ [وهو[3]] جائزٌ؛ لأنَّه واقـعٌ؛ فإنَّهم خصَّصـوا «آيَةَ الإرثِ» بالإجمـاعِ على أنَّ العبـدَ لا يرثُ[4]. وخصَّصوا «آية الجلدِ» بالإجماعِ على أنَّ العبدَ كالأمةِ في تنصيفِ[5] الحدِّ[6].

وأمَّـا تخصيصُ الإجماعِ بالكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ ـ فـ[إنَّه[7]] غيرُ جائزٍ للإجماعِ؛ ولأنَّ إجماعَهم على الحكمِ العامِّ ـ مع سبقِ المخصِّصِ ـ خطأٌ، والإجماعُ على الخطأ لا يجوزُ.

المسألةُ الخامسةُ:

في [أنَّ[8]] تخصيصَ الكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ، بفعلِ الرسولِ ـ ﷺ ـ هل هو جائزٌ[9]، أم لا؟.

والتحقيقُ فيه: أنَّ اللفظَ العامَّ إمَّا أنْ يكونَ متناولاً للرسول ـ ﷺ(*) ـ أو لا يكونَ[10] متناولاً له.

فإنْ كان متناولاً له ـ: كانَ ذلكَ الفعلُ مخصِّصاً[11] لذلكَ العمومِ في حقِّه. وهل يكونُ مخصِّصاً للعمومِ في حقِّ غيرِه؟ فنقولُ:

---

(١) في غير آ: «فقهاء أصحابنا».

(٢) مر في المسألة الثالثة ص (٧٨).

(٣) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(٤) راجع لمعرفة تفاصيل هذه المسألة: التفسير الكبير (١٥٥/٣).

(٥) في ي: «تنصف» وراجع التفسير الكبير (٢١٢/٦).

(٦) لفظ ل، ي، آ: «الجلد»، وهو تصحيف.

(٧) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٨) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(٩) أبدلت في غير آ بـ «يجوز».

(*) آخر الورقة (١٣٨) من آ.

(١٠) في ص: «أو ما كان».

(١١) لفظ ص: «تخصيصا».

إنْ دلَّ دليلٌ على أنَّ حكمَ غيرِهِ كحكمهِ في [الكلِّ مطلقاً[١]، أو في] الكلِّ إلَّا ما خصَّـهُ الدليلُ، أو في تلك الواقعةِ ـ: كانَ [ذلكَ[٢]] تخصصياً في حقِّ غيره، [ولكنَّ المخصِّصَ للعمومِ لا يكونُ ذلكَ الفعلُ ـ وحده ـ بل الفعلُ مع ذلكَ الدليلِ. وإنْ لم يكنْ كذلك ـ لم يجزْ تخصيصُ ذلكَ العامِّ في حقِّ غيرِهِ[٣]].

وأمَّـا إنْ كان اللَّفظُ العـامُّ غيرَ متناولٍ للرسول ـعليه السلامـ بل للأمة فقط: فإنْ قامَ الدليل على أنَّ حكمَ الأمَّةِ ـ مثلُ حكمِ النبيِّ ـ ﷺ ـ: صارَ العامُّ مخصوصاً بمجموعِ فعلِ الرسولِ[٤] عليه السلامُ ـ مع ذلك الدليلِ، وإلَّا فلا.

[و[٥]] احتجَّ من منعَ هذا التخصيصَ ـ مطلقاً ـ: بأنَّ المخصِّص[٦] للعامِّ هو الدليلُ الذي دلَّ على وجوبِ متابعتِهِ ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[٧]؛ وذلك أعمُّ من العامِّ الذي يدلُّ على بعضِ الأشياءِ فقط [فـ[٨]] التخصيصُ بالفعلِ يكونُ تقديماً للعامِّ على الخاصِّ؛ وهو[٩] غيرُ جائزٍ.

والجــوابُ:

أنَّ المخصِّصَ[١٠] ليسَ مجرَّدَ قولِهِ تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[١١]، بل [هو[١٢]] مع ذلكَ الفعلِ، ومجموعُهُما أخصُّ من العامِّ الَّذي ندَّعي[١٣] تخصيصَهُ بالفعلِ.

المسألةُ السادسةُ:

من فعلَ ما يخالفُ[١٤] مقتضى العمومِ بحضرةِ الرسولِ ـ ﷺ ـ فلم يُنْكِرْهُ[١٥]

---

(١) ساقط من ص.
(٢) لم ترد الزيادة في ل.
(٣) ساقط من ص.
(٤) لفظ آ: «النبي».
(٥) لم ترد الواو في ص.
(٦) في آ: «التخصيص».
(٧) من الآية (١٥٨) من سورة «الأعراف».
(٨) في ل، آ: «و».
(٩) في غير آ: «وإنه».
(١٠) في آ: «التخصيص».
(١١) من الآية (١٥٨) من سورة «الأعراف».
(١٢) كذا في آ، وفي ص «هي»، ولم ترد في النسخ الأخرى.
(١٣) في ل، ص، ي: «يدعى». (١٤) في آ: «بخلاف». (١٥) في آ: «ينكر».

عليهِ، فعدمُ الإنكارِ من الرسول - ﷺ - قاطعٌ في تخصيصِ العامِّ في حقِّ ذلك الفاعلِ.

أمَّا في حقِّ غيرِهِ - فإن ثبتَ أنَّ حكمَهُ - ﷺ - في الواحدِ، حكمُهُ في الكلِّ -: كانَ ذلكَ التقريرُ تخصيصاً في حقِّ الكلِّ، وإلَّا فلا. والله أعلمُ.

الفصل الرابع[1]

في

تخصيص المقطوع بالمظنون

[وفيه مسائلُ[2]]

المسألةُ الأولى:

يجوزُ تخصيصُ الكتابِ بخبرِ الواحدِ ـ عندنا ـ وهو قولُ الشافعيِّ[3] وأبي حنيفةَ ومالكٍ رحمهم الله.

وقال قومٌ: لا يجوزُ أصلاً.

وقال عيسى بن أبانَ: إنْ كَانَ [قد[4]] خُصَّ ـ قبلَ ذلكَ[5] ـ بدليلٍ مقطوعٍ [به: جازَ[6]]، وإلاَّ فلا.

وقال الكرخيُّ: إنْ كانَ قد خُصَّ بدليلٍ منفصلٍ ـ صارَ مجازاً: فيجوزُ ذلكَ. وإنْ خُصَّ بدليلٍ متَّصلٍ، أو لم يُخَصَّ ـ أصلاً ـ: لم يجزْ.

وأمَّا القاضي أبو بكرٍ ـ رحمه الله ـ فإنَّه اختارَ التوقُّفَ[7].

---

(١) في آ: «الثالث»، وهو وهم من الناسخ.

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) في ل، ي، آ: «أبي حنيفة والشافعي» وفي النقل عن الإمام أبي حنيفة نظر؛ فالمشهور عن الحنفية المنع من تخصيص الكتاب بخبر الواحد؛ لأنه ظنيّ فلا يخصّص به القطعيّ. انظر: كشف الأسرار (١/ ٢٩٤).

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) في ي: «قبله».

(٦) سقطت الزيادة من آ، ص.

(٧) لفظ ي: «الوقف».

لنـــا:

أنَّ العمـومَ وخبـرَ[1] الـواحـدِ دليلانِ متعارضانِ، وخبرُ الواحدِ أخصُّ من العمومِ: [فوجبَ تقديمُهُ على العمومِ[2]].

إنَّما قلنا: إنَّهما دليلانِ؛ لأنَّ العمومَ دليلٌ بالاتِّفاق.

وأمَّـا خبـرُ الـواحـدِ ـ فهـو أيضاً دليلٌ؛ لأنَّ العملَ بهِ يتضمَّنُ دفعَ ضررٍ مظنونٍ ـ: فكانَ[3] العملُ به واجباً: فكانَ دليلاً.

وإذا ثبتَ ذلـكَ: وجبَ تقـديمُهُ على العمومِ؛ لأنَّ تقديمَ العمومِ عليهِ يُفضي إلى إلغـائـهِ بالكلِّيَّةِ؛ [أمَّا تقديمُهُ على العمومِ ـ فلا يُفضي إلى إلغاءِ العمومِ بالكلِّيَّةِ[4]]: فكانَ [ذلكَ[5]] أولى، كما في سائر المخصِّصاتِ.

[و[6]]أمَّا جمهورُ الأصحابِ ـ فقالوا: أجمعت الصحابةُ على[7] تخصيصِ عمومِ القرآن بخبرِ الواحدِ(*)، وبيَّنُوهُ بخَمْسِ[8] صورٍ:

إحداها[9]:

أنَّهم خصَّصـوا قولَـهُ تعـالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللهُ فِي أَوْلَادِكُم﴾[10] بمـا رواه الصدِّيقُ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ قال: «نحن معاشرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ»[11].

---

(١) في ص: «والخبر».
(٢) ساقط من ص.
(٣) في ل: «وكان».
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ص.
(٥) هذه الزيادة من ص.
(٦) لم ترد الواو في ل، ي.
(٧) في ي، زيادة: «أن».
(*) آخر الورقة (٩٤) من ي.
(٨) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «بصور خمسة».
(٩) في غير ي: «أحدها».
(١٠) الآية (١١) من سورة «النساء».
(١١) أخرجه من هذا الطريق (طريق أبي بكر رضي الله عنه)، بدون صدره، ومع زيادة وبلفظ: «لا نورث: ما تركنا صدقة، وإنما يأكل آل محمد في هذا المال» أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي. كما في الفتح الكبير (٣/٣٤٩). وقد ذكر وسطه في التلخيص =

وثانيها:

خَصَّصوا عمومَ قولِهِ تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فوقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ﴾[1]، بخبرِ محمدِ[2]بن مسلمةَ، والمغيرةِ[3]بن شعبةَ: أنَّه ﷺ: «جعل للجدَّةِ السدسَ»[4]؛ لأنَّ المتوفاة إذا خلَّفتْ زوجاً وبنتين وجدَّةً، فللزوج الربعُ

= (٢٧١/٢)، وصرح بأنه حديث متفق عليه. كما ذكره في المنتقى (٤٧٤/٢) وذكر أيضاً: أن النسائي في أوائل الفرائض من السنن الكبرى، أخرجه بلفظ: «إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة». ثم قال: «وإسناده على شرط مسلم».

وقد أخرج الحميدي، في مسنده ـ على ما في التلخيص (٢٧٢/٢) ـ عن أبي هريرة، أنه قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه فهو صدقة».

وقد ذكره أيضاً عن الحميدي (٢٨٦/٢)، كما ذكر أن الطبراني أخرجه في الأوسط.

وقد روى هذا الحديث مختصراً ومطولاً بألفاظ مختلفة، ومن طرق جمّة. فراجع الفتح الكبير أيضاً، والمنتقى (٤٧٥/٢)، ومسند الشافعي (ص١٠٨)، والسنن الكبرى للبيهقي (٢٩٧/٦، ٥٩/٧). وانظر آداب الشافعي (ص١٤٦)، وهامش شفاء الغليل (ص٦٤٥).

(١) الآية (١١) من سورة «النساء».

(٢) هو محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي الأنصاري، الأوسي الحارثي، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، وهو ممن سمي في الجاهلية محمداً، توفي أو قتل سنة (٤٦)هـ، أو (٤٣)هـ فراجع: الإصابة (٣/٣٦٣-٣٦٤).

(٣) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب الثقفي، أبو عيسى أو أبو محمد، أو أبو عبد الله، كان من دهاة العرب حتى لقب بـ «مغيرة الرأي» كان أحد الحكمين بين علي ومعاوية ـ رضي الله عنهم ـ توفي سنة (٥٠هـ)، أو (٤٩هـ) راجع: الإصابة (٣/٤٣٠-٤٣٢).

(٤) روى قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر، فسألته ميراثها، فقال: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أعطاها السدس. فقال (أبو بكر): هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة. فأنفذه لها أبو بكر. (قال): ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر، فسألته ميراثها، فقال: مالك في كتاب الله شيء، ولكن: هو ذاك السدس، فإن اجتمعتما فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها» رواه أحمد وأبو =

«=[1]» ثلاثةٌ، وللبنين الثلثان «=» ثمانيةٌ، وللجدَّةِ السدسُ «=» اثنانِ ـ عالت المسألةُ إلى ثلاثةَ[2] عشرَ، [وثمانيةٌ[3]] من ثلاثةَ عشرَ أقلُّ من ثلثي التركةِ(*).

وثالثُها:

أنَّهم خصَّصوا قولَهُ تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ﴾[4] بخبر أبي سعيد «في المنعِ من بيعِ الدرهم بالدرهمين»[5].

= داود والترمذي وابن ماجة، وصححه الترمذي. كما في المنتقى (٢/٤٥٩).

وقد ورد في التلخيص الحبير (٢/٢٦٤) بالإشارة إلى قصته، وقال الحافظ: «أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم من هذا الوجه. وإسناده صحيح لثقة رجاله. إلا أن صورته مرسل: فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة. قال ابن عبد البر بمعناه. . . » ا. هـ فيكون النسائي قد أخرجه، خلافاً لما صرح به ابن تيمية في المنتقى: من أنه لم يخرجه. ثم قال الحافظ: «تنبيه: ذكر القاضي حسين (من أصحاب الوجوه عند الشافعية): أن التي جاءت إلى الصديق أم الأم، والتي جاءت إلى عمر أم الأب. وفي رواية ابن ماجة ما يدل له. وسيأتي ـ فيما بعد ـ أنهما معاً أتتا أبا بكر». ا. هـ. فراجعه، وراجع فيه وفي المنتقى (٢/٤٦٠) روايات وطرقاً أخرى لهذا الحديث. ثم راجع الأقضية للقرطبي ص(١٠٩-١١٠).

(١) لم ترد هذه العلامة وما تلاها من علامات في ص.

(٢) في ل: «ثمانية».

(٣) سقطت من ل.

(*) آخر الورقة (١٤١) من ح.

(٤) الآية (٢٧٥) من سورة «البقرة».

(٥) أخرج الإمام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا شيئاً منها غائباً بناجز» وهذا الحديث رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي على ما في هامش الرسالة ص(٢٧٧). وراجع: الفتح الكبير (٣/٣١٤) للاطلاع على طرقه الأخرى.

ورابعُهَا:

خصَّصوا قولَـهُ تعـالى: ﴿فَٱقْتُلوا ٱلْمُشرِكِينَ﴾[1]، بخبر عبد الرحمنِ بن عوفٍ ـ في المجوسِ[2]: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أهلِ الكتابِ».

وخامسُها:

[خصَّصُوا[3]] قولَـهُ تعـالى: ﴿وأُحِـلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذلكُمْ﴾[4] بخبـر أبي هريرة[5]: «في المنع من نكاحِ المرأةِ على عمَّتها، وخالتِهَا وبنتِ أخيهَا، وبنتِ أختها»[6].

---

(١) الآية (٥) من سورة «التوبة».

(٢) قدمت على قوله: «بخبر» في غير ح.

(٣) سقطت الزيادة من آ.

(٤) الآية (٢٤) من سورة «النساء».

(٥) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، وقيل: غير ذلك، ففي اسمه واسم أبيه اختلاف كبير، توفي بالعقيق سنة (٥٧)هـ، أو(٥٨)هـ، أو (٥٩)هـ راجع: الإصابة: وبحاشيتها الاستيعاب (٤/ ٢٠٠ـ٢٠٨).

(٦) قال ابن تيمية في المنتقى (٢/ ٥٢٨).

عن أبي هريرة، قال: «نهى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها»، رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) وفي رواية (يعني: عن أبي هريرة): «نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها»، رواه الجماعة إلا ابن ماجة والترمذي.

ثم قال: ولأحمد والبخاري والترمذي ـ من حديث جابر ـ مثل اللفظ الأول. ا. هـ. وقد ورد حديث أبي هريرة هذا، في الشرح الكبير للرافعي، بلفظ: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها: ولا (تنكح) الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى».

(الزيادة للإيضاح) فقد ورد في الفتح الكبير (٣/ ٣٤١ـ٣٤٢) بدونها من طريق أبي داود فقط.

قال الحافظ في التلخيص (٢/ ٣٠٠): «(رواه) أبو داود والترمذي والنسائي، من حديث داود بن أبي هند عن الشعبي عنه (يعني: عن أبي هريرة) وليس في رواية النسائي: لا تنكح الكبرى على الصغرى، إلى آخره. وصححه الترمذي». =

ولقائل أن يقولَ: [هل[1]] أجمعت الصحابةُ على تخصيص هذه العموماتِ - في هذه الصورِ - أو ما أجمعتْ؟

فإنْ قلتُم: ما أجمعوا - [فقد[2]] سقطَ دليلُكم؛ وإنْ قلتُم: أجمَعُوا، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: المخصِّصُ[3] لهذه العموماتِ ذلكَ الإجماعُ؟

فإنْ قلتَ: لا بدَّ لذلكَ الإجماعِ من مستندٍ - هو: هذهِ الأخبارُ إذْ رُبَّ إجماعٍ خفي مستندُهُ(*)، لاستغنائِهِمْ بالإجماعِ عنه[4].

= ثم قال: «وأصله في الصحيحين - من طريق الأعرج عن أبي هريرة - بلفظ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها». ولمسلم - من طريق قبيصة عن أبي هريرة - بلفظ: «لا تنكح العمة على بنت الأخ، ولا ابنة الأخت على الخالة». وله (لمسلم) من طريق أبي سلمة عنه (عن أبي هريرة): «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها». وفي رواية: «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا المرأة وخالتها». ورواه البخاري بنحوه عن جابر.

ثم تكلم عن بعض الأسانيد، وذكر بعض التخريجات والروايات الأخرى.

ثم قال: «تنبيه: قال الشافعي: لم يرد هذا الحديث، من وجه يثبته أهل العلم بالحديث، إلا عن أبي هريرة. (انتهى قول الشافعي). قال البيهقي: قد روي عن جماعة من الصحابة (يعني: غير أبي هريرة) إلا أنه ليس على شرط الشيخين. قلت: قد ذكرنا: أن البخاري أخرجه عن جابر» ا.هـ - هذا. وقد أخرج أحمد في المسند حديث أبي هريرة، بلفظ: «لا تنكح العمة على ابنة الأخ، ولا ابنة الأخت على الخالة» كما في الفتح الكبير (٣٤١/٣). وقد أخرج النسائي وابن ماجة، حديث أبي هريرة، بلفظ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»، كما في الفتح الكبير (٣٤٢/٣). وأخرج الحديث بهذا اللفظ، عن جابر، والنسائي وابن ماجة. وأخرجه به عن أبي موسى الأشعري وأبي سعيد الخدري. وابن ماجة. كما في الفتح الكبير (٣٤٢/٣).

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) هذه الزيادة من ص.

(٣) في آ: «التخصيص».

(*) آخر الورقة (١٣٩) من آ. والورقة التالية من هذه النسخة مفقودة.

(*) آخر الورقة (١٥٣) من ل.

(٤) لا بد للإجماع من مستند، ولكن العمل بالإجماع لا يتوقف على معرفة مستنده.

سلَّمنـا: أنَّ ذلكَ [المستندَ[1]] هو هذه الأخبارُ، لكنْ: لعلَّ هذه الأخبارَ كانَت متواترةً ـ عندهم ـ ثم صارت آحاداً عندنا.

[و[2]]احتجَّ المانعونَ: بالإجماعِ، والخبرِ، والمعقولِ.

أمَّا الإجماعُ ـ فهو: أنَّ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ ردَّ خبرَ فاطمةَ[3] بنتِ قيسٍ، وقالَ: «لا ندعُ كتابَ رَبِّنا وسنَّةَ نبيِّنا، لقولِ[4] امرأةٍ [لا ندري[5]] لعلَّها نَسِيَتْ[6] أو كذبَتْ[7]».

وأمَّا الخبرُ ـ فما[8] روي أنَّه ﷺ قال: «إذا رُوي عنِّي حديثٌ فاعرِضُوهُ على كتـابِ اللهِ، فإنْ وافقـهُ فاقْبَلُـوهُ، وإنْ خالفَهُ فردُّوهُ»[9]؛ والخبرُ الذي يخصِّصُ

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ل، آ. (٢) لم ترد الواو في ل، ي، آ.

(٣) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشيَّةُ الفهريَّةُ، أخت الضحاك بن قيس، وكانت من المهاجرات الأول راجع: الإصابة (٤/٣٧٣)، وبحاشيتها الاستيعاب (٤/٣٧١).

(٤) في غير ص: «بقول».

(٥) سقطت الزيادة من ص.

(٦) عبـارة ل: «صدقت أم كذبت». ومراده ـ رضي الله عنه ـ بـ «كذبت»: أخطأت؛ للإجماع على عدالة الصحابة.

(٧) خبر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رد خبر فاطمة بنت قيس، وقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ـ بقول امرأة لا ندري: لعلها صدقت أم كذبت».

قال ابن تيمية في المنتقى (٢/٦٥٤) ا ـ في باب نفقة المبتوتة وسكناها ـ «عن الشعبي: أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصى، فحصبه به، وقال: ويلك: تحدث بمثل هذا؟ قال عمر رضي الله عنه: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا، لقول امرأة لا ندري: لعلها حفظت أو نسيت. رواه مسلم» ا. هـ.

وخبر فاطمة بنت قيس، بدون كلام عمر، قد ورد في المنتقى أيضاً (٢/٦٤٨-٦٦٥) من طرق عدة، وبألفاظ مختلفة. فراجعه مع هامشة. وانظر التلخيص (٢/٣٣٣).

(٨) في ل، ي، آ: «فهو ما روى»، وعبارة ح: «فهو أنه قال».

(٩) جاء في الرسالة للإمام الشافعي ص(٢٢٤): «قال فهذا عندي كما وصفت أفتجد حجة على من روى أن النبيَّ قال: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا

. . . .

قلته، وما خالفه فلم أقله». فقلت ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر. . .
وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل هذه الرواية في شيء». ا. هـ.

قال محققه: هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن بل وردت فيه ألفاظ كثيرة كلها موضوع أو بالغ الغاية في الضعف، حتى لا يصلح شيء منها للاحتجاج أو الاستشهاد. ونقل عن عون المعبود (٤ / ٣٢٩) أنه: حديث باطل لا أصل له. وقد حكى زكريا الساجي عن يحيى بن معين أنـه قال: هذا حديث وضعته الزنادقة كما نقل عن تذكرة الموضوعات ص(٢٨) عن الخطابي أنه قال أيضاً: وضعته الزنادقة وقد كتب ابن حزم في هذا المعنى فصــلاً نفيساً جداً في كتــاب الإحكـام (٢ / ٧٦-٨٢) وروى بعض ألفـاظ هذا الحـديث المكذوب، وأبان عن عللها فشفى. ومما قال فيه: «ولو أن امرءاً قال لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن ـ لكان كافراً بإجماع الأمة. . . الخ: فانظر هامش الرسالة ص(٢٢٤-٢٢٥).

وقال الصغانيّ ـ أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحافظ اللغوي «في الموضوعات» ص(١١): «ومنها ـ يعني: من الموضوعات ـ قولهم: إذا رويتم ـ ويروى إذا حدثتم ـ عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله: فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردوه» ا. هـ.

قلتُ: وحـديث العـرض على الكتاب قد روي بألفاظ كثيرة منها ما ورد في المقاصد الحسنة (ص٣٦: ط مصر) وكشف الخفا (١ / ٨٦) عن الدارقطني في الأفراد، والعقيلي في الضعفـاء، وأبي جعفر بن البختري من طريق أبي هريرة مرفوعاً. ولفظه: «إذا حدثتم عني بحديث يوافق إلى، فصدقوه وخذوا به حدثت به أو لم أحدث».

وهو حديث منكر جداً، وليس له إسناد صحيح.

وقد سئل الحافظ ابن حجر عنه، فقال: «إنه جاء من طرق لا تخلو عن مقال، وقد جمع طرقه البيهقي في كتابه «المدخل».

وقـال السيد عبد الله صديق الغماري (مصحح المقاصد الحسنة: بهامش ص٣٧): «واستوعبت طرقه في كتاب» الابتهاج، بتخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي، وبينت بطلانه من جميع طرقه. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وحاول السيوطي يعني: في (اللآلىء المصنوعة) أن يتعقبه، فلم يصب».

والحق أن هذا الحـديث من وضـع الخـوارج والـزنادقة، كما قال الإمام الجليل عبد الـرحمن بن مهدي. على ما نقله عنه الحافظ ابن عبد البـر في كتاب «جامع بيان العلم وفضله» (٢ / ١٩٠-١٩١)، وغيره. وقد استغله وغرر به بعض القدامى الذين أنكروا حجيّة =

الكتابَ، على مخالفةِ الكتابِ: فوجبَ ردُّه.

وأمَّا المعقولُ ـ فوجهان:

الأوَّلُ:

أنَّ الكتابَ مقطوعٌ بِهِ، وخبرُ الواحدِ مظنونٌ، والمقطوعُ أولى من المظنونِ.

والثاني:

أنَّ النسخَ تخصيصٌ في الأزمانِ ـ والتخصيصَ تخصيصٌ في الأعيانِ؛ فنقولُ: لو جازَ التخصيصُ بخبرِ الواحدِ في(١) الأعيانِ ـ لكانَ لأجلِ أنَّ تخصيصَ العامِّ أولى من إلغاءِ الخاصِّ؛ وهذا المعنى قائمٌ في النسخِ: فكانَ يلزمُ جوازُ النسخِ بخبرِ الواحدِ، ولمَّا(٢) لَمْ يَجُزْ ذلكَ: علمنا أنَّ ذلكَ [أيضاً(٣)] غيرُ جائزٍ.

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّا لا ندَّعي تخصيصَ العموم بكلِّ ما جاءَ(٤) من أخبارِ الآحادِ ـ حتَّى يكونَ ذلكَ علينا؛ وإنَّما(٥) نجوِّزُهُ بالخبرِ الَّذي لا يكونُ راويه متَّهماً بالكذبِ والنسيانِ؛ وهذا الشرطُ ما كانَ حاصلاً ـ هنا(٦)؛ لأنَّ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ قَدَحَ في روايتِهَا بذلكَ: فلم يكنْ قادحاً في غرضِنَا؛ بل هو بأنْ يكونَ حجَّةً لنا أولى؛ وذلكَ: لأنَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ بيَّنَ أنَّ روايتها إنَّما صارتْ مردودةً ـ لكونِ الراوي غيرَ مأمونٍ من الكذبِ(٧) والنسيانِ، ولو كانَ خبرُ الواحدِ المقتضِي لتخصيصِ

= الأخبار، وبعض المحدثين الذين أنكروا حجيَّة السّنة. وبيان ذلك وتفصيله لا يسمح به المقام، ولا يدخل في الغرض.

(١) عبارة ي، ل، آ، ص: «في الأعيان بخبر الواحد».

(٢) في ح: «فلما».

(٣) لم ترد الزيادة في ص.

(٤) لفظ غير ص: «كان».

(٥) في ي: «فإنما».

(٦) في ل، ي، آ: «هاهنا» وفي ح: «فيها».

(٧) أي: عقلاً، أو أنَّ المراد بالكذب هنا: الخطأ للإجماع على عدالة الصحابة. كما أسلفنا.

الكتابِ مردوداً ـ كيفَ [ما[1]] كانَ ـ [لَمَا[2]] كانَ لذلكَ التعليلِ وجهٌ.

وعن الثاني:

أنَّ ما ذكرتُموهُ يقتضي أنْ لا يجوزَ تخصيصُ الكتاب بالسنَّةِ المتواتِرَةِ فإنْ قلتم: [إنَّ[3]] ما يقتضي تخصيصَ الكتابِ، لا يكونُ على خلافِهِ.

قلنا ـ في مسألتنا ـ ذلكَ بعينِهِ.

وعن الثالث: أنَّ البراءةَ الأصليَّةَ يقينيَّةٌ، ثمَّ إنَّا نتركُهَا بخبرِ الواحدِ: فبطلَ قولكُم: [إنَّ[4]] المقطوعَ لا يُترَكُ بالمظنونِ[5].

ثم نقولُ: لا نسلِّمُ حصولَ التفاوتِ؛ وبيانُهُ من وجهينِ:

الأوَّلُ: أنَّ الكتابَ مقطوعٌ في متنِهِ مظنونٌ في دلالتِهِ؛ والخبرُ مظنونٌ في دلالته؛ فلِمَ قُلتُم إنَّهُ حصلَ التفاوتُ ـ بينهما ـ على هذا التقدير؟!.

الثاني: أنَّ الدليلَ القاطعَ لمَّا دلَّ على وجوبِ العملِ بالخبرِ المظنونِ: لم يكنْ وجوبُ العملِ مظنوناً؛ لأنَّ تقديرَ ذلكَ: أنَّ الله ـ تعالى ـ قالَ: «مهما حصلَ في قلبِكُم ظنٌّ[6] صدقِ الراوي ـ فاقطعوا أنَّ حكمي ذلكَ».

فإذا وجدنا ذلكَ الظنَّ، واستدلَلْنَا[7] به على الحكمِ ـ: كُنَّا قاطعينَ بالحكمِ؛ وإذا كانَ كذلكَ ـ فَلِمَ قلتُمْ: إنَّ التفاوتَ حاصلٌ على هذا التقدير؟.

وعن الرابع: أنَّ الأُصوليِّينَ[8] اعتمدوا ـ في الجوابِ ـ على حرفٍ [واحد[9]] ـ وهو: أنَّ العقلَ ليسَ يأبى ذلكَ، وإنَّما فصلنا بينهُما ـ لإجماعِ الصحابة على الفصلِ بينهما؛ فقبلوا خبرَ الواحدِ في التخصيصِ، وردُّوهُ في النسخِ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ص.

(2) سقطت الزيادة من ل، آ، ح.

(3) هذه الزيادة من ص، ح.

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) البراءة الأصلية تُزال بكل ما يعتبر دليلاً؛ لأنها عبارة عن عدم ورود الدليل.

(6) في ل، ي، آ: «ظنوا».

(7) في ص: «فاستدللنا».

(8) في ي: «الأصوليون»، وهو تصحيف.

(9) سقطت الزيادة من ي.

وهذا الجوابُ ضعيفٌ:

لأنَّا بيَّنَّا: أنَّ الَّذي عوَّلوا عليهِ ـ في أنَّهم قبِلُوا خبرَ الواحدِ في التخصيصِ ـ ضعيفٌ.

وإذا ثبتَ ذلك ـ فنقولُ: ثبتَ بما ذكرنَا: أنَّ القياسَ يقتضي أنَّه لو قُبِلَ خبرُ الواحدِ في التخصيصِ: لوجبَ قبولُهُ في النسخِ؛ وثبتَ بالاتفاقِ(*) أنَّهم ما قَبِلُوهُ في النسخِ ـ فوجبَ أن يُقالَ: إنَّهم ما قبِلُوهُ في التخصيص [أيضاً[1]]، ضرورةَ العملِ بالدليلِ.

والجـوابُ: الصحيحُ لا يحصُـلُ إلَّا بـ[ذكر[2]] الفرق بينَهُما ـ وهوَ: أنَّ التخصيصَ أهونُ من النسخِ، ولا يلزمُ من تأثيرِ الشيءِ في الأضعفِ تأثيرُهُ في الأقوى. واللهُ أعلمُ.

تنبيـــهٌ: (*)

فأمَّا قولُ عيسى بن أبانَ، والكرخيِّ ـ فمبنيَّانِ على حرف واحدٍ ـ وهو: أنَّ العـامَّ المخصـوصَ[3] ـ عنـد عيسى مجـازٌ؛ والعـامُّ المخصـوصُ[4] بالدليلِ المنفصلِ مجازٌ ـ عند الكرخيِّ؛ وإذا صارَ مجازاً: صارت دلالتُهُ مظنونةً، ومتنُهُ مقطوعاً، وخبرُ الواحدِ: متنُهُ مظنونٌ[5]، ودلالتُهُ مقطوعةٌ[6]: فيحصل التعادل.

فأمَّا ـ قبلَ ذلكَ: فإنَّهُ حقيقةٌ في العمومِ ـ فيكونُ قاطعاً في متنِـه، وفي دلالتِهِ: فلا يجوزُ أنْ يُرَجَّحَ[7] عليهِ المظنونُ.

فهذا هو مأخذُهُمْ، والكلامُ عليهِ [هو[8]ما] تقدَّمَ. والله أعلم.

(*) آخر الورقة (١٤٢) من ح.

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(٢) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (١٥٤) من ل.

(٣) في غير ي، ص: «المخصص».

(٤) كذا في ص، وفي غيرها: «المخصص».

(٥) في ل، آ: «مقطوع»، وهو خطأ.

(٦) لفظ ص: «مقطوع».

(٧) لفظ ص: «يترجح».

(٨) هذه الزيادة من ص.

المسألةُ الثانيةُ :

يجوزُ تخصيصُ عمومِ الكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ بالقياسِ ـ وهو: قول الشافعيِّ وأبي[1] حنيفةَ، ومالكٍ، و[2] أبي الحسينِ البصريِّ، والأشعريِّ، وأبي هاشمٍ [أخيراً[3]].

ومنهم : منْ منعَ(*) منهُ ـ مطلقاً ـ وهو قولُ الجبائيِّ، وأبي هاشمٍ أوَّلاً.

ومنهم من فصَّلَ ـ ثمَّ ذكروا فيهِ وجوهاً أربعةً.

الأوَّلُ: قولُ[4] عيسى بن أبانَ : إنْ تطرَّقَ التخصيصُ إلى العمومِ جازَ وإلَّا فلا.

والثاني : قولُ الكرخيِّ ـ وهو: أنَّهُ إنْ خُصَّ بدليلٍ منفصلٍ جاز؛ وإلَّا فلا.

والثالثُ[5]: قولُ كثيرٍ ـ من فقهائنَا ـ ومنهم ابن سريجٍ ـ: يجوزُ بالقياسِ الجليِّ دونَ الخفيِّ.

ثم اختلفوا في تفسيرِ(*) «الجليِّ» و«الخفيِّ»، على ثلاثة أوجهٍ:

أحدُها: أنَّ الجليَّ ـ هو «قياس المعنى»، والخفيَّ [هو[6]]: «قياسُ الشبهِ».

وثانيها: أنَّ الجليَّ ـ [هو[7]] مثل قوله ﷺ : «لا يقضي القاضي وهُوَ غضبانُ»[8]؛ وتعليلُ ذلكَ بما يدهشُ العقلَ عن إتمامِ

---

(١) قدم على «الشافعي» في ل، ي، آ.

(٢) في ص زيادة: «كذلك».

(٣) سقطت الزيادة من ص.

(*) آخر الورقة (١٤٠) المفقودة من آ.

(٤) في ص: «قال».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(*) آخر الورقة (٩٥) من ي.

(٦) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(٧) لم ترد الزيادة في ص.

(٨) أخرجه الإمام الشافعي في الأم (٦/١٩٧ـ١٩٨) ط الفنية، من طريق أبي بكرة بلفظ: «لا يقضي القاضي، أو لا يحكم الحاكم بين اثنين، وهو غضبان».

ونقله الماوردي في أدب القاضي عنه (١/٢١٢ـ٢١٤)، وقد قال محققه في هامش (٢١٤): «قال الحافظ ابن حجر: متفق عليه من حديث أبي بكرة بمعناه، ورواه ابن ماجة =

الفكرِ[1] حتى يتعدَّى إلى الجائعِ والحاقنِ.

وثالثُها: قول أبي سعيدٍ الاصطخريِّ - وهو أنَّ الجليَّ - هو: [الذي[2]] إذا[3] قضَى القاضي بخلافِهِ ينتقضُ قضاؤهُ.

والرابعُ[4]: قولُ الغزاليِّ - رحمه الله - [وهو[5]]: أنَّ العامَّ[6] والقياسَ إنْ تفاوتا في إفادةِ الظنِّ - رجَّحنا الأقوى؛ وإن تعادلا: توقَّفْنا[7].

وأمَّا القاضي أبو بكرٍ، وإمامُ الحرمينِ - فقد ذهبَا إلى الوقفِ.

قالَ إمامُ الحرمينِ: «والقولُ بالوقفِ يشاركُ القولَ **بالتخصيصِ** من وجه، ويبايُنهُ من وجهٍ:

أمَّا المشاركةُ - فلأنَّ المطلوبَ من تخصيصِ العامِّ[8] بالقياسِ إسقاطُ الاحتجاج بالعامِّ والوقفُ[9] يشاركهُ فيهِ.

باللفظ المذكور» التلخيص (٢٠٩١) وأخرجه البيهقي (١٠/١٠٥) وأبو عوانة (٤/١٦).

وبلفظ المحصول ورد في شفاء الغليل ص(٦١).

وقال محققه: هو معنى حديث أبي بكرة الذي رواه الجماعة، فراجعه في مسند الشافعي (٩٤)، وأحمد (٥/٣٦ و٣٧) ط الحلبي، وصحيح البخاري (٩/٦٥) ومسلم (٢/٦٢) وسنن أبي داود (٣/٣٠٢) والترمذي (١/٢٥٠) وابن ماجة (٢/٢٧) والنسائي (٨/٢٣٧ و٢٤٧) والسنن الكبرى (١٠/١٠٤) والمنتقى (٢/٩٣٦) ونيل الأوطار (٩/١٧٧)، والمشكاة (٢/٣٣٣).

وانظره في الفتح الكبير (٣/٣٦٨).

(١) لفظ ل، ي: «الفكرة».

(٢) سقطت الزيادة من آ.

(٣) لفظ ل، ي، آ، ح: «لو».

(٤) في ل، ي، ح، آ زيادة: «هو».

(٥) هذه الزيادة من ص.

(٦) عبارة ح ل: «القياس العام». وراجع: المستصفى (٢/١٢٢-١٣٦).

(٧) في ل، ص: «وينافيه».

(٨) في ص: «العموم».

(٩) كذا في ص، آ، وفي غيرهما: «الواقف».

وأمَّا المباينةُ ـ فهي[1]: أنَّ القائل بالتخصيصِ يحكمُ بمقتضى القياسِ، والواقفُ لا يحكمُ بهِ.

تنبيـــهٌ:

نسبةُ قياسِ الكتابِ إلى عمومِ الكتابِ ـ كنسبةِ قياسِ [الخبرِ المتواترِ إلى عمـومِ الخبـرِ المتـواتـرِ، وكنسبـةِ قياسِ[2]] خبـرِ الـواحـدِ [إلى عمومِ خبرِ الواحدِ[3]]، والخلافُ جارٍ[4] في الكلِّ. وكذا القولُ في قياسِ الخبرِ المتواترِ بالنسبةِ إلى عمومِ الكتابِ، وبالعكسِ.

أمـا قياسُ خبرِ الواحدِ ـ إذا عارضَهُ عمومُ الكتابِ، [أو السنةِ المتواترةِ ـ وجبَ أنْ يكونَ تجويزُهُ أبعدَ.

لنـــــا:

أنَّ العمومَ، والقياسَ[5]] [دليلانِ[6]] متعارضانِ، والقياسُ خاصٌّ: فوجبَ تقديمُهُ.

أمَّا أنَّ العمومَ دليلٌ ـ فبالاتِّفاقِ.

وأمَّـا أنَّ القياسَ دليلٌ ـ فلأنَّ العمـلَ بهِ دفعُ ضررٍ مظنونٍ ـ فكانَ العملُ [به[7]] واجباً. وسيأتي تقرير هذه الدلالة ـ في باب القياس ـ إن شاء الله تعالى.

وإذا ثبتَ ذلك[8]، فالتقريرُ ما تقدَّم في المسألةِ الأولى.

واحتجَّ المانعونَ بأمورٍ:

---

(١) لفظ ل، ي، ح «فهو».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(٣) ساقط من آ.

(٤) لفظ ل: «جائز».

(٥) ما بين المعقـوفتين سقط من آ، وقـوله: «وجب» كان ينبغي أن يقول: «فيجب» باعتباره جواب «أما»؟.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ل، آ، ص.

(٧) سقطت الزيادة من ل، ح.

(٨) في ح: «هذا».

أحدُها: : [أنَّ[1]] الحكمَ المدلولَ عليهِ بالعمومِ معلومٌ، والحكمُ المدلولُ عليهِ بالقياسِ مظنونٌ، والمعلومُ راجحٌ على المظنونِ.

وثانيها: أنَّ القياسَ فرعُ النصِّ، فلو خصَّصْنا العمومَ بالقياسِ ـ لقدَّمنا الفرعَ على الأصلِ، وإنَّه غيرُ جائزٍ.

وثالثها: أنَّ حديثَ[2] معاذٍ دلَّ ....

(١) لم ترد في ل.

(٢) حديث معاذ: «كيف تقضي....» قال الحافظ ابن حجر: أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ. قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل (التلخيص الحبير رقم ٢٠٧٦). وقال النابلسي: أخرجه أبو داود في القضايا عن حفص بن عمر والترمذي في الأحكام عن هنّاد (ذخائر المواريث رقم (٦٢٩٨) عن أدب القاضي هامش الفقرة (١٤) (١٢٩/١). وأورده الخطيب في الفقيه والمتفقه (١٨٨/١) وما بعدها، وقال: فإن اعترض المخالف بأن قال: لا يصح هذا الخبر، لأنه لا يروى إلا عن أناس من أهل حمص لم يسمّوا، فهم مجاهيل ـ فالجواب: أن قول الحارث بن عمرو: «عن أناس من أصحاب معاذ» ـ يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته. وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح. وقد قيل: إن عبادة بن نسيٍّ رواه عن عبد الرحمن بن غنيم عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة. على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به: فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا وصية لوارث» وقوله في البحر (١٩٠): «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وقوله: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادًّا البيع»، وقوله: «الدية على العاقلة»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها: فكذلك حديث معاذ وقد استطرد الخطيب في الدفاع عن صحة الحديث وقوته، كما استشهد به وقواه ودافع عن صحته بمثل ما فعل الخطيب ـ ابن القيم، فراجع إعلام الموقعين (٢٠٢/١) وما بعدها.

والحديث من الشهرة بحيث يكاد لا يخلو كتاب أصولي أو قضائي عن الاستشهاد به. وقد تكلم ابن حزم كثيراً في الحديث لجهالة رواته، وذلك في كتابه الأصولي «النبذ» فرد عليه محققه الشيخ زاهد الكوثري في ص(٤١) من هامشه فراجعه. كما أثار ذلك في كتابه الإحكام =

على(*) أنـه لا يجـوزُ الاجتهـادُ إلّا بعـدَ ذلـكَ الحكمِ في الكتابِ والسنَّةِ؛ وذلكَ يمنعُ من تخصيصِ النصِّ بالقياسِ.

ورابعُها: أنَّ الأُمَّةَ مجمعةٌ(1): على أنَّ من شرطِ القياس ـ أنْ لا يردَّهُ النص وإذا كانَ العمومُ مخالفاً(*) [له(2)]: فقد ردَّهُ.

= (٥/١٣٢) وقد بنى المستشرق (جولد تسيهر) على كلام ابن حزم في الحديث كثيراً من الاستنتاجات الباطلة. فانظر: «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي» وراجع ص(٥٧)، «العقيدة والشريعة» ص(٤٨) وما بعدها و(٥٥) وما بعدها للمستشرق المذكور.

وقد نقل الأخ الصديق الشيخ محمد الصبّاغ كلام الشيخ ناصر الألبانيّ في الحديث ـ الذي نقله الشيخ الألبانيّ عن البخاريّ وفيه: «إنه حديث منكر» فانظر حاشية كتابه «الحديث النبويّ مصطلحه ـ بلاغته ـ كتبه» ص(٢٦)، وقد رجعت إلى التاريخ الكبير للبخاري فوجدته يقول: «الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفيّ عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون ولا يصح ولا يعرف إلا بهذا، مرسل» فانظر (القسم الثاني (١/٢٧٥) الترجمة (٢٤٤٩) وتأمله.

كما نقل ـ حفظه الله ـ ما قاله السبكيّ في الطبقات نقلاً عن الذهبيّ وفيه: «وأنّى له الصحة، ومداره على الحارث بن عمرو ـ وهو مجهول عن رجال من أهل حمص لا يُدرى من هم عن معاذ»؟ والذي قاله الحافظ في الميزان ـ في الحديث ـ: «قلت: تفرد به أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفيّ عن الحارث بن عمرو الثقفيّ ـ ابن أخي المغيرة، وما روى عن الحارث غير أبي عون: فهو مجهول». فانظر الميزان (١/٤٣٩) الترجمة (١٦٣٥) وانظر طبقات ابن السبكي (٥/١٨٧).

قلت: وقد تكلم الحافظ ابن حجر في الحديث وراويه، ونقل معظم ما قيل فيه. فانظر تهذيب التهذيب: (٢/١٥٢).

وأما أبو عون ـ الذي روى عن الحارث هذا الحديث ـ فهو ثقة وثّقهُ ابن معين وأبو زرعة والنسائي وابن حبّان وابن سعد. وأخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. فانظر المرجع نفسه: (٩/٣٢٢).

(*) آخر الورقة ٥٢ من ص.

(١) لفظ آ: «مجتمعة».

(*) آخر الورقة (١٥٥) من ل.

(٢) لم ترد الزيادة في ص.

[**وخامسُها**(١)]: أنَّهُ(٢) لو جازَ التخصيصُ بالقياسِ ـ لجازَ النسخُ بِهِ وقد تقدَّمَ تقريرهُ.

والجوابُ عن الأوَّلِ ما تقدَّم.

وعن الثاني: أنَّ القياسَ(٣) المخصِّصَ للنصِّ يكونُ فرعاً لنص آخر ـ وحينئذٍ يزول السؤالُ.

فإنْ قلتَ: لَمَّا كَانَ القياسُ فرعاً لنصٍّ آخر، فكلُّ مقدِّمةٍ [لا بدَّ منها في دلالةِ النصِّ(*) على الحكمِ ـ كانتْ معتبرةً في الجانبينِ، وأمَّا المقدِّماتُ ـ الَّتي(٤)] لا بدَّ منها في دلالةِ القياسِ ـ فهي مختصَّةٌ بجانبِ القياسِ فقط.

فإذن: إثباتُ الحكمِ بالقياسِ يتوقَّفُ على مقدِّماتٍ أكثرَ، وبالعمومِ على مقدِّماتٍ أقلَّ: فكانَ إثباتُ الحكمِ بالعمومِ أظهرَ من إثباتِهِ بالقياسِ، والأقوى لا يصيرُ مرجوحاً بالأضعفِ.

قلتُ: قد تكونُ(٥) دلالةُ بعضِ العموماتِ على مدلولِهِ أقوى، وأقلَّ مقدماتٍ من [دلالةِ(٦)] عمومٍ آخر على مدلولِهِ.

وعندَ هذا يظهرُ(٧): أنَّ الحقَّ ما قالَهُ الغزاليُّ ـ رحمه الله ـ وهوَ: أنَّ دلالةَ العمومِ المخصوصِ(٨) على مدلولِهِ، إذا افتقرتْ إلى مقدِّماتٍ كثيرةٍ، ودلالة

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(٢) في ل، ي، آ: «ولأنه».

(٣) في آ زيادة: «أن».

(*) آخر الورقة (١٤٣) من ح.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وقوله: «وأما في ح»: «فأما»، وقوله: «المقدمات» في ل، آ: «المقدمتان».

(٥) في ح: «يكون».

(٦) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(٧) في آ: «ظهر».

(٨) في ل، ي، آ: «والخصوص».

(٩) هذه الزيادة من ح.

العموم الذي هو أصل القياس [إذا[1]] افتقرت إلى مقدمات قليلة ـ بحيث تكونُ تلك المقدماتُ المعتبرة في القياسِ ـ معادلةً لمقدِّمات قليلة ـ بحيث تكونُ تلك المقـدِّماتُ مع المقدِّماتِ المعتبرةِ في القياسِ ـ معادلةً لمقدِّماتِ[2] العمومِ المخصوصِ[3] أو أقلَّ ـ: [جازَ[4]]؛ وحينئذ: لا يتوجَّهُ ما قالوهْ[5].

وعن الثالث: أنَّ حديثَ معاذٍ إنْ اقتضى أنَّه[6] لا يجوزُ تخصيصُ الكتابِ والسنَّةِ بالقياسِ ـ: فليقتضِ أنْ لا يجوزَ تخصيصُ الكتابِ بالسنَّةِ المتواترةِ؛ ولا شكّ في فساد ذلك.

وعن الرابع: أنْ نقولَ: ما الَّذي تريدُ[7] بقولكَ: «شرطُ القياسِ أنْ لا يدفَعَهُ النص»؟.

إنْ أردتُم: أنَّ شرطَهُ [أنْ[8]] لا يكونَ رافعاً[9] لكلِّ ما اقتضاهُ النص ـ فحقٌّ.

وإنْ أرَدْتُم: أنْ لا يكونَ رافعاً لشيءٍ مما اقتضاهُ النصُّ ـ فهو عينُ[10] المتنازع.

وعن الخامس: ما تقدَّم في المسألة الأولى.

المسألةُ(*) الثالثةُ:

إذا قلنا[11]: المفهومُ حجَّةٌ ـ فلا شكَّ أنَّ دلالتَهُ أضعفُ من دلالةِ المنطوقِ؛ فهل[6] يجوزُ تخصيصُ العامِّ به؟

---

(1) في آ زيادة: «قياس».
(2) في ل، ح: «والخصوص».
(3) سقطت من ل، ي، آ، ص.
(4) وراجع: المستصفى (٢/ ١٣٤).
(5) في غير آ: «أن».
(6) في آ: «يريد»، ولفظ ص: «عنيت».
(7) سقطت من ل، ي.
(8) في ل، ي، آ: «دافعا».
(9) كذا في ص، ح، وفي بقية النسخ: «غير محل النزاع»، وهو خطأ من النسّاخ.
(*) آخر الورقة (١٤١) من آ.
(10) لفظ ص: «قلت».
(11) في ص: «فهو».

مثالُهُ: إذا وردَ عامٌّ في إيجاب الزكاةِ ـ في الغنم ـ ثم قالَ الشارعُ: «في سائمةِ الغنم زكاةٌ»: فهذا مفهومُهُ[1] يقتضي تخصيصَ ذلكَ العامِّ.

ولقائلٍ أن يقولَ: إنَّما رجَّحنا الخاصَّ على العامِّ؛ لأنَّ دلالةَ الخاصِّ على ما تحتَهُ أقوى من دلالةِ العامِّ على ذلكَ الخاصِّ؛ [والأقوى راجحٌ.

وأمَّا ـ ها هنا ـ فلا نسلِّمُ أنَّ دلالةَ المفهومِ على مدلولِهِ أقوى من دلالةِ العامِّ على ذلكَ الخاصِّ[2]]، بل الظاهرُ أنَّهُ أضعفُ[3]. [و[4]] إذا كانَ كذلكَ: كانَ تخصيصُ العامِّ [بالمفهومِ[5]] ترجيحاً للأضعفِ على الأقوى؛ وأنَّهُ لا يجوزُ. واللهُ أعلمُ.

---

(1) في ي: «المفهوم».

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «وأما» في ل، ي: «فأما».

(3) لفظ ي: «ضعيف».

(4) سقطت الواو من ل، ي.

(5) لم ترد هذه الزيادة في ل، ي، آ.

القول في بناء العامِّ على الخاصِّ

***

إذا رُوي عن رسول الله ـ ﷺ ـ خبرانِ: خاصٌّ، وعامٌّ، ـ وهما كالمتنافِيين[1] ـ فإمَّا أن نعلم تاريخَهما، أو لا نعلمَ.

فإنْ علمنا[2] التاريخَ: فإمَّا أن نعلم مقارنتَهُما، أو نعلمَ تراخيَ أحدِهما عن الآخر.

فإن علمنا مقارنتهما نحو أنْ[3] يقول: «في الخيل زكاةٌ»[4]، ويقول [عقيبَه[5]]: «ليس في الذكور ـ من الخيل زكاةٌ» ـ فالواجبُ: أن يكونَ الخاصُّ مخصِّصاً للعامِّ[6].

ومنهم من قال: بل ذلكَ القدرُ من العامِّ، يصيرُ معارِضاً للخاصِّ.

لنا وجوهٌ:

الأوَّل:

أنَّ الخاصَّ أقوى دلالةً على ما يتناولُهُ من العامِّ، والأقوى راجحٌ: فالخاصُّ راجحٌ.

[بيان الأوَّل[7]]: أنَّ العامَّ يجوزُ إطلاقُهُ من غير إرادة ذلك الخاصِّ، أمَّا

---

(١) لفظ ي: «كالمتباينين».

(٢) لفظ ل، ي، آ: «علم».

(٣) عبارة ي: «يجوز أن يقال».

(٤) لفظ ص: «الزكاة».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ص.

(٦) لفظ ص: «للعموم».

(٧) ساقط من آ.

[ذلكَ[1]] الخاصُّ [فـ[2]] لا يجوزُ إطلاقُهُ[3] من غيرِ [إرادةِ[4]] ذلكَ الخاصِّ: فثبتَ أنَّه(*) أقوى.

الثاني:

أنَّ السيِّدَ إذا قال لعبدِهِ: «اشترِ[5] كلَّ ما في السوقِ من اللَّحم» ثم قال عقيبَه: «لا تشترِ لَحمَ البقرِ»: فُهِمَ منهُ إخراجُ لحمِ البقر من كلامِهِ الأوَّلِ.

الثالثُ:

[أنَّ إجراءَ العامِّ على عمومه: إلغاءٌ للخاصِّ، واعتبارُ الخاصِّ لا يُوجب إلغاءَ واحدٍ منهما: فكان ذلك أولى[6]].

فإنْ قلتَ: هلاَّ حملتُم قولَه: «في الخيل زكاةٌ» على التطوُّع، وقولَه: «لا زكاةَ في الذكور من الخيلِ» على نفي الوجوبِ، وهذا ـ وإن كان مجازاً ـ [لكنَّ التخصيصَ ـ أيضاً ـ مجازٌ: فَلِمَ كانَ مجازُكم أولى من مجازِنا؟!.

قلت: إنَّا نفرضُ الكلامَ[7]] فيما إذا قالَ: «أوجبتُ الزكاةَ في الخيلِ» ثم قالَ: «لا(*) أوجبُها في الذكور من الخيلِ».

ولأنَّ قولَهُ: «في الخيل زكاةٌ»، يقتضي وجوبَها في الإناث [والذكورِ[8]] [فلو حملناهُ على التطوُّعِ ـ لكُنَّا قد عدلْنا باللفظِ عن ظاهرِهِ ـ في الإناثِ؛ لدليلٍ لا يتناولُ الإناثَ[9]] وليسَ كذلكَ إذا أخرجنا[10] الذكور في قوله: «في الخيلِ زكاةٌ»؛ لأنَّا نكونُ قد أخرجنا من العامِّ[11] شيئاً لدليلٍ يتناولُهُ، واقتضى إخراجَهُ.

***

(1) لم ترد الزيادة في آ.

(2) سقطت الفاء من ل، ي، آ.

(3) كذا في ص،، وفي النسخ الأخرى: «أرادته».

(4) سقطت الزيادة من ل، آ.

(*) آخر الورقة (١٥٦) من ل.

(5) في ص زيادة: «إلى».

(6) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ، وقوله: «العام» في ي: «العموم».

(7) ما بين المعقوفتين ساقط من آ عدا قوله: «أولى»، وقوله: «إنما» في غير ص: «لأنا».

(*) آخر الورقة (٩٦) من ي.

(8) هذه الزيادة من ح.

(9) ساقط كله من ص، وقوله: «في الإناث» سقطت من ل أيضاً.

(10) في آ: «أخرجت».

(11) في آ: «العموم».

أمَّا إذا علمنا تأخيرَ الخاصِّ عن العامِّ ـ فإنْ ورد الخاصُّ قبلَ[1] حضورِ[2] وقت العملِ بالعامِّ ـ كان ذلك بياناً[3] للتخصيصِ.

ويجوزُ [ذلك[4]] عند من يُجوِّزُ[5] تأخيرَ بيانِ العامِّ ولا يجوزُ عندَ المانعينَ[6] منهُ.

وإن وردَ الخاصُّ ـ بعد حضورِ[7] وقتِ العملِ بالعامِّ: كانَ ذلك نسخاً وبياناً لمرادِ المتكلِّمِ فيما بعدُ، دونَ ما قبلُ؛ لأنَّ البيانَ [لا[8]] يتأخَّر[9] عن وقتِ الحاجةِ.

أمَّا إنْ كانَ العامُّ متأخِّراً عن الخاصِّ(*) ـ فعند الشافعيِّ وأبي الحسين البصريِّ: [أنَّ العامَّ يُبتَنى على الخاصِّ، وهو المختارُ.

وعند أبي حنيفةَ، والقاضي عبد الجبَّار بن أحمدَ[10]]: أنَّ العامَّ المتأخِّر ينسخُ الخاصَّ المتقدِّمَ، وتوقَّف ابن العارض[11] فيه.

***

---

(١) في ي: «قبيل».

(٢) لفظ آ: «حصول».

(٣) في ل: حرفت إلى «إما».

(٤) هذه الزيادة من ص، ح.

(٥) في غير ح: «يجيز».

(٦) في ي: «المانعون».

(٧) لفظ آ: «حصول».

(٨) سقطت من ل.

(٩) في ل: «تأخر».

(*) آخر الورقة (١٤٤) من ح.

(١٠) ساقط من ل.

(١١) كذا في جميع النسخ، وقال القرافي: وقع في المحصول: «ابن الفارض» بالفاء، و«ابن العارض»، بالعين، مع الراء فيهما، وهما: تصحيف، وإنما هو: «ابن القاص» بالقاف والصاد المهملة من غير «ر» وهو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري ـ صاحب أبي العباس بن سريج، مات بطرسوس سنة خمس وثلاثمائة(٣٠٥)هـ، وكان إماماً عظيماً من أئمّة الشافعيّة، وله مصنفات منها كتاب «المفتاح» و«أدب القضاء» و«التلخيص» وعنه أخذ الفقه أهل طبرستان ـ ذكره الشيخ أبو إسحاق في طبقات الفقهاء ا.هـ. راجع النفائس (٢/٢٠٩ب). وهو الصحيح. فراجع ترجمته في طبقات الشيرازي ص(٩١)، وطبقات ابن السبكي (٢/١٠٣-١٠٤) والوفيات (١/٢٥)، والعبر (٢/٢٤١)، ومرآة الجنان (٢/٣١٩)، =

لنا وجوهٌ:

الأوَّلُ:

الخاصُّ أقوى دلالةً على ما يتناولُهُ من العامِّ؛ والأقوى راجحٌ ـ: فالخاصُّ راجحٌ.

الثاني:

أنَّ إجراءَ العامِّ على عمومِهِ يُوجبُ إلغاءَ الخاصِّ[1]، واعتبارُ الخاصِّ لا يُوجبُ إلغاءَ واحدٍ منهما ـ: فكانَ أولى.

[و[2]] احتجَّ أبو حنيفةَ وأصحابُهُ ـ رحمهم الله ـ بأمور:

أحدُها:

ما روي عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهُ ـ أنَّه قالَ: «كُنَّا نأخُذُ بالأحدثِ[3]، فالأحدَث[4]».

= والبداية (١١/ ٢١٩)، وكناه بـ (ابن القاضي)، وهو تصحيف. وقد ذكره في المنتخب أيضاً بهذه الكنية فانظر (٧٦ـ آ). قلت: وقد ضبطه ابن السبكي في الإبهاج (٢/ ١٠٦) بأنه «ابن العارض» بعين مهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة، وقال: اسمه: «الحسن بن عيسى» معتزلي قدري له في «أصول الفقه» «النكت» انتخبه ابن الصلاح. وهو مرجح لما أثبتنا، ومنبه إلى وهم القرافي في الأمر.

(١) في ص: «الخصوص».

(٢) لم ترد في ح.

(٣) في ي، آ: «الأحدث».

(٤) الحديث أخرجه مالك في الموطّأ بلفظ: «أن رسول الله ـ ﷺ ـ خرج إلى مكة ـ عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر ـ فأفطر الناس. وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ـ ﷺ »ـ. انظر: شرح الزرقاني (٢/ ١٦٦) برقم (٦٥٩). قال الشّارح: «رواه مسلم والترمذي عن جابر، وفي الصحيحين عن طاووس عن ابن عباس، وأبو داود والبخاري عن عكرمة عن ابن عباس». وانظر صحيح مسلم بشرح النووي (٧/ ٢٢٩ـ٢٣١) ط. المطبعة المصرية، وسنن الدارمي (٢/ ٩). هذا: والذي اقتصر المصنف على ذكره من الحديث ـ قال سفيان: «لا أدري من قول من هو»؟ فانظر صحيح =

فإذا كانَ العمُّ متأخِّراً، كان أحدثَ: فوجبَ الأخذُ به.

وثانيها:

لفظانِ تعارضا، وعلمَ التاريخُ بينهما ـ: فوجبَ تسليطُ الأخيرِ على السابقِ، كما لو كانَ الأخيرُ خاصّاً.

واحترزنا بقولنا: «لفظانِ» ـ عن العامِّ الَّذي يخصُّهُ العقلُ، فإنَّا[1] ـ هناك ـ سلَّطنا المتقدِّمَ[2].

وثالثُها:

أنَّ اللفظَ العامَّ ـ في تناولِهِ لآحادِ[3] ما دخلَ تحتَهُ ـ يجري مَجرى ألفاظٍ خاصَّةٍ، كلُّ واحد منها يتناولُ واحداً [فقط[4]] من تلكَ الآحادِ؛ لأنَّ قوله ـ تعالى ـ ﴿فاقتلوا المُشركين﴾[5]، قائم مقامَ قوله: «اقتُلوا زيداً المشركَ، اقتلوا عمراً، اقتلوا خالداً»، ولو قالَ[6] ذلك ـ بعدما قالَ: «لا تقتلوا زيداً» [لـ[7]] كانَ الثاني ناسخاً.

واحتجَّ ابن القاصّ[8] على التوقُّف:

بأنَّ هذينِ الخطابينِ كلُّ واحدٍ منهما ـ أعمُّ من الآخر من وجهٍ، وأخصُّ من

= مسلم. الموضع المذكور. وراجع: المصنَّف: (٤/ ٢٦٩) برقم (٧٧٦٢)، وفتح الباري (٤/ ١٥٧). والاعتبار: (١٤٤) ط. حمص، (١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م).

(١) في ل، ي، آ: «فإن».

(٢) لفظ ح: «المقدم».

(٣) لفظ ل، ح: «الآحاد».

(٤) رفعت من ح هنا، وزيدت بعد قوله: «الآحاد».

(٥) الآية (٥) من سورة «التوبة».

(٦) عبارة آ: «اذ لو كان»، وعبارة ل: «ولو كان».

(٧) لم ترد اللام في ح، ل.

(٨) في آ: «الفارض». وفي النسخ الأخرى: «العارض» والصواب ما أثبتنا.

وجـهٍ آخـر؛ لأنَّـه إذا قالَ: «لا تقتلوا اليهـودَ»[1]، ثم قال ـ بعـده ـ: «اقتلوا المشركين» ـ فقوله: «لا تقتلوا اليهودَ» أخصُّ من قوله: «اقتلُوا المشركينَ» ـ من حيثُ إنَّ اليهوديَّ[2] أخصُّ من المشرك، وأعمُّ [منه[3]] من حيثُ إنَّه دخلَ في المتقدِّم[4] من الأوقات(*) ما لم يدخل في المتأخِّر ـ وهو: ما بين [زمان] ورود المتقدِّم والمتأخِّر.

فظهر[5]: أنَّ الخاصَّ المتقدِّم أعمُّ في الأزمانِ وأخصُّ في الأعيانِ، والعامَّ المتأخِّرَ بالعكسِ؛ فكلُّ واحدٍ ـ منهما ـ أعمُّ من الآخر من وجه، وأخصُّ من وجهٍ [آخر[6]] وإذا ثبتَ ذلك: وجبَ التوقُّفُ[7] والرجوعُ إلى الترجيحِ، كما في كلِّ خطابين هذا شأنهما.

***

[و[8]] الجوابُ عن الأوَّل(*):

أنَّ هذا[9] قولُ الصحابيِّ ـ فيكونُ ضعيفَ الدلالةِ فنخصُّه[10] بما إذا كان الأحدثُ هو الخاصَّ.

***

---

(1) في ل، آ زيادة: «المشركين».

(2) كذا في ص، ي، وفي غيرهما: «اليهود».

(3) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(4) لفظ ح: «المقدم».

(*) آخر الورقة (١٤٢) من آ.

(5) في ي: «وظهر».

(6) لم ترد الزيادة في آ.

(7) في ي، ح، ص: «الوقف».

(8) لم ترد الواو في ص.

(*) آخر الورقة (١٥٧) من ل.

(9) عبارة ل، ي، ص، ح: «أنه».

(10) في ص، ي: «فيخصه».

وعن الثاني:

أنَّ الفرقَ ما ذكرنا(١): [من(٢)] أنَّ الخاصَّ أقوى من العامِّ ـ: فوجبَ تقديمُهُ عليهِ؛ ولأنَّا لو لم نسلِّط [الخاصَّ المتأخِّرَ(٣)] على العامِّ المتقدِّم: لزمَ إلغاءُ الخاصِّ.

أمَّا لو لم نسلِّط العامَّ المتأخِّرَ، على الخاصِّ المتقدِّم ـ [فـ(٤)] لا يلزمُ ذلكَ: فظهرَ الفرقُ.

***

وعن الثالث:

أنَّه إذا كانَ اللَّفظُ عامًّا ـ احتملَ التخصيصَ وليسَ كذلكَ إذا كانَ خاصّاً، ولهذا لو كان قولُه: «لا تقتلوا اليهودَ» مقارِناً لقوله: ﴿فاقتلوا المشركينَ﴾(٥) ـ: لخصَّه.

ولو قارنَ المفصَّلَ(٦) ـ: لناقضَهُ، ولم يخصَّه؛ لأنَّ الخاصَّ لا يحتمل التخصيصَ.

[و(٧)] أمَّا الَّذي تمسَّك به ابنُ القاصِّ ـ فـ [هو(٨)] ضعيفٌ؛ لأنَّه فرضَ [الخاصَّ(٩)] المتقدِّم نهياً ـ: فلا جرمَ عمَّ الأزمانَ؛ وفرضَ العامَّ المتأخِّر أمراً ـ: فلا جرمَ لم يعمَّ الأزمانَ: فصح له ما ادَّعاه ـ من كون الخاصِّ أعمَّ من [العامِّ ـ(١٠) من] هذا الوجهِ.

أمَّا لو فرضنَا الخاصَّ المتقدِّم أمراً، والعامَّ المتأخِّر نهياً ـ فإنَّه لا يستقيمُ

---

(١) في آ: «ذكرناه».

(٢) لم ترد الزيادة في ص.

(٣) ساقط من آ.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) الآية (٥) من سورة «التوبة».

(٦) لفظ آ: «الفصل».

(٧) لم ترد في غير ح.

(٨) هذه الزيادة من آ.

(٩) سقطت الزيادة من ل، ي.

(١٠) ساقط من ح، ولفظ «العام» أبدل في ل بـ «الآخر».

كلامُهُ؛ لأنَّ الخاصَّ المتقدِّم لا شكَّ أنَّه خاصٌ في الأعيانِ وهوَ ـ أيضاً ـ خاصٌ في الأزمانِ؛ لأنَّ الأمرَ لا يفيدُ التكرارَ.

أمَّا[1] العامُّ المتأخِّرُ ـ فإذا فرضناهُ نهياً: كانَ أعمَّ من المتقدِّم في الأعيانِ بالاتِّفاقِ، وفي الأزمانِ ـ أيضاً ـ؛ لأنَّ الأمرَ لا يتناولُ كلَّ الأزمانِ، بل[2] يتناول زماناً واحداً.

فهاهنا: المتأخِّر أعمُّ من المتقدِّم من كلِّ الوجوهِ: فبطلَ ما قالوه[3]. والله أعلمُ.

***

[أمَّا[4]] إذا لم يُعرف التاريخُ ـ بينهما ـ فعندَ الشافعيِّ ـ رضي الله عنهُ ـ: أنَّ الخاصَّ ـ منهما ـ يخصُّ العامَّ.

وعند أبي حنيفةَ ـ رضي الله عنه ـ: يُتوقَّفُ فيهما، ويُرجعُ إلى غيرِهما، أو [إلى[5]]: ما يرجِّحُ أحدَهما على الآخر.

وهذا سديدٌ على أصله؛ لأنَّ الخاصَّ دائرٌ بين أن يكونَ منسوخاً، و[بينَ أن يكونَ[6]] مخصِّصاً، وناسخاً مقبولاً، وناسخاً مردوداً. وعندَ حصولِ التردُّدِ ـ: يجبُ التوقُّفُ.

***

واعتمدَ أصحابُنا فيه على[7] وجهين:

[أحدُهما[8]]:

أنَّه ليسَ للخاصِّ مع العامِّ إلَّا أن يُقارِنَهُ، أو يتقدَّمه، أو يتأخَّر عنه.

---

(1) في ص: «وأما».

(2) في ص، ح زيادة: «إنما».

(3) في ي: «قالا».

(4) سقطت من ي.

(5) لم ترد في ل، آ.

(6) ساقط من ل، ي، آ، ح.

(7) لفظ آ: «من».

(8) سقطت الزيادة من ص.

وقد ثبتَ تخصيصُ العامِّ بالخاصِّ ـ عندنا[1] ـ على التقديراتِ الثلاثةِ[2]: فعندَ الجهلِ بالتاريخِ ـ يكونُ [الحكمُ[3]] [أيضاً[4]] كذلكَ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ(*) الخاصَّ[5] المتأخِّر عن العامِّ ـ إنْ ورد قبلَ حضورِ وقتِ العملِ بالعامِّ: كانَ تخصيصاً[6].

وإنْ وردَ بعدَهُ: كان نسخاً[7].

وعلى هذا ـ نقولُ: إنْ كانَ العامُّ والخاصُّ مقطوعَين، أو مظنونين، أو العامُّ مظنوناً، والخاصُّ مقطوعاً ـ: وجبَ ترجُّحُ الخاصِّ على العامِّ؛ لأنَّ الخاصَّ دائرٌ بين أن يكونَ ناسخاً، أو مخصِّصاً[8].

وعلى التقديرين: فالخاصُّ مقدَّمٌ في[9] هذه الصورةِ.

أمَّا إذا كانَ العامُّ مقطوعاً [به[10]]، والخاصُّ مظنوناً ـ فبتقديرِ أنْ يكونَ [الخاصُّ[11]] مخصِّصاً ـ وجبَ العملُ بهِ؛ لأنَّ تخصيصَ الكتابِ بخبرِ الواحد جائزٌ.

لكنْ بتقديرِ أن يكونَ ناسخاً ـ:[12]لم يجب العملُ بهِ؛ لأنَّ نسخَ الكتابِ بخبرِ الواحدِ لا يجوزُ.

فالحاصلُ: أنَّ الخاصَّ[13] دائرٌ بين أنْ يكونَ مخصِّصاً، وبينَ أنْ يكونَ ناسخاً مقبولاً، وبين أن يكونَ ناسخاً مردوداً.

---

(١) في ص: «عنده». (٢) في آ، ح: «الثلاث».

(٣) سقطت الزيادة من ل، ي. (٤) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (١٤٥) من ح. (٥) صحفت في آ: «الحاصل».

(٦) في آ: «تخصيصا»، وهو وهم من الناسخ. (٧) لفظ آ: «تخصيصاً».

(٨) في ي: «و». (٩) لفظ ي: «على».

(١٠) هذه الزيادة من ص. (١١) لم ترد هذه الزيادة في ص.

(١٢) في آ زيادة عبارة: «مقبولاً، وبين أن يكون ناسخاً»، وهي جزء من كلام سيأتي.

(١٣) في آ: «الحاضر».

وإذا كانَ كذلكَ: لم يجبْ تقديمُ الخاصِّ على العامِّ مطلقاً.

***

الثاني:

أنَّ العمومَ يُخَصُّ بالقياسِ مطلقاً ـ فلأنْ يُخصَّ بخبرِ الواحدِ أولى.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ القياس يقتضي أصلاً يُقاسُ عليه ـ فذلك الأصلُ إنْ كان متقدِّماً على العامِّ: لم يجز القياسُ عليهِ [عندنا. وكذا القولُ إذا لم يُعرَف تقدُّمُه وتأخُّرُه: لا يجوزُ القياسُ عليهِ[1]].

والمعتمـدُ: أنَّ فقهـاءَ الأمصـارِ ـ في هذه الأعصـارِ ـ يُخصِّصونَ[2] أعمَّ الخبرينِ بأخصِّهما، مع فقدِ علمِهِم بالتاريخِ.

فإنْ قلتَ: (*) إنَّ ابنَ عمر ـ رضي الله عنهما ـ(*) لم يخصَّ قولهُ تعالى: ﴿وأمَّهـٰتُكُم ٱلَّتي أرضعْنَكُم﴾[3]، بقوله: ـ ﷺ ـ: «لا تحرِّمُ الرضعةُ، ولا الرضعتان»[4].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ل، وقد زعم القرافيّ أنَّ عبارةَ المنتخب فيها دعوى الإجماع على عدم جواز القياس على الأصل المتقدم على العموم في حالة انتفاء التاريخ، فصوب ما في «المحصول»، وخطأ ما في «المنتخب»، وأكثر من الكلام على هذا، وبالرجوع إلى المنتخب لم أجد خلافاً بين عبارته، وعبارة المحصول فلعل ما اطلع عليه القرافي زيادة ناسخ فراجع: النفائس (٢/٢١١ـ آ)، والمنتخب ورقة (٧٦ـ ب).

(٢) في غير ص: «يخصون».

(*) آخر الورقة (١٥٨) من ل.

(*) آخر الورقة (٩٧) من ي.

(٣) الآية (٢٣) من سورة «النساء».

(٤) أما أثر ابن عمر فقد ذكره الإمام المصنف في التفسير (٣/١٨٤) ط الخيرية. ـ حيث قال: «... روي أنه جاء رجل إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: قال ابن الزبير: لا بأس بالرضعة، ولا بالرضعتين، فقال ابن عمر: قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير، قال الله ـ تعالى ـ ﴿وأخواتُكم من الرَّضاعة﴾ ـ قال ـ (أي: أبو بكر الجصاص فإن النقل عنه) ـ فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل «فراجعه وراجع جواب المصنف عنه. =

وعنـهُ أيضاً [أنَّه[1]] لمَّا سُئِل عن نكاحِ النصرانيَّة حرَّمه[2]؛ محتجًّاً بقوله تعالى: ﴿ولا تَنكِحوا المُشركـٰتِ حتَّى يؤمِنَّ﴾[3]، وجعل هذا [العامَّ[4]] رافعاً لقوله تعالى: ﴿والمُحصَنـٰتُ[*] منَ الَّذينَ أُوتوا الكِتـٰبَ﴾[5] مع خصوصِهِ.

= وأخرجـه عبد الرزاق في مصنَّفه بألفاظ عدّة فراجع المصنف: (٧/٤٦٦) برقم (١٣٩١١ و١٣٩١٩ و١٣٩٢٠) كما أخرجه البيهقي في (٧/٤٥٩).

وأما الحديث المذكور، فقد أخرج أحمد ومسلم ـ عن أم الفضل بنت الحارث أن رجلاً سأل النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: أتحرِّم المصَّة؟ فقال: «لا تحرّم الرضعة والرضعتان، والمصَّة والمصَّتان». كما في المنتقى (٢/٦٥٨) وورد في الشرح الكبير للرافعي بلفظ: «لا تحرّم المصّـة ولا المصّتـان، ولا الـرضعـة ولا الـرضعتـان». وقال الحافظ في التلخيص (٢/٣٣٢): (رواه) مسلم والنسائي من حديث عائشة وأم الفضل بنت الحارث، وفيه قصة (يعني: ما تقدم في رواية المنتقى). ورواه أحمد والنسائي وابن حبان والترمذي من حديث عبد الله بن الزبير، وقال (يعني الترمذي): الصحيح عند أهل الحديث من رواية ابن الزبير عن عائشة (يعني كما رواه مسلم) وأعله ابن جرير الطبري بالاضطراب: فإنه عن ابن الزبير عن أبيه، وعنه عن عائشة، وعنه عن النبي ـ ﷺ ـ بلا واسطة.

وجمع ابن حبان بينهما بإمكان أن يكون ابن الزبير سمعه من كل منهم. وفي هذا الجمع بعد ـ على طريق أهل الحديث. ورواه النسائي (أيضاً) من حديث أبي هريرة. وقال ابن عبد البر: لا يصح مرفوعاً» ا.هـ. وانظر: الفتح الكبير (٣/٣١٦).

(١) كذا في ص، ي، ولم ترد في غيرهما.

(٢) لفظ ص: «حرمها».

(٣) الآية (٢٢١) من سورة «البقرة».

وقد اعتبر رضي الله عنه «الشرك» متناولاً لأهل الكتاب، تناوله لعبدة الأوثان، وقال حين سئل عن ذلك ـ: «لا أرى شركاً أعظم من قولها: ان ربها عيسى» وقد أورد الإمام المصنف أثر ابن عمر هذا في التفسير الكبير (٣/٣٦١) ط. الخيرية.

وانظر أيضاً (٢/٢٣١)، فقد روى عنه أثراً مغايراً لهذا فلعل له في المسألة قولين.

(٤) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من آ.

(٥) الآية (٥) من سورة «المائدة». والمشهور أن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكره زواج المسلم بالكتابية من غير أن يقول بتحريم نكاحها صراحة وممـا روي عنه في ذلك ما أخرجه =

قُلتُ: ادَّعينا إجماعَ أهلِ ـ هذه الأعصارِ ـ ويُحتَمَلُ، أنْ يكونَ ابن عمرَ امتنعَ من ذلكَ لدليلٍ[1].

***

تنبيه:

إنَّ الحنفيَّة لمَّا اعتقدوا: أنَّ الواجبَ ـ في مثل هٰذا العامِّ والخاصِّ، إمَّا التوقُّفُ، وإمَّا[2] الترجيحُ ذكر عيسى بن أبانَ ثلاثةَ أوجه ـ في الترجيح ـ:

أحدُها:

اتِّفاق الأمَّة على العمل بأحدِها.

وثانيها:

عملُ أكثرِ الأمة بأحدِ الخبرين، وعيبُهم على من لم يعملْ به: كعملهم

= البيهقي من حديث أبي وائل يقول: «تزوج حذيفة ـ رضي الله عنه ـ يهودية فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يفارقها» فانظر السنن الكبرى (١٧٢/٧).

ونحو ذلك في مصنَّف عبد الرزَّاق (٧٨/٦).

وأخرج البخاري في «بأب قول الله تعالى ولا تنكحوا المشركات. . .» عن نافع أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: إن الله حرّم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله» فانظر البخاري هامش الفتح (٣٦٧/٩). قال الحافظ في الشرح: «. . . وهذا (أي: قول ابن عمر) مصير منه إلى استمرار حكم عموم آية البقرة، فكأنه يرى أن آية المائدة منسوخة. وبه جزم إبراهيم الحربي، وردّه النحّاس فحمله على التورّع. وذهب الجمهور: إلى أن عموم آية البقرة أريد به خصوص آية المائدة، وأطلق ابن عباس: إن آية البقرة منسوخة بآية المائدة. وقد قيل: إن ابن عمر شذ بذلك ـ فقال ابن المنذر: لا يحفظ عن أحد من الأوائل أنه حرّم ذلك. . . واستدرك الحافظ بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من كراهته لنكاحهنّ وقال: وروي عن عمر: أنه كان يأمر بالتنزه عنهنّ من غير أن يحرمهنّ: كما روي عن عطاء: إنه كره نكاح اليهوديات والنصرانيات وقال: «كان ذلك والمسلمات قليل» وقد أورد الحافظ فوائد أخرى يحسن الاطلاع عليها. وانظر تفسير ابن كثير (٢٥٨/١).

(١) في ل، ي: «بدليل».

(٢) لفظ ص: «أو».

بخبر أبي سعيدٍ، وعيبهم[1] على ابن عبَّاسٍ ـ «حين نفى الربا في النقدين»[2].

---

(١) في ل، ي، آ: «وعتبهم».

(٢) أما حديث أبي سعيد الخدري فقد أخرجه أحمد والبخاري ومسلم عنه أنه قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض. ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض. ولا تبيعوا منها غائباً بناجز». كما في منتقى الأخبار (٢/٣٣٨). وقد ورد في الفتح (٣/٣١٤) بهذا اللفظ (مع تصحيف منهما بلفظ منها) عن الثلاثة والترمذي والنسائي.

وفي رواية أخرى ـ عند أحمد والبخاري ـ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء» كما في المنتقى (٢/٣٣٨) وورد بهذا اللفظ في الفتح الكبير (٢/١٢٣) عن أحمد ومسلم والنسائي ـ.

وفي رواية ثالثة عنه ـ عند أحمد ومسلم ـ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا وزناً بوزن، مثلاً بمثل، يداً بيد، سواء بسواء» كما في المنتقى (٢/٣٣٨). وكذلك ورد عنهما في الفتح الكبير (٣/٣١٤)، ولكن: بدون عبارة «يدا بيد».

وانظر: التلخيص الحبير (٢/٢٣٥) وهامش شفاء الغليل: (٢٣٩).

وانظر المسألة الأولى من مسائل «تخصيص المقطوع بالمظنون» من هذا الكتاب. ص(١٣١) من هذا الجزء من الكتاب.

وأما رأي ابن عباس فقد ذكر إمامنا الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «الرسالة» ص(٢٧٨ـ٢٨١): أن ابن عباس قال: «أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إنَّما الربا في النسيئة» ـ قال: فأخذ بهذا ابن عباس ونفر من أصحابه المكيين وغيرهم.

قال الشافعي: فقال لي قائل: هذا الحديث مخالف للأحاديث قبله (يعني: ومنها حديث أبي سعيد) ـ قلت: قد يحتمل خلافها وموافقتها . . . الخ.

قال محقق الرسالة: والحديث رواه الشافعي في اختلاف الحديث ص(٢٤١) وأحمد ومسلم والنسائي والطيالسي والدارمي.

وورد من طرق أخرى منها في البخاري (٣/٧٤ـ٧٥) ط السلطانية، و(٤/٣١٨ـ٣١٩) من فتح الباري، ومنها في مسلم (١/٤٦٨ـ٤٦٩)، والنسائي (٢/٢٢٣) وابن ماجة (٢/١٩) وأحمد في المسند (٥/٢٠٢) فراجع هامش الرسالة ص(٢٧٩). =

وثالثُها:

أن تكون الرواية لأحدِهما أشهرَ.

***

وزاد أبو عبد الله البصريُّ، وجهين آخرين:

أحدهما:

أن يتضمَّن أحدُ الخبرين حكماً شرعيّاً.

وثانيهما[1]:

أن يكونَ أحدُ الخبرين بياناً للآخر بالاتِّفاق، كاتِّفاقهم على أنَّ قولَه ـ ﷺ ـ: **«لا قطعَ إلاَّ في ثمن المِجَنِّ»**[2] **بيانٌ لآية السرقةِ.**

= قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/٣١٨-٣١٩): «والصرف: دفع ذهب وأخذ فضة وعكسه، وله شرطان: منع النسيئة مع اتفاق النوع واختلافه وهو المجمع عليه، ومنع التفاضل في النوع الواحد منهما ـ وهو قول الجمهور، وخالف فيه ابن عمر، ثم رجع. وابن عباس، واختلف في رجوعه، وقد روى الحاكم من طريق حيان العدوي، وهو بالمهملة والتحتانية ـ: سألت أبا مجلز عن الصرف؟ فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأساً، وزماناً من عمره، ما كان منه عيناً بعين يداً بيدٍ، وكان يقول: إنَّما الربا في النسيئة، فلقيه أبو سعيد، فذكر القصة والحديث، وفيه: التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة ـ: يدا بيد، مثلا بمثل، فمن زاد فهو ربا. فقال ابن عباس: أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهي. واتفق العلماء على صحة حديث أسامة، واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد، فقيل: «منسوخ»؛ لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال. وقيل: المعنيُّ في قوله: لا ربا: الربا الأغلظ الشديد التحريم، المتوعَّد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيد، مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل، لا نفي الأصل، وأيضاً: فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامةَ إنما هو بالمفهوم فيقدم عليه حديث أبي سعيد، لأن دلالتَه بالمنطوق، ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر، كما تقدم، والله أعلم».

انظر الرسالة ص(٢٨١-٢٨٢).

(١) في غير ح: «والثاني».

(٢) في ل، ي: «يمين الحر» وهو من غرائب التصحيف.

قال(1) أبو الحسين البصريُّ ـ رحمه الله ـ: «هذه الأمورُ أمارةٌ لتأخُّر(2) أحد

والحديث أخرجه النسائي من طريق عائشة بلفظ: «ألا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن» قيل لعائشة رضي الله عنها: «ما ثمن المجن؟» قالت: «ربع دينار» كما في منتقى الأخبار (٢/٧٢١)، وسنن النسائي (٨/٧٤) وأخرجه أيضاً ـ من هذا الطريق بهذا اللفظ ـ الدارقطني في السنن (٢/٣٦٥: ط الهند سنة ١٣١٠هـ). فيكون موافقاً لما أخرجه أحمد في المسند عنها، ولفظه: «اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك». وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثنا عشر. كما في المنتقى (٢/٧٢٠). وانظر تيسير الوصول (٢/١٣).

ويوافقه ما أخرجه الجماعة عن ابن عمر، بلفظ: «أن النبي ـ ﷺ ـ قطع في مجنٍّ ثمنه ثلاثة دراهم». كما في المنتقى (٢/٧٢٠). وانظر تيسير الوصول (٢/١٣) والتلخيص (٢/٣٥٦).

هذا. وقد أخرج الحديث مسلم والنسائي وابن ماجة، عن عائشة، بلفظ: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» كما في الفتح الكبير: (٣/٣٣٣) وذكر في المنتقى (٢/٧٢٠) أن أحمد أيضاً أخرجه.

وذكر الحافظ في التلخيص (٢/٣٥٥): أنه في لفظ لمسلم: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه».

وقد ورد حديث عائشة أيضاً ـ في بعض رواياته ـ بلفظ: «لم يقطع السارق على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ في أدنى من ثمن المجن»، على ما في التلخيص (٢/٣٥٥). وراجع الأم: (٦/١١٥ـ١١٦)، والسنن الكبرى وبحاشيتها الجوهر النقي: (٧/٢٥٧ـ٢٥٨) من بحث: أن السنّة الصحيحة قد بيّنت: أن قطع السرقة إنما يكون في ربع دينار فصاعداً ـ كما هو مذهب الشافعية، لا في عشرة دراهم فصاعداً ـ كما هو مذهب الحنفية. وقد ذكره في التهذيب (١/٣٩٥): مختصراً من طريق الدارقطني. وراجع في هذا المقام فتح الباري: (١٢/٨١ـ٨٩)، وشرح مسلم: (١١/١٨٠)، ومعالم السنن: (٣/٣٠١)، والمحلّى: (١١/٣٥٠)، والمغني: (١٠/٢٤١)، والإشراف: (٢/٢٩٦)، وبداية المجتهد: (٢/٣٨٤)، وهامش آداب الشافعي: (١١٤).

(1) في آ: «وقال» وراجع قوله هذا: في المعتمد (١/٢٨٢).

(2) في ص: «لتأخير».

الخبـرينِ؛ [لأنَّ الخبـرَ[1]] لو كان متقـدِّمـاً منسـوخـاً ـ لما اتَّفقت الأمَّةُ على استعمالهِ، ولا عابُوا[2] من ترك استعمالَهُ، ولَمَا كانَ نقلُهُ[3] أشهرَ، ولما أجمعُوا على كونه بياناً لناسخه.

وكـونُ الحكمِ غيرَ شرعيٍّ يقتضي كونَ الخبـرِ الَّـذي تضـمَّنَـهُ[4] مصاحباً للعقل، وأنَّ الخبرَ المتضمِّن للحكمِ الشرعيِّ متأخرٌ».

وهذا الوجه ضعيفٌ[5]. والله أعلم.

---

(1) سقطت الزيادة من غير ص، وأبدلت بـ «إذا».

(2) لفظ آ: «عاتبوا».

(3) لفظ ل، آ: «نقلا».

(4) في ل، ي، آ: «يتضمنه».

(5) راجع المسألة: في المعتمد (١/٢٧٦-٢٨٢) تجد أن ما أورده المصنف فيها موافق تمام الموافقة لما ذكره أبو الحسين.

[القول[1]] فيما ظن أنَّه من مخصصات العموم مع أنَّه ليس كذلك

[وفيه مسائل[2]]

المسألة الأولى:

الخطابُ الذي يردُ جواباً عن سؤالِ سائلٍ ـ إمَّا أنْ لا يكونَ مستقلاً بنفسهِ، أو يكونَ.

والأول على قسمين:

لأنَّ عدم استقلالهِ إمَّا أن يكونَ لأمرٍ يرجعُ إليهِ، كقوله ﷺ ـ وقد[3] سئل عن بيع الرطب بالتمرِ[4] ـ: «أينقُصُ إذا جَفَّ؟» قالوا: نعم، قال: «فلا، إذن»[5].

***

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) زيادة مناسبة لما مر، ولما سيأتي، ولم ترد في سائر الأصول.

(٣) صحفت في ح إلى: «فقيل». (٤) في ص زيادة: «فقال».

(٥) قد روي عن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «سمعت النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يسأل عن اشتراء، التمر بالرطب فقال لمن حوله أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم. فنهى عن ذلك، وفي رواية: «... قال: فلا إذن». أخرجه مالك والشافعي وأحمد، وأبو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي، وأبو داود والطيالسي وابن خزيمة وابن حبان، والدارقطني والحاكم والبيهقي.

انظر: الموطأ (٢/ ١٢٨ مع شرح السيوطي) وسنن الشافعي (ص٤١) ومسند الشافعي (ص٥١) وترتيب مسند الشافعي (٢/ ١٥٩) والرسالة (ص٣٣٢ و٥٤٧) واختلاف الحديث للشافعي (٣١٩-٣٢٧: بهامش الجزء السابع من الأم)، ومسند أحمد (٣/ ٣١٢: ط =

وإمَّا أن يكونَ لأمرٍ(١) يرجعُ إلى العادةِ ـ كقوله: «والله لا آكلُ»(٢)، في جواب من يقولُ: «كُلْ عندي»؛ لأنَّ هذا الجوابَ مستقلٌّ بنفسهِ، غيرَ أنَّ العرفَ اقتضى(٣) عدمَ استقلالِه ـ حتَّى صارَ مفتقراً(٤) إلى السبب الَّذي خرج عليه.

والقسم الثاني على ثلاثة أنواع: لأنَّ الجوابَ إمَّا أنْ يكونَ أخصَّ، أو مساوياً أو أعمَّ.

والأعمُّ(٥) إمَّا أنْ يكونَ أعمَّ ممَّا(٦) سئلَ [عنه(٧)] كقوله ﷺ ـ لَمَّا سُئِلَ عن بئرِ بضاعة ـ: «الماء طهورٌ لا يُنجِّسُهُ شيءٌ»(٨).

= المعارف)، وسنن أبي داود (٣/٢٥١: ط التجارية الأولى)، وسنن الترمذي (١/٢٣١: ط بولاق) وسنن ابن ماجة (٢/٢٠)، وسنن النسائي (٧/٢٦٩)، وسنن الدارقطني (٢/٣٠٩-٣١٠)، والمستدرك (٢/٣٨ و٤٣)، والسنن الكبرى للبيهقي (٥/٢٩٤-٢٩٥)، والمصابيح للبغوي (٢/٥: ط بولاق) ومنتقى الأخبار (٢/٣٥٢)، وبلوغ المرام (ص١٧٣: نشر التجارية)، وتيسير الوصول (١/٧٢).

وراجع: نصب الراية (٤/٤٠-٤٢)، والتلخيص (٢/٢٣٥)، ومعالم السنن (٣/٧٦).

ونيل الأوطار (٥/٦٩)، والجواهر المنيفة للزبيدي (٢/٢٨: ط تركيا) والأقضية للقرطبي (٧٥-٧٦). وانظر شفاء الغليل (ص٤٣ و٢٩٩ و٣٠٠)، وهامشه.

(١) في ل، ي، آ: «الأمر».

(٢) في غير ح: «أكلت».

(٣) لفظ ح: «يقتضي».

(٤) عبارة غير آ: «مقتصراً على».

(٥) صحفت في ص إلى: «كالأعم».

(٦) لفظ ص: «فيما»، ولفظ ح: «فيها» وقد خطأ القرافي من عبر بـ«فيما»، فراجع توجيهه لذلك في نفائسه (٢/٢١١-ب).

(٧) زيادة لازمة لم ترد في الأصول.

(٨) أخرجه بهذا اللفظ، عن أبي سعيد الخدري، أحمد في المسند. وأخرجه به عن ابن عباس النسائيّ في السنن، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه. على ما في الفتح الكبير (٣/٢٥٠).

وأخرجه عن عائشة، الطبراني في المعجم الأوسط، بلفظ: «الماء لا ينجسه شيء» على ما في الفتح الكبير: (٣/٢٥٠). =

أو يكونَ أعمَّ في غيرِ ما سُئِلَ عنهُ(*) ـ كقوله ﷺ ـ وقد سُئِلَ عن ماءِ البحرِ ـ: «(١)هو الطهورُ ماؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ»(٢).

***

= وقد روى أحمد وأبو داود والترمذي، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «قيل: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الماء طهور لا ينجسه شيء». كما في منتقى الأخبار (١/ ١٤).

وقال أحمد بن حنبل: حديث بئر بضاعة صحيح.

وفي رواية ـ لأحمد وأبي داود ـ: «أنه يستقى لك من بئر بضاعة، وهي بئر يطرح فيها محائض النساء ولحم الكلاب وعذر الناس؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن الماء طهور لا ينجسه شيء» كما في المنتقى (١/ ١٤). وأخرجه بهذا اللفظ الأخير (ان الماء...) عن أبي سعيد الخدري ومسلم والبيهقي في السنن على ما في الفتح الكبير: (١/ ٣٦٣).

وقد ذكر الرافعي في الشرح الكبير حديث توضؤ النبي ـ ﷺ ـ من بئر بضاعة، وقال الحافظ في التلخيص (١/ ٣) «(أخرجه) الشافعي وأحمد وأصحاب السنن والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري، قال: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال رسول الله: إن الماء طهور لا ينجسه شيء. (هذا) لفظ الترمذي، وقال: حديث حسن. ا. هـ. وذكر سائر ما يتعلق به من روايات وطرق أخرى. فراجعه، وانظر نيل الأوطار: (١/ ٢٥ـ٢٧) والتعريف بأسباب ورود الحديث الشريف: (١/ ٢١٢ـ٢١٣).

(*) آخر الورقة (٥٣) من ص.

(١) في غير ل زيادة: «البحر».

(٢) روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: هو الطهور ماؤه الحل ميتته». رواه أحمد وأبو داود، والنسائي وابن ماجة والترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح. كما في المنتقى (١/ ٤). وقد أخرج لفظ الحديث أيضاً ـ من هذا الطريق ـ ابن حبان في الصحيح والحاكم في المستدرك، وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجة وابن حبان =

إذا عرفت هذه الأقسام ـ فنقول:

أما الجواب الذي لا يستقلُّ بنفسه ـ فإنَّه يفيدُ ـ مع سببه ـ فيكونُ السبب موجوداً في كلام المجيبِ تقديراً، وإلا لم يُفد.

ولـو أنَّ المتكلِّم أتى بالسبب في كلامـه ـ فقالَ: «واللهِ **لا** آكلُ عندكَ» ـ لكانَ[1] اليمينُ(*) مقصوراً على الأكلِ عندهُ.

وأما الجوابُ المستقلُّ المساوي، فلا إشكالَ فيه.

وأما **الأخصُّ** ـ فـ[هو[2]] جائزٌ بثلاثِ شرائطَ:

أحدها:

أن يكونَ فيما خرجَ عن[3] الجواب، تنبيهٌ[4] على ما لم يخرجْ منهُ.

وثانيها:

أن يكونَ(*) السائلِ من أهل الاجتهادِ.

وثالثها:

أن لا تفوتَ المصلحةُ، باشتغالِ السائلِ بالاجتهادِ.

وبدون هذه الشرائطِ، لا يجوزُ.

وأمَّا إذا كان الجوابُ أعمَّ في غيرِ ما سئلَ عنهُ، فلا[5] شبهةَ في أنَّه يجري على عمومِهِ.

***

= والحاكم من طريق جابر بن عبد الله، وأخرجه أيضاً ابن ماجة من طريق ابن الفِراسي على ما في الفتح الكبير: (٣/٢٩٣-٢٩٤).

وذكر الحافظ في التلخيص (١/٢-٣): أنه قد أخرجه أيضاً الشافعي ومالك وابن الجارود والدارقطني وغيرهم، وبيَّن ألفاظه وطرقه، فراجعه. وانظر نيل الأوطار (١/١٣-١٦).

(١) في ي: «لكن».

(*) آخر الورقة (١٤٦) من ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) لفظ ح: «من».

(٤) في غير آ: «تنبيها»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٥٩) من ل.

(٥) في ي: «ولا».

أمَّا إذا كان الجوابُ أعمَّ[1] ممَّا سُئِلَ عنهُ ـ فالحقُّ: أنَّ العبرةَ بعمومِ اللفظِ، لا بخصوصِ السببِ: خلافاً للمزنيِّ، وأبي ثورٍ؛ فإنَّهما زعما: أنَّ خصوصَ السببِ يكونُ مخصِّصاً لعمومِ اللفظِ. قالَ إمامُ الحرمينِ: وهوَ الَّذي صحَّ عن الشافعيِّ[2] رضيَ الله عنهُ.

لنا وجهانِ:

الأوَّل:

أنَّ المقتضي للعمومِ قائمٌ ـ وهو اللَّفظُ الموضوعُ للعمومِ، والمعارضُ الموجودُ ـ وهو: خصوص السببِ ـ لا يصلحُ معارضاً؛ لأنَّه لا منافاةَ بينَ عمومِ اللفظِ، وخصوصِ السببِ؛ فإنَّ الشارع لو صرح وقال: «يجب عليكم أن تحمِلوا اللَّفظ العامَّ على عمومِهِ، وأن لا تخصِّصوهُ بخصوصِ سببِهِ»[3] ـ كان ذلك جائزاً، والعلم بجوازه ضروريٌّ.

الثاني:

[أنَّ[4]] الأمَّة مجمعةٌ على [أنَّ[5]] آية «اللِّعان»، و«الظِّهار» و«السرقة» [وغيرها[6]] ـ إنَّما[7] نزلتْ في أقوامٍ معيَّنينَ ـ مع أنَّ الأمَّة عمَّموا حكمَها، ولَم[8] يقلْ أحدٌ: إنَّ ذلكَ التعميمَ خلافُ الأصلِ.

***

[و[9]] احتجَّ المخالفُ:

بأنَّ المرادَ من ذلكَ [الخطابِ] إمَّا بيانُ ما وقعَ السؤالُ عنهُ أو غيرُهُ.

---

(1) لفظ آ، ص، ح: «فيما».

(2) راجع لمعرفة أقوال العلماء ومذاهبهم في هذه المسألة، ومناقشة المذاهب الكاشف (٣/٢٨-٣٠-آ).

(3) لفظ ل، ي، آ: «السبب».

(4) سقطت الزيادة من ي.

(5) سقطت الزيادة من ي.

(6) لم ترد الزيادة في آ.

(7) لفظ آ: «إنها».

(8) لفظ ل: «فلم».

(9) سقطت الزيادة من ي.

فإنْ كانَ الأولَ: وجبَ أنْ لا يُزادَ عليهِ؛ وذلكَ يقتضي أنْ يتخصَّصَ بتخصُّص السببِ.

وإنْ كانَ الثاني: وجبَ أنْ لا يتأخَّرَ ذلكَ(*) البيانُ عن[1] تلكَ الواقعةِ.

***

والجوابُ:

أنَّ ما ذكروهُ[2] يقتضي أن يكونَ ذلكَ الحكمُ مقصوراً على ذلكَ السائلِ، وفي ذلك الزمانِ، والمكان، والهيئةِ.

وأيضاً:

فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ ذلكَ السؤالُ الخاصُّ اقتضى ذلكَ البيانَ العامَّ؟ لا بدَّ[3] على امتناعِهِ من دليلٍ. والله أعلمُ.

***

تنبيه:

هذا العامُّ ـ وإن كان حجَّةً في موضع السؤالِ، [وفي غيره ـ إلَّا أنَّ دلالته على موضعِ السؤالِ[4]]، أقوى منها[5] على غير ذلكَ [الموضعِ[6]].

وهذا يصلحُ أن يكونَ من المرجِّحاتِ. والله أعلم.

***

المسألة الثانية:

الحقُّ: أنَّه لا يجوزُ تخصيصُ العموم بمذهب الراوي ـ وهو قولُ الشافعيِّ

(*) آخر الورقة (١٤٤) من آ.

(١) لفظ آ، ص، ح: «إلى».

(٢) في ي: «ذكرتموه».

(٣) صحفت في ل إلى: «ولا يدل».

(٤) ساقط من آ، وقوله: «دلالته» في ل: «دليله».

(٥) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «منه».

(٦) لم ترد الزيادة في ل.

ـ رضيَ اللهُ عنه ـ لأنَّه قال: «إنْ كان الراوي حمَلَ الخبرَ على أحد مَحْمَلَيه[1]: صرتُ إلى قولِه[2]؛ وإنْ تركَ الظاهر: لم أصِرْ إلى قوله»[3]: خلافاً لعيسى بن أبان.

ومثالُهُ: خبرُ أبي هريرةَ «في أنَّ الإناءَ يُغسَلُ من ولوغِ الكلبِ سبعاً»؛ فإنَّه خصَّ ذلك بمذهب أبي هريرة [في أنَّه يُغسَلُ ثلاثاً[4]].

***

ومنهم من فصَّل ـ فقالَ: إنْ وُجِدَ خبرٌ يقتضي تخصيصَهُ، أو وجِدَ ـ في الأصولِ ما يقتضي ذلكَ[5]: لم يُخَصَّ الخبرُ بمذهبِهِ؛ وإلَّا، خُصَّ بمذهبِهِ.

***

لنـــــا:

أنَّ مخالفةَ الراوي تحتمل أقساماً ثلاثةً: طرفين، وواسطة:

---

(١) لفظ ص: «محملية».

(٢) في ص: «قبوله».

(٣) راجع: الأم (٧/٢٠٩ـ٢١٠) ط الفنية.

(٤) لم ترد في ل، ي، آ، وفي ح: «فـأنـه» بدلاً من «في أنـه»، وراجـع: الأم (٧/٢٠٩ـ٢١٠) ط الفنية. وفي المسألة مذاهب خمسة راجعها: في الكاشف (٣/٣١ـ٣٢ـ آ)، والنفائس (٢/٢١٢ـ ب ـ٢١٣ آ). وقد اعترض القرافي على تمثيل المصنف بحديث أبي هريرة للمسألة، وذلك لأنه «اسم عدد» والكلام في صيغ العموم فلا يتجه التمثيل به لأنه لا يقبل التخصيص واختار تمثيل إمام الحرمين بقوله ـ ﷺ ـ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا هاء وهاء» وحمله رواية عمر رضي الله عنه على التقابض في المجلس. وقد قال الأصفهاني ـ مُسوغاً تمثيل المصنف بحديث أبي هريرة ـ: واعلم أن حديث أبي هريرة في ولوغ الكلب يصلح أن يكون مثالاً لمطلق مخالفة الراوي لظاهر الحديث الذي يرويه، ولا يصلح لمذهب الراوي في تخصيص العام بمذهبه ـ حمله الحديث على الغسل سبعاً استحباباً؛ وذلك مجاز إذا قلنا: ظاهر الأمر يقتضي الوجوب فيكون مثالاً لصورة من مسائل الباب. فراجع الكاشف (٣/٣٢ـ آ).

(٥) لفظ ح: «تخصيصه».

أمَّا **طرفُ الإفراط** - فهو أنْ يقالَ: الراوي[1] عالمٌ بالضرورةِ أنَّه - ﷺ - أراد بـ [ذلكَ[2]] العامِّ الخاصَّ: إمَّا لخبرٍ[3] آخرَ قاطعٍ يقتضي ذلكَ، أو لشيءٍ من قرائنِ الأحْوالِ.

وهذا الاحتمالُ يعارِضُهُ أنَّه لو كانَ كذلكَ لوجبَ: على الراوي أن يبيِّن[4] ذلكَ؛ إزالةً للتهمةِ عن نفسِهِ، وللشبهة.

وأمَّا **طرفُ التفريطِ** - فهو أنْ يقال: إنَّه ترَكَ[5] العمومَ بمجرَّدِ الهوى[6]. وهو معارضٌ بما أنَّ الظاهرَ من[7] عدالتِهِ خلافُهُ.

***

وأمَّـا **الوسطُ**[8] - فـ [هو[9]]: أنَّه خالفَهُ بدليلٍ ظَنَّهُ[10] أقوى منهُ: إمَّا خبرٌ محتملٌ، أو قياسٌ.

وذلكَ الظنُّ يحتملُ[11] أن يكونَ خطأً، ويحتملُ[12] أن يكونَ صواباً.

وإذا[13] تعارضت الاحتمالاتُ[14]، في مخالفة(*) الراوي: وجبَ تساقُطُها والرجوعُ إلى العمومِ.

***

(١) في آ، ي، ح: «علم»، وعبارة ل: «علم الراوي».

(٢) هذه الزيادة من آ، ح.

(٣) في ص، آ: «بخبر».

(٤) لفظ ي: «يتبين».

(٥) في آ: «اشتراك»، وهو تصحيف.

(٦) في آ: «الأزل»، وهو تصحيف.

(٧) في آ زيادة: «حاله».

(٨) في ح: «الواسطة».

(٩) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(١٠) في ح: زيادة: «أنه».

(١١) لفظ ل، ي، ص: «محتمل».

(١٢) أبدلت في ص بـ «يكون».

(١٣) لفظ ص: «وان».

(١٤) في ي رسمت: «الاحتمات».

(*) آخر الورقة (٩٨) من ي.

[و(1)] احتجَّ المخالفُ:

بأنَّ مخـالفـة الـراوي ـ إن كانت لا عنْ(2) طريقٍ: [كانَ ذلكَ قادحاً في عدالتهِ، فالقدحُ في عدالتِهِ قدحٌ في متنِ الخبرِ.

وإن كانت عن طريق(3)]: فذلك الطريقُ إمَّا محتملٌ، أو قاطعٌ، ولو كانَ الدليلُ(4) محتملاً ـ لذكرهُ: إزالةً للتهمةِ عن نفسهِ(5)، والشبهةِ عن غيرِهِ؛ ولما بطلَ ذلكَ: تعيَّن القطعُ(6).

والجوابُ(*):

أنَّ إظهـارَهُ لذلكَ الدليلِ المحتملِ إنَّما يجبُ [عليه(7)] مع من ناظَرَهُ. فلعله لم تتَّفق تلكَ المناظرةُ.

سلَّمنا(*) أنَّه ذكره، لكنْ(8): [لعله(9)] لم ينقل، أو(10)نقلَ: لكنَّه لم يشتهر. والله أعلم.

***

المسألةُ الثالثةُ:

الحقُّ: أنَّه لا يجوزُ تخصيصُ العامِّ بذكرِ بعضهِ: خلافاً لأبي ثورٍ.

مثالُهُ: قوله ـ ﷺ ـ: «أيُّما إهاب دُبغَ فقد طهُرَ»(11)قال: المرادُ جلدُ الشاةِ؛

---

(1) لم ترد الواو في غير آ. (2) لفظ آ: «على».

(3) ما بين المعقوفتين سقط من ل، وقوله: «قادحاً» في ح، ي: «قدحا» وقوله: «قدح» في ي، آ: «يقدح». (4) في آ، ي، ح: «لدليل محتمل».

(5) عبارة آ: «إزالة للشبهة عن نفسه، والتهمة عن غيره».

(6) في ل، ي، ح: «القاطع».

(*) آخر الورقة (160) من ل. (7) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (147) من ح. (8) في آ، ص: «لكنه».

(9) لم ترد الزيادة في ل. (10) في ل، ص: «وان».

(11) قد أخرجه بهذا اللفظ، من طريق ابن عباس، أحمد والترمذيُّ والنسائيُّ وابن ماجة. كما في الفتح الكبير: (1/495). =

لأنّه قال ـ ﷺ ـ في جلدِ شاةِ ميمونَةَ[1] ـ: «دِبَاغُها طهورُها»[2].

= وقد أخرجه أيضاً مسلم عنه، على ما في منتقى الأخبار (١/٣٦).

وقال النضر بن شميل ـ كما في المنتقى ـ: (إنما يقال: إهاب لجلد ما يؤكل لحمه).

وذكر الحافظ في التلخيص (١/١٦): أن الشافعيَّ أيضاً أخرجه عنه بهذا اللفظ، وأن مسلماً أخرجه عنه بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر». . . وأخرجه عنه بهذا اللفظ الأخير أيضاً ابن ماجة، على ما في الفتح الكبير (١/١٠٦).

وانظر: نيل الأوطار (١/٥٥).

(١) هي أم المؤمنين، كان اسمها: «برة» فسماها رسول الله ـ ﷺ ـ «ميمونة» وهي بنت الحارث الهلاليَّة، تزوّجها رسول الله ـ ﷺ ـ في ذي القعدة سنة سبع لما اعتمر عمرة القضية. توفيت سنة (٤٩)هـ راجع: الإصابة (٤/٣٩٧-٣٩٩) وبحاشيتها الاستيعاب (٤/٣٩١-٣٩٥).

(٢) في ل، ي، ح: «طهور».

وهو معنى حديث أو اقتباس من بعض الألفاظ الواردة في الأحاديث التالية: فقد ذكر الزافعي في الشرح الكبير حديث: «أنه ﷺ مر بشاة ميتة لميمونة، فقال: هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟! فقيل: إنها ميتة، فقال: أيُّما إهاب دبغ فقد طهر» قال الحافظ في التلخيص (١/١٦): «هذا الحديث بهذا السياق ـ لا يوجد، بل هو ملفَّق من حديثين: ففي الصحيحين من حديث ابن عباس، قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ. فذكر مثل ما هنا (أي في الشرح الكبير) إلى قوله: ميتة. فقال: إنَّما حرم أكلها. (هذا) لفظ مسلم. ولم يقل البخاري في شيء من طرقه: فدبغتموه. ولأجل هذا عزاه بعض الحفاظ ـ كالبيهقي والضياء وعبد الحق ـ إلى انفراد مسلم به. نعم رواه البخاري من وجه آخر عن ابن عباس عن سودة، قالت: ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها، الحديث. . .».

وانظر المنتقى (١/٣٧).

ثم قال الحافظ: وأما حديث «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، فرواه الشافعي إلى آخر ما ذكرناه في الحديث المتقدم، وعلى هذا فيكون حديث «أيما إهاب. .» ليس جزءاً من حديث ميمونة، بل كلاهما مستقل عن الآخر. وقال في (١/١٨). . . ورواه البزار والطبراني والبيهقي من حديث يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس، قال: «ماتت شاة لميمونة، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ ألا استمتعتم بإهابها، فإن دباغ الأديم طهوره؟. وابن عطاء ضعفه يحيى بن معين وأبو زرعة. =

لنـــا:

أنَّ المخصِّص للعامِّ لا بدَّ وأنْ يكونَ بينَهُ وبينَ العامِّ منافاةٌ، ولا منافاةَ بينَ كلِّ الشيء [و(1)] بعضِهِ؛ لأنَّ الكلَّ(2) محتاجٌ إلى البعضِ، والمحتاجُ إليه لا ينافي [المحتاجَ](3).

احتجَّ المخالفُ:

بأنَّ تخصيصَ الشيء بالذكرِ يدلُّ على نفيِ الحكمِ عمَّا عداهُ؛ فتخصيصُ الخاصِّ بالذكرِ: يدلُّ على نفيِ الحكمِ عن غيرِه: وذلكَ يقتضي تخصيصَ العامِّ.

[و(4)] الجوابُ:

أنَّا [لا(5)] نقولُ «بدليلِ الخطابِ». سلمناه؛ لكنَّ التمسُّكَ بظاهرِ العمومِ أولى من التمسُّك بالمفهومِ، على ما تقدم.

***

المسألة الرابعةُ:

اختلفوا في التخصيص «بالعادات».

والحقُّ أن نقولَ: العاداتُ إمَّا أن يُعلمَ [من(6)] حالهَا أنَّها كانتْ حاصلةً في زمانِ الرسول - ﷺ - وأنَّه(7) - ﷺ - ما كَانَ يمنعُهُم منها(8).

أو يُعلمَ أنَّها ما كانتْ حاصلةً.

= ثم ذكر حديثاً عن ابن عباس، ورواه النسائي وابن حبان والطبراني والدارقطني، من حديث عائشة. فلفظ النسائي: «دباغها طهورها» وفي لفظ ابن حبان: «دباغ جلود الميتة طهورها».

(1) لم ترد الواو في آ.
(2) لفظ ل: «يحتاج».
(3) هذه الزيادة من ح.
(4) هذه الزيادة من آ.
(5) سقطت من ل.
(6) سقطت الزيادة من ل.
(7) في ل، ي، آ، ح: «مع أنه».
(8) لفظ ي: «عنها».

أولا يُعلمَ واحدٌ [من[1]] هذين الأمرين.

فإنْ كانَ الأولَ: صحَّ التخصيصُ بها؛ لكنَّ[2] المخصِّص[3] - في الحقيقةِ - هو: تقريرُ الرسولِ - ﷺ - عليها.

وإنْ كانَ الثانيَ: لم يجز التخصيصُ بها؛ لأنَّ أفعالَ الناسِ لا تكونُ حجَّةً على الشرعِ، بل[4] لو أجمعوا عليه: لصحَّ[5] التخصيصُ [بها[6]]، لكن المخصِّص - حينئذ - هو: الإجماعُ، لا العادةُ.

***

وإن كان الثالثَ: [كانَ[7]] محتملاً للقسمينِ الأوَّلينْ - ومعَ احتمالِ كونِه غيرَ مخصِّصٍ لا يجوزُ القطعُ بذلكَ. والله أعلمُ.

***

المسألةُ الخامسةُ:

كونُهُ مخاطِباً هلْ[8] يقتضي خروجَهُ عن الخطابِ العامِّ؟.

أمَّا في الخبرِ - فلا؛ لقولِهِ[9] تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شيءٍ عليمٌ﴾[10]: لأنَّ اللفظَ عام، ولا مانع من الدخولِ[11]

[وأمَّا[12]] - في الأمرِ - الَّذي جُعلَ[13] جزاءً[14] - كقوله: «من دخل داري فأكرمْهُ» - فيُشبهُ أن يكونَ كونُهُ أمراً(*) قرينةً مخصِّصةً. والله أعلمُ.

***

---

(١) سقطت الزيادة من ل، ي، آ.

(٢) في ل: «لأن».

(٣) في ل، ي، آ: «التخصيص».

(٤) لفظ ي: «بلى».

(٥) لفظ آ: «يصح».

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) سقطت الزيادة من ص.

(٨) حرفت في آ إلى: «لم».

(٩) في آ، ص، ح: «كقوله».

(١٠) الآية (٢٩) من سورة «البقرة».

(١١) صحفت في آ إلى: «التصور».

(١٢) سقطت الزيادة من آ.

(١٣) في آ: «حصل».

(١٤) في غير ح: «خبرا».

(*) آخر الورقة (١٤٥) من آ.

المسألة السادسةُ:

الخطابُ المتناولُ لما يندرجُ فيه النبيُّ - ﷺ - والأمَّةُ كقوله: ﴿يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ﴾[1]، ﴿يَـٰأَيُّها الَّذينَ آمَنوا﴾[2] - عامٌّ في حقِّهما[3].

***

ومنهم[4] من خصَّصَهُ[5] بالأمَّة - قالَ: لأنَّ منصب الرسول - ﷺ - يقتضِي إفرادَهُ بالذِّكرِ؛ وهو باطلٌ: لأنَّ اللَّفظَ عامٌّ ولا مانعَ من دخولِ الرسول - ﷺ - فيه.

***

وقال الصيرفيُّ: كلُّ خطابٍ لم يُصدَّر بأمر الرسول - عليه الصلاة والسلامُ - بتبليغِهِ، ولكن وردَ - مطلقاً - فالرسول - ﷺ - مخاطبٌ به كغيرِه.

وكل ما كان مصدَّراً بأمرِ الرسول بتبليغه - فذلك لا يتناولُهُ[6]. كقوله: ﴿قُل يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ﴾[7].

***

المسألة السابعة:-

الخطاب المتناولُ لما يندرجُ فيه الحرُّ والعبدُ والمسلمُ والكافرُ -: لا يخرجُ[8] عنه العبدُ والكافرُ.

---

(1) الآية (٢١) من سورة «البقرة»، وآيات كثيرة غيرها تجد فيها هذه البداية.

(2) الآية (١٠٤) من سورة «البقرة»، وآيات كثيرة غيرها.

(3) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى: «حقهم».

(4) في ح: «ومن الناس».

(5) كذا في ص، وفي غيرها: «خصص ذلك».

(6) لفظ ي: «يتناول»، وفي آ: «يناقضه»، وهو تصرف من النساخ.

(7) الآية (١٥٨) من سورة «الأعراف»، وآيات كثيرة مثلها.

(8) في ص زيادة: «يجب».

أمَّا العبدُ ـ فلأنَّ اللفظ عامٌّ، وقيامُ المانعِ [الذي[1]] يوجبُ التخصيصَ[2] ـ خلافُ الأصلِ.

وهـذا[3] القـدْرُ يُوجبُ دخولَ العبدِ فيه، بل[4] العبادةُ ـ الَّتي تترتَّبُ على المـالكيَّةِ ـ لا تتحقَّق[5] في حقِّ العبـدِ؛ [لأنَّ العبـدَ[6]] ليسَ له صلاحيَّةُ[7] المالكيَّةِ، فأمَّا فيما عداهُ ـ فهو داخلٌ [فيه[8]].

***

فإنْ[9] قلتَ: المـانـعُ من ذلـكَ[10]ـ هو [مـا[11]] ثبتَ من وجـوبِ خدمتِهِ لسيِّدِه[12] في كلِّ وقتٍ يستخدمُهُ فيه، وذلك يمنعُهُ من العباداتِ ـ في هذه الأوقاتِ.

فإنْ قُلتُم: إنَّما يلزمه خدمةُ[13] سيِّدِهِ ـ لو فرغَ من العبادات ـ فنقولُ: لِمَ[14] كانَ تخصيصُ الدليلِ الدالِّ على وجوبِ خدمةِ[15] السيِّد [بما دلَّ على وجوب العبادةِ ـ أولى من تخصيصِ ما دلَّ على وجوبِ العبادةِ بما دلَّ على وجوبِ خدمةِ السيِّد[16]]؟.

قلتُ: ما دلَّ على وجـوبِ خدمـةِ السيِّدِ في حكمِ العامِّ، وما دلَّ على وجوبِ العباداتِ في حكمِ الخاصِّ، لأنَّ كلَّ عبادةٍ يتناولها لفظٌ مخصوصٌ كآيةِ

---

(1) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(2) في ل، ي زيادة: «وهو»، وفي آ: «وهذا».

(3) في غير آ: «فهذا».

(4) في ص، ح: «بلى».

(5) في ي: «يتحقق».

(6) سقطت من ل، وفي ي: «لأنه»

(7) لفظ ص: «صلاح».

(8) هذه الزيادة من ح.

(9) في آ: «وان».

(10) لفظ ص: «ذاك».

(11) سقطت من آ.

(12) في غير ص: «للسيد».

(13) في ص: «خدمته».

(14) لفظ آ: «لو».

(15) عبارة ل: «خدمته للسيد».

(16) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وقوله: «العبادة» في ص: «العبادات» وسقط قوله: «بما دل» من ي.

[الصلاةِ(*) وآية (1)] الصيام ؛ والخاصُّ متقدِّمٌ(2) على العامِّ .

وأمَّا بيانُ أنَّ كونَهُ كافراً لا يخرجُهُ عن العمومِ ـ فقد ثبتَ في بابِ «أنَّ الكفارَ مخاطبون بالشرائع»(3). والله أعلمُ .

***

المسألةُ الثامنةُ :

قصدُ المتكلِّم بخطابِهِ(4) إلى المدحِ ، أو إلى(5) الذمِّ ـ لا يُوجبُ تخصيص العامِّ .

ومَنعَ بعضُ فقهائِنَا ـ من عموم قوله تعالى : ﴿والَّذين يَكنِزونَ الذَّهب والفِضَّةَ﴾(6) وأبطلوا(7) التعلُّق به في ثبوتِ(8) الزكاة في الحليِّ ، وقالوا : القصدُ بهِ(9) إلحاقُ الذمِّ بمن يكنزُ الذهبَ والفضَّةَ ، وليسَ القصدُ به العمومَ .

[و(10)] الجوابُ :

أنَّا فهمنا الذمَّ من الآيةِ ؛ لدلالةِ اللَّفظِ عليهِ ، واللَّفظُ دلَّ(11)على العمومِ :

(*) آخر الورقة (161) من ل .

(1) سقطت من آ .

(2) في ي : «يقدم» ، وفي ح ، ص : «تقدم» .

(3) في ي : «بكلامه» .

(4) كذا في ح ، وفي غيرها : «والذم» .

(5) راجع ص (264 وما بعدها) من (11ق2) من هذا الكتاب وتصحح الأرقام التالية له .

(6) الآية (34) من سورة «التوبة» وراجع : التفسير لمعرفة أقوال العلماء في الآية ، ووجه استدلال كل منهم على مذهبه بها ، وتأمل ما رجحه المصنف من إيجاب الزكاة في الحلي المباح (4/434-436) . ط الخيرية . .

(7) في آ ، ح : «فأبطلوا» ، وفي ل ، ي : «فانطلق» ، وهو تصحيف .

(8) لفظ ح : «إثبات» ، وفي ل ، ي ، ح : «الثبوت» وراجع مباحث زكاة الحلي في الأم (2/40-42) لتقف على مأخذ الإمام الشافعي في القول بعدم إيجاب الزكاة في الحلي المباح .

(9) لفظ ص : «بذلك» .

(10) لم ترد الواو في ص .

(11) في آ : «يدل» .

فوجبَ إثباتُهُ، وليستْ(1) (*) دلالتُها على الذمِّ مانعةً من دلالتِهَا على العمومِ.

***

المسألةُ التاسعةُ:

عطفُ الخاصِّ على العامِّ، لا يقتضي تخصيصَ [العامِّ(2)].

مثاله: أنَّ أصحابَنا لمَّا احتجُّوا: على أنَّ المسلمَ لا يُقتلُ بالذميِّ، بقوله ـ ﷺ ـ: «لا يُقتلُ مؤمنٌ بكافرٍ»(3) قالت(4) الحنفيَّةُ: إنَّه ﷺ عطف عليه قولَهُ: «ولا ذُو عَهْدٍ في عهده»؛ فيكون [معناهُ(5)]: ولا ذو عهد في عهده بكافرٍ.

ثم إنَّ الكافرَ ـ الَّذي لا يُقتل ذو العهد به ـ هو «الحربيُّ» ـ فيجبُ أن يكونَ

(1) في ل، ي: «وليس».

(*) آخر الورقة (١٤٨) من ح.

(2) سقطت هذه الزيادة من ل.

(3) أخرجه بلفظه، من طريق ابن عباس، ابن ماجة. على ما في الفتح الكبير (٣/٣٦٧).

وأخرج صدره، من طريق عبد الله بن عمر، وأحمد والترمذي وابن ماجة ـ بلفظ: «لا يقتل مسلم بكافر». وقد ورد في صحيفة علي المشهورة بلفظ: «. . . وأن لا يقتل مسلم بكافر»، على ما رواه أحمد والبخاري والنسائي وأبو داود والترمذي، كما في المنتقى (٢/٦٧٦).

وقد رواه أحمد وأبو داود، من هذا الطريق، (طريق عبد الله بن عمرو) بلفظ: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد بعهده» كما في المنتقى (٢/٦٧٦) وقد أخرج أحمد والنسائي وأبو داود، عن علي كرم الله وجهه، أن النبي ﷺ قال: «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى في ذمتهم أدناهم، ألا، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد بعهده» كما في المنتقى (٢/٦٧٦).

وبالجملة: فهذا الحديث قد ورد مختصراً ومطولاً، ومتصلاً ومرسلاً، بألفاظ متقاربة، وطرق عدة.

فراجع الكلام عنه: في التلخيص (٢/٣٣٦)، ونيل الأوطار (٧/٧ـ١١). وانظر: هامش شفاء الغليل للغزالي: (ص٦٧٧).

(4) في آ: «وقالت». (5) ساقط من ل.

الكافرُ ـ الذي لا يقتلُ به المسلمُ[1] ـ هو: «الحربيُّ»، تسويةً بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه.

***

[والكلامُ عليهِ[2]] [يقع[3]] في مقامين:

الأوَّلُ:

أنَّا لا نسلِّمُ أنَّ قوله ـ ﷺ: «ولا ذُو عهدٍ في عهدهِ»[4] ـ معناهُ: ولا ذو عهدٍ في عهدهِ بكافرٍ.

بيانُهُ: أنَّ قوله ـ ﷺ: «ولا ذُو عهدٍ في عهدهِ» كلامٌ تامٌّ وإذا كانَ كذلك: لم يجزْ إضمارُ تلكَ الزيادةِ.

إنَّما قلنا: إنَّه كلامٌ تامٌّ، لأنَّه قالَ: «ولا يقتلُ ذو عهدٍ» ـ لكانَ من الجائزِ أنْ يتوهَّمَ [منه[5]] متوهِّمٌ أنَّ من وجد منهُ العهدُ، ثمَّ خرجَ عن عهدهِ[6] ـ فإنَّه لا يجوزُ قتلُهُ، فلمَّا[7] قالَ: «في عهدِهِ» ـ علمنا: أنَّ هذا النهي مختصٌّ[8] بكونه في العهدِ.

وإذا ثبتَ أنَّ هذا القدرَ كلامٌ تامٌّ: لم يجزْ إضمارُ تلكَ الزيادةِ؛ لأنَّ الإضمارَ على خلافِ الأصلِ: فلا[9] يُصارُ إليه إلَّا لضرورةٍ.

***

(١) عبارة آ، ح: «المسلم به أيضاً».
(٢) ساقط من ل.
(٣) لم ترد الزيادة في ي، آ، ص.
(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «عهد».
(٥) لم ترد الزيادة في ص.
(٦) في آ: «من عهده»، ولفظ ص: «منه».
(٧) في ي: أبدلت بـ «قلنا».
(٨) لفظ ح: «يختص».
(٩) في ل، ي: «ولا».

سلمنـــــا[1]:

أنَّ قوله ـ ﷺ: «ولا ذُو عهدٍ في عهدِهِ»، [معناهُ ولا ذو عهد في عهدِهِ[2]] بكافرٍ، لكنْ[3] لا نسلِّمُ أنَّ هذا الكافرَ ـ لمَّا كانَ هو: «الحربيَّ» ـ وجبَ أنْ يكونَ المرادُ بقولِهِ: «لا يُقتلُ مؤمنٌ بكافرٍ» ـ هو: «الحربيُّ».

بيـــانه:

أنَّ مقتضى العطفِ مطلقُ الاشتراكِ، [لا الاشتراكُ[4]] من كلِّ الوجوهِ؛ وإذا كانَ كذلكَ: لم يجبْ ما قالوهُ[5]. والله أعلمُ.

***

المسألةُ العاشرةُ:

اختلفوا: في أنَّ العمومَ إذا تعقَّبه [استثناءٌ[6]، أو] تقييدٌ بصفةٍ[7]، أو حكم ـ وكانَ ذلكَ لا يتأتَّى إلَّا في بعضِ (*) ما يتناولُهُ ـ هل يجبُ أن يكونَ المرادُ بذلكَ العمومِ، ذلكَ البعضَ فقط، أم لا؟.

***

(1) هذا هو ثاني المقامين.

(2) ساقط من ل، ي، ص.

(3) في ل بزيادة: «و».

(4) في ل، آ: «لا اشتراك»، وسقطت من ي.

(5) أي من تخصيص العام بالخاص المعطوف، فإن أئمة اللغة قالوا: إذا قلنا: «مررت بزيد منطلقاً، وعمرو» فإن عطف عمرو على زيد لا يدل إلا على أنهما مشتركان في مطلق المرور، وراجع: النفائس (٢/٢١٦)، وانظر الكاشف (٣/٣٤) للاطلاع على استدراك صاحب الملخص على الشافعية وجوابه.

(6) ساقط من ص.

(7) في ص: «أوصفه».

(*) آخر الورقة (٩٩) من ي.

مثالُ الاستثناءِ ـ قولـه تعالى: ﴿لا جُناحَ عليكُمْ إنْ طَلَّقْتُم النِّسَاءَ مالَمْ تمسُّوهُنَّ أَوْ تَفرضُوا لَهُنَّ فَريضَةً﴾[1]، ثم قالَ عزَّ وجلَّ: ﴿وإنْ طَلَّقْتُموهُنَّ مِنْ قَبلِ أَنْ تَمسُّوهُنَّ وقَدْ فَرَضتُمْ لَهُنَّ فَرِيضةً(*) فَنِصْفُ ما فَرَضْتُم إلَّا أنْ يَعْفُونَ﴾[2] ـ فاستثنى العفوَ، وعلَّقه بكنايةٍ[3] راجعةٍ إلى النِّساءِ.

ومعلومٌ أنَّ العفـوَ لا يصـحُّ إلَّا من المـالكـاتِ لأمـورهنَّ دونَ الصغيرةِ والمجنونةِ ـ فهلْ يجبُ أنْ يقالَ: الصغيرةُ والمجنونةُ غيرُ مرادةٍ بلفظِ النساءِ في أول الكلامِ؟.

***

مثالُ التقييدِ بالصِّفةِ قولُهُ تعالى: ﴿يَأَيُّها النَّبيُّ إذَا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهنَّ﴾[4]، ثم قال: ﴿لَا تَدْري لَعَلَّ الله يُحدِثُ بعْدَ ذلِكَ أمراً﴾[5] ـ يعني الرغبةَ في مراجعتهنَّ.

ومعلومٌ أنَّ ذلكَ لا يتأتَّى في «البائنةِ».

***

ومثـالُ التقييدِ بحكمٍ آخرَ ـ قولُه تعالى: ﴿والمُطَلَّقاتُ يَترَبَّصنَ بأنْفُسِهنَّ ثَلَـٰثةَ قُرُوءٍ﴾، ثم قالَ: ﴿وبُعولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهنَّ في ذلِكَ﴾[6].

وهذا ـ أيضاً ـ لا يتأتَّى في البائنِ[7].

إذا عرفتَ هذا[8] ـ فنقول:

---

(١) الآية (٢٣٦) من سورة «البقرة».

(*) آخر الورقة (١٤٦) من آ.

(٢) الآية (٢٣٧) من سورة «البقرة».

(٣) في آ: «كناية» والمراد: بضمير وراجع: التفسير (١/٣٧٧) ط الخيرية.

(٤) الآية (١) من سورة «الطلاق».

(٥) الآية (١) من سورة «الطلاق»، وراجع التفسير (٨/١٦٤-١٦٧) ط الخيرية.

(٦) الآية (٢٢٨) من سورة «البقرة».

(٧) في ح: «البائنة»، وصحفت في آ إلى: «الثاني».

(٨) في غير ح: «ذلك».

ذهبَ القاضي عبدُ الجبَّارِ: إلى أنَّه لا يجبُ تخصيصُ [ذلك[(١)]] العمومِ بتلك الأشياء[(٢)].

ومنهم: من قطعَ بالتخصيصِ.

ومنهم: من توقَّفَ. وهو المختارُ[(٣)].

والدليلُ عليهِ: أنَّ ظاهرَ العمومِ [(٤)] المتقدِّم يقتضي الاستغراقَ، وظاهرُ[(٥)] الكنايةِ يقتضي الرجوعَ إلى كلِّ ما تقدَّمَ؛ لأنَّ الكنايةَ يجبُ رجوعُها إلى المذكورِ المتقدِّمِ والمذكورُ المتقدِّمُ في الآيةِ الأولى: و[هو[(٦)]] المطلَّقاتُ لا بعضهُنَّ، ألا ترى أنَّ الإنسانَ إذا قالَ: «من دخلَ [الدارَ[(٧)]] من عبيدي ضربتُهُ، إلَّا أنْ يَتُوبوا»، ـ انصرف(*) ذلكَ إلى جميعِ العبيدِ، وجرى مجرى أنْ يقولَ: «إلَّا أنْ يتوبَ عبيدي الداخلونَ في الدارِ»؟.

وإذا ثبتَ ذلكَ: فليستْ[(٨)] رعايةُ ظاهرِ العمومِ، أولَى من رعايةِ ظاهرِ الكنايةِ: فوجبَ التوقُّفُ. والله أعلمُ.

***

---

(١) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(٢) راجع: المعتمد (١/٣٠٦)، وما بعدها، وقد وافقه الآمدي، وابن الحاجب فراجع: الإحكام (٢/١٠٨)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/١٥٢-١٥٣) وقد نقل عن إمام الحرمين، وأبي الحسين أنهما قائلان بالتخصيص، مع أنهما قائلان بالتوقف، فتنبه، وراجع: المعتمد (١/٣٠٦)، والكاشف (٣/٣٥ـ ب).

(٣) هذا الذي اختاره المصنف هو اختيار إمام الحرمين، وأبي الحسين البصريّ، كما أشرنا.

(٤) عبارة آ: «أن العموم المتقدم ظاهره».

(٥) في آ: «وظاهره».

(٦) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(٧) لم ترد في ل، ولفظ ح، ي: «داري».

(*) آخر الورقة (١٦٢) من ل.

(٨) لفظ آ: «فليس».

القسم الرابع
من كتاب العموم والخصوص[1]
في حمل المطلق على المقيَّد[2]

[وفيه مسائل[3]]

المسألةُ الأولى:

«المطلَقُ» و«المقيَّدُ» إذا وردَا: فإمَّا أن يكونَ حكمُ أحدِهِما مخالفاً(*) لحكم الآخر، أو لا يكونَ.

والأول:-

مثلُ أن يقولَ الشارعُ: «آتوا الزكاةَ، وأعتقوا رقبةً مؤمنةً»، و[4]لا نزاعَ في أنَّه[5] لا يُحملُ المطلَقُ على المقيَّدِ - هاهنا[6]؛ لأنَّه لا تعلُّقَ بينهما أصلاً.

***

(١) عبارة ل: «الخصوص والعموم».

(٢) هذه الزيادة من آ. وقد قال الأصفهاني تعقيباً على هذه العبارة: ولقائل - أن يقول: حمل المطلق على المقيَّد ليس من أحكام العموم والخصوص، وجوابه: أن المطلق له عموم من حيث الشيوع، وإن لم يكن العموم استغراقياً - والتقييد نوع تخصيص له، فلهذا جعله من باب العموم والخصوص، راجع الكاشف (٣/ ٣٠ - آ).

(٣) لم ترد في غير آ.

(*) آخر الورقة (٥٤) من ص.

(٤) لفظ ح: «فلا».

(٥) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى: «أن».

(٦) عبارة ل، ي، ص: «هاهنا على المقيد».

وأمّا الثاني:

فلا يخلو إمَّا أنْ يكونَ السببُ واحداً، أو يكونَ ـ هناك ـ سببانِ متماثلانِ(1)، أو مختلفان، وكلُّ واحدٍ ـ من هذه الثلاثةِ: (*) فإمَّا أنْ يكونَ الخطابُ الواردُ فيه أمراً، أو نهياً فهذه أقسامٌ ستَّةٌ فلنتكلم(2) فيها:

أمـا إذا كان السببُ واحـداً ـ وجبَ(3) حمـلُ المـطلقِ على المقيَّدِ؛ لأنَّ المـطلَقَ جزءٌ من المقيَّد، والآتي بالكـلِّ آتٍ بالجـزءِ(4) ـ لا محـالةَ ـ فالآتي بالمقيَّد(5) يكـونُ عامـلاً بالـدليلين، [والآتي بغير ذلكَ المقيَّدِ لا يكونُ عاملاً بالدليلين(6)]، بل يكونُ تاركاً لأحدِهما(7).

والعمـل بالـدليلين ـ عنـد إمكـان العمـل [بهما(8)] ـ أولى من الإتيان(9) بأحدِهما، وإهمال الآخر.

***

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ المطلَقَ جزءٌ من المقيَّدِ ـ بيانهُ: أنَّ الإطلاقَ والتقييدَ ضدَّانِ، والضدَّانِ لا يجتمعانِ.

سلَّمنـا ذلـكَ؛ لكنَّ المـطلقَ لهُ ـ عند عدمِ التقييدِ ـ حكمٌ وهوَ: تمكُّنُ المكلَّفِ من الإتيان بأيِّ فردٍ شاءَ ـ من أفرادِ(10) تلك الحقيقةِ، والتقييدُ ينافي هذه المُكْنَةَ. فليسَ تقييدُ المطلقِ أولى من حمل المقيَّدِ على الندبِ(11)، وعليكم الترجيحُ.

---

(1) في آ: «متلازمان»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (149) من ح.

(2) لفظ ح: «فليتكلم».

(3) أبدلت في ل بـ: «كان».

(4) في ص زيادة: «وبالكل».

(5) زاد في آ: «لا» وهما.

(6) ساقط من آ.

(7) في آ: «لأحد الدليلين».

(8) ساقط من ي.

(9) في آ: «العمل».

(10) في ي: «الأفراد».

(11) أي: فيكون المطلوب مطلق رقبة، ويندب أن تكون مؤمنة.

والجوابُ:

أمَّا أنَّ المطلَقَ جزءٌ من المقيَّدِ ـ فلأنَّا بيَّنَّا: أنَّ المرادَ من المطلَقِ نفسُ الحقيقةِ، والمقيَّدُ عبارةٌ: عن الحقيقةِ مع قيدٍ زائدٍ، ولا شكَّ أنَّ الإطلاقَ[1] أحدُ أجزاءِ الحقيقةِ المقيَّدَةِ.

قوله: «الإطلاقُ[2] والتقييدُ ضدَّان».

قلنا: إنْ عنيتَ بالإطلاقِ كونَ اللَّفظِ دالًّا على الحقيقةِ ـ من حيثُ هيَ هيَ ـ مع حذف [جميع[3]] القيودِ السلبيَّةِ، والإيجابيَّةِ ـ فلا نسلِّمُ أنَّ ذلكَ ينافي التقييدَ ـ على ما بيَّنَّاهُ.

وإنْ عنيتَ بالإطلاقِ كونَ اللَّفظةِ[4] دالَّةً على الحقيقةِ الخاليةِ عن جميع القيودِ ـ فنحن لا نريدُ بالإطلاقِ ذلكَ، [بل الأولَ[5]].

وفرقٌ بين الحقيقة بشرط [لا[6]]، وبين الحقيقة بلا شرطٍ: فإنَّ عدمَ الشرطِ، غيرُ شرط العدمِ.

وأيضـاً:[7]

فشرطُ الخلوِّ عن جميع[8] القيودِ غيرُ معقولٍ؛ لأنَّ هذا الخلوَّ قيدٌ.

قوله: «المطلَقُ [له[9]] بشرطِ عدمِ التقييدِ حكمٌ ـ وهوَ: التمكُّنُ من الإتيان بأيِّ[7] فردٍ شاءَ، من أفرادِ تلكَ الحقيقةِ».

(١) في غير آ: «الحقيقة».

(٢) لم ترد الزيادة في ص.

(٣) عبارة ح: «اللفظ دالا».

(٤) ساقط من ص.

(٥) في آ: «اللا»، وسقطت من ص.

(٦) عبارة آ: «فأيضاً شرط».

(٧) في ص، ح: «كل».

(٨) سقطت من ي.

(٩) في ص: «من أي».

قلنا: هذا الحكمُ غيرُ مدلولٍ عليه لفظاً، والتقييدُ مدلولٌ عليه لفظاً ـ فهو: أولى بالرعاية.

***

وأمَّا في جانب النهي ـ فهو: أنْ يقولَ: «لا تعتق رقبةً، ثم يقول: لا تعتقْ رقبةً كافرةً»، و[1]الأمرُ فيهِ قريبٌ ممَّا مرَّ[2].

***

المسألة الثانيةُ:

اختلفـوا في الحكمين المتمـاثلينِ، إذا أُطلِقَ أحـدُهُمـا، وقُيِّدَ الآخـرُ ـ وسببُهُما مختلفٌ.

مثالهُ: «تقييدُ الرقبةِ ـ في كفَّارة القتل ـ بالإيمان، وإطلاقُها في كفَّارة الظِّهارِ».

[و[3]] فيه ثلاثةُ مذاهبَ: اثنان طرفانِ، والثالثُ هو الوسطُ.

أمَّـا الـطرفـان ـ [فـ[4]] أحـدهُما: قولُ من يقولُ ـ من أصحابنا ـ: تقييدُ أحدِهما يقتضي تقييد الآخر [لفظاً[5]].

وثانيها[6]:

قول كافَّة[7] الحنفيَّة: إنَّه لا يجوزُ تقييدُ هذا المطلَقِ بطريق ما أَلْبَتَّة.

---

(١) كذا في جميع الأصول.

(٢) ما أجمله المصنف هنـا بالنسبة لحمل النهي المطلق على المقيد فصله صاحب المعتمد. فراجعه فيه (١/٣١٣).

(٣) لم ترد الواو في ل، ي، آ.

(٤) سقطت الفاء من ص.

(٥) سقطت الزيادة من ي.

(٦) لفظ ي: «وثانيها».

(٧) يقال: «جاء الناس كافة»، ولا يقال: «جاء كافة الناس» لأنه منصوب على الحال نصباً لازماً، ولا يستعمل إلا كذلك، راجع: المصباح (٢/٨٢٦).

وثالثُها[1]:

القـولُ المعتدلُ ـ وهو مذهب المحقِّقينَ ـ منَّا ـ: أنَّه يجوزُ تقييدُ المطلَقِ بالقياسِ على ذلك المقيَّدِ.

ولا ندَّعي وجوبَ هذا القياسِ، بل ندَّعي: أنَّه إنْ حصلَ القياسُ الصحيحُ ثبتَ التقييدُ، وإلاَّ فلا.

واعلم: أنَّ صحَّة هذا القولِ ـ إنما تثبتُ[2] إذا أفسدْنَا القولينِ الأوَّلين.

أمَّـا الأوَّلُ ـ فضعيفٌ جداً؛ لأنَّ[3] الشـارعَ[4] لو قالَ: «أوجبتُ في كفارة [القتل رقبةً مؤمنةً، وأوجبتُ في كفَّارة[5]] الظهار رقبةً [كيفَ كانتْ[6]]» لم يكنْ أحدُ الكلامين مناقضاً[7] للآخرِ: فعلمنا(*) أنَّ تقييدَ أحدِهما لا يقتضي [تقييد[8]] الآخرِ[9] لفظاً.

احتجُّوا:

بأنَّ القـرآن كالكلمـةِ الـواحـدةِ، وبأنَّ «الشهادةَ» لمَّا قُيِّدَت بالعدالةِ مرَّة [واحدةً[10]]، وأُطلقَتْ ـ في سائر الصور ـ: حملنا المطلقَ على المقيَّدِ: فكذا ها هنا.

***

---

(1) في آ: «وأما الثالث».

(2) في ل، ح، ي: «يثبت».

(3) لفظ آ: «فأن».

(4) في غير آ: «الشرع».

(5) ساقط من آ.

(6) هذه الزيادة من ص، ح.

(7) في ص: «منافيا».

(*) آخر الورقة (١٦٣) من ل.

(8) سقطت من ح.

(9) لفظ ل: «للاخر».

(10) لم ترد الزيادة في ص.

والجوابُ عن الأوَّل:

أنَّ القرآن كالكلمةِ الواحدةِ ـ في أنَّه[1] لا يتناقضُ[2] لا في كلِّ شيء، وإلاَّ: وجبَ أنْ يتقيَّد[3] كلُّ عامٍّ ومطلقٍ، بكل خاصٍّ ومقيَّدٍ.

وعن الثاني:

أنَّا إنَّما قيَّدنا[4] بالإجماع.

وأما القول الثاني ـ فضعيفٌ؛ لأنَّ دليلَ القياس ـ وهو: أنَّ العملَ بهِ دفعٌ للضرر[5] المظنون[6] ـ عامٌّ في كلِّ الصور[7].

***

شبهة المخالف: أنَّ قولهُ «أعتقْ رقبةً» يقتضي تمكين[8] المكلَّفِ من إعتاقِ أيِّ رقبةٍ شاءَ من رقاب الدُّنيا، فلو دلَّ القياسُ على أنَّه لا يجزيه[9] إلاَّ المؤمنةَ ـ لكانَ القياسُ دليلاً على زوالِ تلكَ المُكنة[10] الثابتة بالنصِّ: فيكونُ القياسُ ناسخاً، وإنَّهُ خلافُ[11] الأصل.

والجوابُ:

هذا لا يتمُّ على مذهبِكُم؛ لأنَّكم(*) اعتبرتم سلامة الرقبةِ عن كثيرٍ من العيوب، فإنْ كانَ اشتراطُ الإيمان نسخاً: فكذا نفيُ[12] تلك العيوب [يكون[13]] نسخاً.

---

(١) في غير ص: «أنها».

(٢) لفظ ل: «تناقض».

(٣) في ل: «يقيد».

(٤) كذا في ل، ي، وفي غيرهما: «قيدناه»، وما أثبتناه أنسب، فالمقصود الشهادة.

(٥) في ح: «ضرر مظنون».

(٦) في ل زيادة: «وهو».

(٧) لفظ آ: «القيود».

(٨) في آ، ص: «تمكن».

(٩) في ل، ي: «يجوز».

(١٠) عبارة آ: «المتمكنة الثانية»، وهو تصحيف.

(١١) عبارة غير ص: «غير جائز».

(*) آخر الورقة (١٥٠) من ح.

(١٢) صحفت في ل، إلى: «في».

(١٣) سقطت الزيادة من ص.

[و[1]] أيضاً:

فقولـه: «أعتِقْ رقبـةً» لا يزيدُ في الـدلالـة على اللَّفظِ العامِّ، وإذا جازَ تخصيصُ العامِّ بالقياسِ (*): فلأَنْ يجوز هذا التخصيصُ به أولى.

تنبيــهٌ:

إذا أطـلقَ الـحـكمُ في موضـــعٍ[2] وقُيِّدَ[3] مثلُهُ ـ في موضعين بقيدين[4] متضادَّين ـ كيف يكونُ حكمُهُ؟.

مثـالُـه: قضـاءُ رمضانَ الواردُ ـ مطلقاً ـ في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ من أيَّامٍ أُخَـرَ﴾[5] وصـومُ التمتُّع الواردُ مقيَّداً بالتفريقِ في قوله تعالى: ﴿فمَنْ لَمْ يَجِد فصِيَامُ ثَلَـثةِ أيَّامٍ في الحَجِّ وسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُم﴾، وصومُ كفَّارة الظِّهار الواردُ مقيَّداً بالتتابع في قوله عز وجل[6]] ﴿فصيامُ شَهْرينِ مُتتابِعين﴾[7].

***

اختلفوا فيه ـ على حسب ما مرَّ في المسألة السالفة.

فمن زعم: أنَّ المـطلقَ يتقيَّدُ بالمقيَّدِ لفظاً: ترك المطلَقَ ـ هاهنا ـ على إطلاقِهِ؛ لأنَّه ليس تقييدُهُ بأحدِهما أولى من تقييده بالآخر.

ومن حمل المطلقَ على المقيَّدِ لقياسٍ[8]: حملَهُ[9] ـ هاهنا ـ على ما كان القياسُ عليه[10]. والله أعلم.

***

(١) سقطت الزيادة من ي.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من ي.

(٢) لفظ ص: «في موضعه».

(٣) في ل زيادة: «في».

(٤) صحفت في ي، إلى: «تقييدين».

(٥) الآية (١٨٤) من سورة «البقرة».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، والآية (١٩٦) من سورة «البقرة».

(٧) الآية (٤) من سورة «المجادلة».

(٨) لفظ آ: «بالقياس».

(٩) لفظ ص: «حمل».

(١٠) في ح زيادة: «أولى».

النوع[1] الرابع
في
المجمل والمبيَّن
وفيه مقدّمة وأربعة أقسام:

أما المقدمة:

ففي[2] تفسير الألفاظِ[3] المستعملة - في هذا الباب - وهي سبعةٌ:

الأول:

«البيان»:

وهو - في أصل اللغة -: اسمُ مصدرٍ مشتقٌّ من «التبيين»[4]، يقال: بيَّن يُبيِّنُ تبييناً وبياناً - كما يقالُ: كلَّم يُكلِّم تكليماً وكلاماً [وأذَّن، يؤذِّنُ تأذيناً وأذاناً][5].

فالمُبيِّنُ يفرِّق بين الشيء، و[بين[6]] ما يشاكلُهُ[7]، فلهذا قيل:

---

(١) كذا في ص، ونحوه في الكاشف، والنفائس، وقد وجَّه الشارحان إطلاق «الرابع» على هذا القسم، مع إطلاقه على سابقه - «المطلق والمقيَّد» بأن «المطلق والمقيَّد» القسم الرابع من أقسام العموم والخصوص، وهذا القسم - هو القسم الرابع من أصل الكتاب فراجع: الكاشف (٣/٤٣)، والنفائس (٢/٢٢٠)، وفي آ: «القسم الزابع»، وفي ل، ي، ح: «القسم الخامس»، ولعل الأنسب ما أثبتنا.

(٢) لفظ ل، ي: «فهي».

(٣) في ل: «للألفاظ».

(٤) لفظ ل: «البين»، وفي آ: «بين»، ولفظ ي: «تبين».

(٥) ساقط من آ.

(٦) لم ترد الزيادة في ص، ي، ح.

(٧) في ح: «شاكله».

«البيانُ» عبارةٌ عن الدلالةِ ـ يقالُ: بيَّن فلانٌ كذا بياناً حسناً، إذا ذكرَ الدلالةَ عليه، ويدخلُ فيه الدليل العقليُّ.

وفي اصطلاح الفقهاء ـ هو[1]: الَّذي دلَّ على المراد، [بخطابٍ لا يستقلُّ ـ بنفسه ـ في الدلالةِ على المراد[2]].

***

والثاني[3]:

«المبيَّنُ»، وله معنيان:

أحدهما:

ما احتاج إلى البيان، وقد وردَ عليه بيانُهُ.

والثاني:

الخطابُ المبتدأ[4] المستغني عن البيان.

***

الثالث:

«المُفسَّرُ» وله معنيان:

أحدهما:

ما احتاجَ[5] إلى التفسيرِ، وقد وردَ عليهِ تفسيرُهُ.

وثانيهما:

الكلامُ المبتدأُ المستغني عن التفسيرِ؛ لوضوحه في نفسه.

***

(١) في غير ل زيادة: «فـ».

(٢) ساقط من ل.

(٣) في ص، ح: «وثانيهما»، وهو تصحيف.

(٤) في ي: «بالمبتدأ».

(٥) لفظ آ: «يحتاج».

الرابع:

«النصُّ» وهو: كلامٌ تظهرُ[1] إفادتُهُ لمعناه، ولا يتناولُ أكثرَ منه. واحترزنا بقولنا: «كلام» عن أمرين:

أحدهما:

أن أدلَّة العقولِ والأفعالِ لا تسمَّى نصوصاً.

وثانيهما:

أن المُجمَلَ - مع البيان - لا يُسمَّى نصّاً؛ لأنَّ قولنا: «نصٌّ» - عبارةً عن خطابٍ واحدٍ دون ما يُقرَنُ[2] به؛ ولأنَّ البيانَ قد يكونُ غيرَ[3] القول، والنصُّ لا يكون إلَّا قولاً[4].

واحترزنا بقولنا: «تظهرُ إفادتُهُ لمعناه» عن المُجمَلِ.

فإنْ قلتَ: أليس قد يقالُ: نَصَّ الله - تعالى - على وجوب الصلاةِ - وإنْ كان قوله: ﴿أقيموا الصَّلوٰة﴾[5] مجملاً -؟

قلتُ: (*) إنَّه ليس نصًّا إلَّا في إفادة الوجوب؛ وهو فيها ليس بمجملٍ.

واحترزنا بقولنا: «ولا يتناولُ أكثر منه»، [عن قولهم: «اضرب عبيدي»[6]] لأنَّ الرجلَ إذا قال(*) لغيره: «اضربْ عبيدي»، لم يقلْ أحدٌ إنَّه نصَّ على ضرب زيدٍ من عبيده؛ لأنَّه لا يفيد [ه[7]] [على التعيين، ويقالُ: إنَّه نصَّ على ضرب جملةِ عبيده، لأنَّه لا يفيدُ[8]] سواهم.

***

---

(1) في ح: «يظهر».

(2) لفظ ح: «يقترن».

(3) لفظ آ: «عين»، وهو تصحيف.

(4) في ل، آ، ح: «قوليا».

(5) الآية (٤٣) من سورة «البقرة».

(6) هذه الزيادة من ح.

(7) لم ترد في غير ح، ي.

(*) آخر الورقة (١٤٨) من آ.

(*) آخر الورقة (١٦٥) من ل.

(8) ما بين المعقوفتين ساقط من ا.

الخامس:

«الظاهرُ» وهو: «[ما[1]] **لا يفتقرُ في إفادتهِ لمعناه إلى غيره»، سواءٌ أفادَه** - وحده - أو أفاد [ه[2]] مع غيرِه.

و[بـ[3]] هذا القيدِ الأخير - يمتازُ عن النصِّ امتيازَ العامِّ عن الخاصِّ.

وكنا قد قلنا - في باب اللُّغات -: «إنَّ النصَّ - هـو: [اللَّفظ[4]] الَّذي لا يمكنُ استعمَـالُـهُ في غيرِ معنـاهُ الـواحدِ؛ والظـاهرُ - هو: الَّذي يحتملُ غيرَهُ احتمالاً مرجوحاً»[5]. ولا منافاةَ بين التعريفين.

***

---

(1) لفظ ح: «الذي»، وسقطت من ل.

(2) لم ترد الزيادة في ي.

(3) لم ترد الزيادة في ل، ص، ولفظ آ: «فهذا».

(4) لم ترد الزيادة في ص.

(5) راجـع: ص(٢٢٧) من القسم الأول من هذا الكتاب وما بعدها. ولم يذكر هذا التعريف هناك، ولكنه قال: «النص»: هو الراجح المانع من النقيض، و«الظاهر»: راجح غير مانع من النقيض، كما قال: «النص» هو: اللفظ الذي يمتنع استعماله في غير معناه الواحد. و«الظاهر» هو: ما يحتمل غيره احتمالا مرجوحاً وقد ذكر صاحب التحصيل أن بين ما قاله في التعـريف في باب اللّغـات ومـا قالـه هنـا منـافـاة: حيث جعـل النص - هنـا - قسمـاً من الظاهر، وجعله هناك قسيماً له فراجع: التحصيل (٦٩-آ). وقد تمسك القرافي بهذا فانظر نفـائسـه (٢/٢٢٣-آ). وقد أجاب الأصفهاني عن هذا بقوله: «إنَّ إمام الحرمين نقل في البـرهـان عن الشـافعي - رضي الله عنه -: أنَّه كان يسـمي الظاهر نصّاً، وكذلك القاضي، وبعض أصحـابنا قال: النص لفظ مقيَّد لا يقبل التأويل. إذا عرفت ذلك - فنقول: النص والظاهر إن كان لكل واحد منهما حقيقة واحدة: فبين التعريفين منافاة جزما، وإن كان لكل واحد مفهومان: فيكون اللفظ مشتركاً صادقاً على حقيقتين مختلفتين. فلا منافاة، وبالجملة هذا عائـد إلى الاصـطلاح والـذي يشعـر به كلام المتقدمين: أنه حقيقة واحدة «أ.هـ». الكاشف (٣/٤٨-آ). وكان قد قال قبل ذلك وهو يشرح تعريف المصنف -: بأنَّه اختار في كتاب اللُّغاتِ اصطلاحَ اللغويِّين، واختار هنا اصطلاح الأصوليِّين فانظر (٣/٤٧-ب).

السادسُ:

«المُجملُ» وهو ـ في عرف الفقهاء ـ: «ما أفادَ شيئاً من جملةِ أشياءَ[1] هو متعيِّنٌ في نفسه، واللَّفظ لا يعيِّنُهُ».

ولا يلزمُ [عليه[2]] قولُكَ[3]: «اضربْ رجلًا»؛ لأنَّ هذا اللفظَ أفادَ ضربَ رجلٍ، و[هو[4]] ليسَ بمتعيِّنٍ في نفسه: فأيُّ[5] رجل ضربتَه جازَ، وليسَ كذلك اسم «القُرءِ»؛ لأنَّه يفيدُ إمَّا الطُّهرَ ـ وحده ـ وإمَّا الحيضَ ـ وحده ـ واللَّفظُ لا يعيِّنُهُ.

وقول[6] الله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾[7] يفيدُ وجوبَ فعلٍ متعيِّن [في نفسِه، غير متعيِّنٍ[8]] بحسبِ اللَّفظِ.

السابع:

«المؤوَّلُ» والتأويلُ عبارةٌ: عن احتمالٍ يُعضِّدُهُ(*) دليلٌ يصيرُ به أغلبَ على الظنِّ، من المعنى الذي دلَّ عليه الظاهرُ[9].

---

(١) في آ: «الأشياء». راجع: تعريف المصنف له أيضاً في ص(**٢٢٩**) من القسم الأول من هذا الكتاب، وراجع تعاريف العلماء الآخرين في الكاشف (**٣/٤٣-٤٥**).

(٢) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(٣) لفظ ص: «قولنا».

(٤) هذه الزيادة من ص، ح.

(٥) في آ، ص، ح: «بل أي».

(٦) في ص: «وقوله».

(٧) الآية (**٤٣**) من سورة «البقرة».

(٨) ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (**٥١**) من ح.

(**٩**) هذا الذي اختاره المصنف هنا في تعريف «التأويل» هو ما ذكره الإمام الغزالي في المستصفى (**١/٣٨٧**)، وقال إمام الحرمين في البرهان: «التأويل»: «ردّ اللفظ إلى ما إليه مآله»، وعلى هذا فالتأويل عنده: صرف اللفظ إلى غيره، لا نفس الاحتمال كما هو عند الغزالي والمصنف فانظر الكاشف (**٣/٤٨-آ**). =

وأمَّا «المُحكَمُ»، و«المُتشابِهُ» - فقد مرَّ تفسيرهما في باب اللُّغات[1]. والله أعلمُ.

= وعرّفه صاحب جمع الجوامع بأنه: «حمل الظاهر على المحتمل المرجوح» فراجع (٥٣/٢).

ومن الجدير بالملاحظة أنّ الأصوليّين جروا على تعريف «التأويل»، لا «المؤوَّل» وهو المشتق، وقد قال البناني في حاشيته على شرح جمع الجوامع: «التأويل أكثر استعمالاً من المؤوَّل» ونقل عن شيخ الإسلام أنه عدل (أي صاحب الجمع) عن تفسير المؤوَّل المذكور في الترجمة إلى تفسير التأويل ليناسب أقسامه الآتية. فانظر (٥٣/٢)، وقال الإسنوي في شرحه على المنهاج: إن كانت دلالة اللفظ على بعض المعاني أرجح من بعض سمِّي بالنسبة إلى الراجح «ظاهراً»، وبالنسبة إلى المرجوح «مؤوَّلاً» فانظر (٦١/٢) ط السلفية.

وعرفه المصنف في باب اللغات بأنه: ما تكون إفادته لأحد مفهوميه مرجوحة فانظر ص(٣/٥)، وراجع لمعرفة تعريفات كل هذه المصطلحات عند أبي الحسين: المعتمد (٣٢٠-٣١٧/١).

(١) انظر ص (٢٣٠) من القسم الأول من هذا الكتاب.

القسم الأول

في

المجمل

***

[وفيه مسائل[1]]

المسألةُ الأولى: في أقسام المجملِ.

الدليلُ الشرعيُّ - إمَّا أن يكونَ أصلاً، أو مستنبطاً منهُ؛ والأصلُ - إمَّا أن يكونَ لفظاً، أو فعلاً.

أمَّا اللَّفظُ: فإمَّا أن يُحكَمَ عليه بالإجمال - حال كونهِ مستعملاً في موضوعه، أو حالَ كونهِ مستعملاً في بعض موضوعه، [أو حالَ كونه مستعملاً[2]] [لا في موضوعه، ولا في بعضِ موضوعهِ[3]].

أما القسمُ الأول:

فذاك [هو[4]]: أنْ يكونَ اللَّفظُ محتملاً لمعانٍ كثيرةٍ - فلم [يكنْ[5]] حملُهُ[6] على بعضِهَا - أولى من الباقي.

---

(١) زيادة لم ترد في سائر الأصول، وأضفناها لمناسبتها لما مر، ولما سيأتي.

(٢) ساقط من آ.

(٣) ساقط من ل، آ.

(٤) لم ترد الزيادة في ي.

(٥) سقطت الزيادة من ي.

(٦) لفظ ح: «حملها».

ثم تناولُ[1] اللَّفظِ لتلك المعاني - إمَّا بحسب معنىً واحدٍ مشتركٍ بين الكلِّ - وهو: «المتواطئ» كقوله[2] تعالى: ﴿وءَاتوا حَقَّهُ يومَ حَصادِهِ﴾[3].

أو لا بحسبِ[4] معنىً واحدٍ - وهو: «المشتركُ» كلفظِ «القُرْءِ».

***

وأما القسم الثاني - وهو: أنْ يُحكَمَ عليه بالإجمالِ - حالَ كونِه مستعمَلاً في بعضِ موضوعِهِ - فهو: كالعامِّ المخصوصِ بصفةٍ مجملةٍ أو استثناءٍ مجملٍ، أو بدليلٍ منفصلٍ مجهولٍ.

مثالُ[5] الصِّفةِ - قوله تعالى: ﴿وأُحِلَّ لكُم مَّا وَراءَ ذَٰلِكُم أَنْ تَبْتَغوا بأَمْوٰلكم﴾[6] فإنَّه[7] - تعالى - لو اقتصرَ على ذلكَ: لم يفتقرْ فيه إلى بيانٍ؛ فلمَّا قيَّد [ه[8]] بقوله: «محصِنِينَ»، ولم ندرِ[9] ما الإحصانُ -: لم نعرفْ ما أُبيحَ لنا.

ومثالُ الاستثناءِ - قوله تعالى -: ﴿أُحِلَّت لكُم بهيمةُ الأَنْعٰمِ إلاَّ ما يُتلى عَليكُمْ﴾[10].

***

---

(١) صحفت في ي إلى: «يتأول».

(٢) لفظ آ: «فقوله»، وفي ي، ل: «لقوله».

(٣) الآية (١٤١) من سورة «الأنعام»، وراجع التفسير الكبير (٤/ ١٥٩) لمعرفة أقوال العلماء في هذه الآية وما اختاره المصنف منها.

(٤) لفظ آ: «بحيث»، وهو تصحيف.

(٥) في غير ص: «بيان».

(٦) الآية (٢٤) من سورة «النساء»، وراجع التفسير الكبير (٣/ ١٩٣) لمعرفة الوجه الآخر الذي ذكره في قوله: «محصنين»، والذي اختاره على الوجه المذكور هنا، لأن الآية على ذلك الوجه لا تكون مجملة، وإنما هي عامة معلومة بالمعنى.

(٧) في ص: «وأنه».

(٨) لم يرد في ص، ح.

(٩) أبدلت في آ بـ«يدل».

(١٠) الآية (١) من سورة «المائدة»، وقد زاد ناسخوي، آ، ح: «واوا» في أولها، وقد ذكر=

[و(١)] مثالُ الدليل المنفصل المجهولِ ـ كما إذا قال الرسولُ ـ ﷺ ـ في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلوا المُشرِكين﴾(٢) ـ: «المرادُ بعضهم، لا كلُّهم».

وأما القسم الثالث ـ وهو: أنْ يُحكم عليه بالإجمالِ ـ حالَ كونه مستعملاً، لا في موضوعه، ولا في بعض موضوعِهِ ـ فهو ضربان:

أحدهُما: «الأسماءُ الشرعيَّةُ»، والآخرُ: غيرُها(٣).

مثالُ الأوَّل: كما إذا أمرَنا الشرعُ(٤) بالصلاةِ ـ ونحنُ لا نعلمُ انتقالَ هذا(٥) الاسمِ إلى هذه الأفعالِ ـ احتجنا فيه إلى بيانٍ.

والثاني: الأسماءُ التي دلَّت الأدلةُ(٦) على أنَّه لا يجوزُ حملُها على حقائقِها، وليسَ بعضُ مجازاتِها أولَى من بعضٍ ـ بحسب اللَّفظِ ـ فلا بدَّ من البيان.

***

أمَّا الفعلُ ـ فإنَّ مجرَّد وقوعِهِ، لا يدلُّ على وجه وقوعه، إلَّا أنه قد يقترنُ به ما يدلُّ على الوجهِ الَّذي وقع عليه ـ وحينئذٍ يُستغنى عن البيانِ.

وقد لا يقترنُ به ذلكَ: فيكونُ(٧) مجملاً.

مثالُ الأول: إذا رأينا الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ مواظباً على الإتيان بالسجودَين: علمنا أنَّ ذلك من أفعال الصلاةِ.

***

المصنف في تفسيره لها: أن ظاهر هذا الاستثناء مجمل، واستثناء الكلام المجمل من الكلام المتصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملاً أيضاً، ثم قال إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية، وهو قوله: «حرِّمت عليكم الميتة» الآية فراجع التفسير الكبير (٣/ ٣٥٠-٣٥١).

(١) سقطت الواو من آ، ي.

(٢) الآية (٥) من سورة «التوبة».

(٣) لفظ آ: «غير».

(٤) لفظ آ: «الشارع».

(٥) كذا في ح، وفي ل، ي: «هذه الأسماء»، ولفظ آ: «الأسامي».

(٦) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «دل الدليل»، وكلاهما صحيح.

(٧) في ح: زيادة «ذلك».

مثالُ الثاني: أنْ يقومَ[1] من الركعةِ(*) الثانية، ولا يجلسُ قدرَ التشهُّدِ ـ: جوَّزنا أنْ يكونَ قد سَهَا فيهِ[2]، وأنْ يكونَ قد تعمَّد ذلك؛ ليدلَّنا على جوازِ تركِ هذه الجلسةِ.

وأمَّا المستنبطُ[3] من الأصلِ ـ فهو: القياسُ، ولا يُتصوَّرُ فيه الإجمالُ[4](*) والله أعلم.

***

المسألةُ الثانيةُ:

يجوزُ ورودُ «المجملِ» في كلامِ الله ـ تعالى ـ وكلامِ[5] رسولِهِ ـ ﷺ ـ والدليلُ عليه: وقوعُهُ في الآياتِ المتلوَّةِ.

واحتجَّ المنكرُ[6]:

بأنَّ الكلامَ إمَّا أنْ يُذكرَ[7] للإفهامِ، أو لا للإفهامِ[8]؛ والثاني عبثٌ غير جائزٍ على اللهِ تعالى.

---

(١) حرفت في آ إلى: «يقع».
(*) آخر الورقة (١٠١) من ي.
(٢) لفظ آ: «فيها».
(٣) في ي: «المستنبطة».
(٤) أورد الأصفهاني على بعض ما أورده المصنف في هذه المسألة إيرادات لا نريد الإطالة بذكرها فلتراجع في الكاشف (٣/ ٤٩ـ آ ـ ب) وكذلك فعل القرافي فأورد مثل ما أورد الأصفهاني، وزاد عليها فلتراجع في نفائسه (٢ /٢٢٣-٢٢٤-آ).
(*) آخر الورقة (١٦٦) من ل.
(٥) في ل، آ، ح زيادة «في»، ولفظ ي: «أو في».
(٦) لفظ آ: «المنكرون»، ولعله «داود الظاهري» فانظر: شرح جمع الجوامع للجلال، (٢/ ٦٣)، وحاشية البناني عليه.
(٧) لفظ ص: «يراد».
(٨) كذا في ص، ح وعبارة ي، آ: «أولا يذكر للإفهام»، وعبارة ل: «أو أنت لا يذكر للافهام».

والأوَّلُ:

إمَّا أنْ يكونَ قد قرنَ بالمجملِ ما يُبيِّنُهُ(1)، أو لم(2) يفعلْ ذلك، والأوَّلُ: تطويلٌ من غير فائدةٍ؛ لأنَّ التنصيصَ عليه أسهلُ وأدخلُ في الفصاحةِ من ذكرهِ باللَّفظِ المجملِ، ثم بيانُ ذلكَ المجملِ بلفظٍ آخرَ.

وأيضاً: فيجوزُ أنْ يصلَ الإنسان(*) إلى ذلك المجمل قبل وصوله، إلى ذلك البيان. فيكون سبباً للحيرة، وإنّه(3) غير جائز.

والثاني:

باطلٌ؛ لأنَّه إذا أرادَ الإفهامَ ـ مع أنَّ اللَّفظَ لا يدلُّ عليه، وليس معه ما يدلُّ عليه: كانَ(4) تكليفاً بما لا يطاقُ، وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

***

والجوابُ:

[أنَّ(5)] هذا الكلامَ ساقطٌ عنَّا؛ لأنَّ ـ عندنا ـ يفعلُ الله ما يشاءُ، ويحْكُم ما يريدُ.

وعند المعتزلةِ ـ: فلا يبعدُ أنْ يكونَ في ذكرهِ(6) باللَّفظِ المجملِ، ثم إردافِ(7) ذلكَ المجملِ بالبيانِ ـ مصلحةٌ لا يُطَّلع(8) عليها ـ ومع(9) الاحتمالِ لا يبقى القطعُ. والله أعلمُ.

***

---

(1) لفظ آ: «بينه».

(2) في آ: «أولا».

(*) آخر الورقة (149) من آ.

(3) لفظ ح: «وهو».

(4) في ل: «فكان»، وزيد بعدها في ص، ح: «ذلك».

(5) هذه الزيادة من آ.

(6) في آ: «في اللفظ».

(7) صحفت في ح إلى: «أرداف».

(8) في ي: «لا نطلع».

(9) في ل زيادة: «هذا».

القول في أمور ظُنَّ أنَّها من المُجملات وليست(١) كذلك

[وفيه مسائل(٢)]

المسألة الأولى:

ذهب الكرخيُّ: إلى أنَّ التحليلَ والتحريمَ المضافَين إلى الأعيانِ ـ كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُ أُمَّهَـٰتُكم﴾(٣) ـ يقتضي الإجمالَ.

***

وعندنا: [أنَّه(٤)] يفيدُ ـ بحسب العرف ـ تحريمَ الفعل المطلوب من تلك الذاتِ(٥)، فيُفهم من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عليكُم(*) أُمَّهَـٰتُكم﴾(٦) تحريمُ الاستمتاعِ، ومن قوله: ﴿حُرِّمَت عليكُمُ المَيتَةُ﴾(٧) تحريمُ الأكلِ؛ لأنَّ هذه الأفعالَ ـ هي الأفعالُ المطلوبةُ في هذه الأعيانِ.

---

(١) لفظ ي: «ليس»، وكذا في ح وزيد قبلها بدل الواو: «مع أنه».

(٢) زيادة لم ترد في سائر الأصول وأثبتناها لمناسبتها ما تقدم.

(٣) الآية (٢٣) من سورة «النساء»، وراجع التفسير الكبير لمعرفة الوجهين اللذين أجاب بهما المصنف عما ذهب إليه الكرخي ـ (١٨١/٣) ط الخيرية.

(٤) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(٥) لفظ ل: «الذوات».

(*) آخر الورقة (١٥٢) من ح.

(٦) الآية (٢٣) من سورة «النساء».

(٧) الآية (٣) من سورة «المائدة».

والحاصلُ أنَّا نسلِّم كونَهُ مجازاً في اللُّغةِ؛ لكنَّه حقيقةٌ ـ في[1] العرفِ(*) ـ.

***

لنا وجــوهٌ:

الأوَّلُ[2]:

[أنَّ[3]] الَّـذي يسبقُ إلى الفهمِ ـ من قول القـائل: «هذا طعامٌ حرامٌ» ـ تحريمُ أكلهِ، ومن قوله: «هذه المرأةُ حرامٌ» ـ تحريمُ وطئِهَا؛ ومبادرةُ الفهمِ دليلُ الحقيقةِ.

وثانيها:

ما روي أنه ـ ﷺ ـ قال «لعنَ الله اليهودَ، حُرِّمَت عليهم الشُّحومُ فجَمَلُوها، وباعُوها[4]»ـ: فدلَّ هذا على أنَّ تحريمَ الشحومِ أفادَ تحريمَ كلِّ أنواعِ التصرُّفِ، وإلَّا: لم يتوجَّه الذمُّ عليهم في البيعِ.

---

(١) لفظ ح: «بحسب».　　(*) آخر الورقة (٥٥) ن ص.

(٢) لفظ ح: «أولها».　　(٣) لم ترد الزيادة في ص.

(٤) قد أخرجه أحمد وأبو داود، عن ابن عباس، بلفظ: «لعن الله اليهود: إنّ الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها»، مع زيادة هي: «وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء: حرم عليهم ثمنه». كما في الفتح الكبير: (٣/ ١٤)، والمنتقى (٢/ ٣١٦).

وقد ورد في آخر حديث طويل ـ رواه الجماعة من طريق جابر بن عبد الله ـ بلفظ: «قاتل الله اليهود: إنّ الله لما حرم عليهم شحومها: جملوه، ثم باعوه وأكلوا ثمنه». كما في المنتقى (٢/ ٣١٥-٣١٦).

وقد وردت هذه الزيادة برواية الجماعة من هذا الطريق، بلفظ: «قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم الشحوم جملوها، ثم باعوها فأكلوا أثمانها». وأخرجه البخاري ومسلم به من طريق أبي هريرة، وأخرجا ـ أيضاً ـ به هما وأحمد والنسائي وابن ماجة من طريق عمر. كما في الفتح الكبير (٢/ ٢٨٢).

وهذا الحديث قد رواه أيضاً مالك والشافعيُّ والبيهقيُّ وغيرهم. فراجع: الموطأ (٣/ ١١٤)، وسنن الشافعي (ص٤٩)، وسنن البيهقي (٦/ ١٢). وانظر: نصب الراية (٤/ ٥٤-٥٥)، ونيل الأوطار (٥/ ١٢٠) والجواهر المنيفة (٢/ ١٥) ومعالم السنن (٣/ ١٣١ و١٣٣ و١٣٤)، وشفاء الغليل وهامشه: ص(٢٨).

وثالثها:

أنَّ المفهومَ من قولنا: «فلانٌ يملك الدارَ» - قدرتُهُ على التصرُّف فيها بالسكنى[1] والبيعِ، ومن قولنا: «فلانٌ يملك الجاريةَ» - قدرته على التصرُّف فيها بالبيعِ. والوطءِ[2]، والاستخدامِ؛ وإذا جازَ أنْ تتخلَّف فائدةُ الملكِ على هذا النحوِ[3] - جاز مثلُهُ في التحريم والتحليل.

***

احتجَّ الكرخيُّ:

بأنَّ[4] هذه الأعيانَ غيرُ مقدورةٍ لنا - لو كانت معدومةً - فكيفَ إذا كانت موجودةً؟ فإذنْ: لا يمكنُ إجراءُ اللفظِ على ظاهرِه، بل المرادُ: تحريمُ فعلٍ من الأفعالِ المتعلِّقة بتلكَ الأعيانِ، وذلك الفعلُ غيرُ مذكورٍ، وليسَ إضمارُ بعضِها أولى من بعضٍ، فإمَّا أنْ نُضمِرَ الكلَّ - وهو محالٌ: لأنَّه إضمارٌ من غيرِ حاجةٍ - وهو غيرُ جائزٍ، أو نتوقَّف[5] في الكلِّ، وهو المطلوبُ.

وأيضاً[6]:

فالآيةُ لو دلَّت على تحريم فعلٍ معيَّنٍ - لوجب أن يتعيَّن ذلكَ الفعلُ في كلِّ المواضعِ، وليس كذلكَ؛ لأنَّ المرادَ بقوله تعالى: [﴿حُرِّمَت عليكُم أُمَّهاتُكم﴾ - حرمةُ الاستمتاعِ، وبقوله[7]] ﴿حُرِّمَت عليكُمُ الميْتَةُ﴾[8] - حرمةُ الأكلِ.

***

(١) لفظ ل: «بالسكن».

(٢) عبارة ص: «بالوطء والاستخدام والبيع».

(٣) لفظ ل: «الوجه».

(٤) في آ: «قال».

(٥) في ي، آ، ح: «يتوقف».

(٦) في ي زيادة: «فلأنه»، وهذا هو الوجه الثاني للكرخي.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، والآية (٢٣) من سورة «النساء».

(٨) الآية (٣) من سورة «المائدة».

والجوابُ:

لا نزاعَ في أنَّه لا يمكنُ إضافةُ التحريمِ إلى الأعيانِ، لكنَّ قولَهُ: «ليسَ إضمارُ بعضِ الأحكامِ ـ أولى من بعضٍ» ـ ممنوعٌ؛ فإنَّ العرفَ يقتضي إضافةَ [ذلكَ[1]] التحريمِ إلى الفعلِ المطلوبِ منهُ. والله أعلمُ.

***

المسألةُ الثانيةُ(*):

ذهبَ بعضُ الحنفيَّةِ: إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿وَامسَحُوا بِرُؤوسِكُم﴾[2] مجملٌ؛ لأنَّه يحتمِلُ مسحَ جميعِ الرأس، ومسحَ بعضِه. وإذا ظهرَ الاحتمالُ[3]: يثبتُ الإجمالُ.

وقال آخرون: لو خُلِّينا واللَّفظَ، لمسحنا جميعَ[4] الرأس؛ لأنَّ «الباءَ» للإلصاقِ[5].

وقال ابن جنِّي: «لا فرقَ ـ في اللُّغةِ ـ بينَ أن تقولَ: «مسحتُ بالرأس»، وبينَ أن تقولَ: «مسحتُ الرأسَ»؛ لأنَّ الرأسَ اسمٌ للعضوِ بتمامِهِ: فوجبَ مسحُهُ [بتمامه][6]».

---

(١) لم ترد في غير ص. (*) آخر الورقة (١٦٧) من ل.

(٢) الآية (٦) من سورة «المائدة»، وقد ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ في تفسير هذه الآية من السورة المذكورة إحدى وأربعين مسألة جعل السادسة والثلاثين في بيان أقوال الأئمة في هذا الجزء منها. فراجع تفسيره (٣٦٨/٣).

(٣) في آ: «الاحتمالان»، وأبدل قوله: «ثبت» بـ «ظهر».

(٤) لفظ ص: «كل».

(٥) هذا القول لقاضي القضاة عبد الجبّار فراجعه في المعتمد (٣٣٤/١).

(٦) لم ترد الزيادة في ح، ل. هذا، وقد راجعت تفسير المصنف للآية فلم أعثر على نقله هذا عن ابن جني، مع كثرة ما أورد من أقوال، كما راجعت الخصائص فلم أجد فيها هذا القول له، فلعله ذكره في غير الخصائص، ونقله عنه المصنف. وقد نقل عن ابن جني هذا القول أيضاً صاحب جواهر الأدب فانظره في ص(١٩)، وراجع: مغني اللبيب (٩٥/١) وما بعدها.

وقال بعضُ الشافعيَّةِ: إنَّها[1] للتبعيضِ - فهو يفيدُ مسحَ بعضِ الرأسِ.

***

وقال آخرون: لا إجمالَ فيه؛ لأنَّ لفظَ المسحِ مستعملٌ[2] في مسحِ الكلِّ بالاتِّفاقِ، و[في[3]] مسحِ البعضِ - كما يقالُ: «مسحتُ يدي [بالمنديلِ، ومسحتُ يدي[4]] برأسِ اليتيمِ - وإنْ كانَ إنَّما مسحها ببعضِ الرأسِ، والأصلُ عدمُ الاشتراكِ: فوجبَ جعلُه حقيقةً في القدرِ المشتركِ بينَ مسحِ الكلِّ، ومسحِ البعضِ فقط. - و[ذلك[5]] هو مماسَّةُ جزءٍ من اليدِ جزءاً من الرأسِ.

فثبتَ: أنَّ اللَّفظَ ما دلَّ إلَّا عليه: فكانَ الآتي به عاملاً باللَّفظِ.

وحينئذٍ: لا يتحقَّق الإجمالُ، ويكفي في العملِ [به[6]] مسحُ أقلِّ جزءٍ من الرأسِ. وهو قول الشافعيِّ[7] رضي الله عنه.

***

(١) في ص، ح: «الباء».

(٢) في ص: «يستعمل».

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) ساقط من ص.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) وقد ضعَّف ابن الحاجب الاستدلال بنحو قولهم: «مسحت يدي بالمنديل». لأن الباء هنا للاستعانة، والمنديل آلة، والعرف فيها ما ذكر فراجع: شرح المختصر (٢/١٥٩)، ووافقه في تضعيفه لهذا الأصفهاني في الكاشف (٣/٥١ - ب)، ونقل عن إمام الحرمين قوله في «الأساليب»: معتمدنا في مذهب الشافعي - رضي الله عنه - أنه ﷺ مسح على ناصيته وعلى عمامته، وليس على رأسه - ﷺ - فإنه لم يعهد ذلك قط عنه، وليس ذلك لزكمة أو نزلة كانت به - ﷺ - لأنها لا تمنع إدخال اليد تحت العمامة، لتحقيق الاستيعاب، فالاستيعاب ليس بواجب، والتقدير بالربع تحكم. . ويؤكد ذلك الأيمان المعلقة بمسح رأس فلا يظن أن أحداً يخالف بالبر ببعض الرأس. أ.هـ» وعقَّب الأصفهاني بقوله: واعلم أن مذهب مالك أقرب إلى النص، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة أقرب إلى فعله - ﷺ - انظر نفس الموضع وراجع الأم (١/٢٦) ط الفنية. للاطلاع على ما قاله الإمام الشافعي عن آية مسح الرأس.

المسألةُ الثالثةُ[1]:

اختلفوا في «حرف النفي»، إذا دخلَ على الفعلِ ـ كقوله[2]: «لا صلاةَ إلَّا بفاتحةِ الكتابِ»[3]، و«لا عملَ لمَنْ لا نيَّةَ له»[4].

فقال أبو عبد الله البصريُّ: إنَّهُ مجملٌ؛ لأنَّ ذاتَ الصلاةِ والعملِ موجودةٌ ـ فلا يمكنُ صرفُ النفيِ إليها: فوجبَ صرفُهُ إلى حكمٍ آخر، وليسَ البعضُ أولى من البعضِ[5].

فإمَّا أن يُحملَ على الكلِّ ـ وهو: إضمارٌ من غيرِ ضرورةٍ، ولأنَّه(*) قد يُفضي إلى التناقضِ؛ لأنَّا لو حملناهُ على نفيِ الصحَّةِ، ونفيِ الكمالِ معاً ـ[6] وفي نفيِ الكمالِ ثبوتُ الصحَّةِ: فيلزمُ التناقضُ.

أو لا يُحملَ على شيءٍ ـ من الأحكام، بل يُتوقَّفُ. وهذا هو الإجمالُ.

ومن الناس من فصَّل[7] ـ وقالَ[8]: هذا النفيُ إمَّا أنْ يكونَ داخلاً على

---

(١) لفظ ي: «الثانية»، وهو وهم من الناسخ.

(٢) في غير ل: «كقولنا».

(٣) أخرج أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة عن عبادة بن الصامت ـ حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» على ما في الفتح الكبير (٣/٣٤٥). قال في فيض القدير (٦/٤٢٩): أي لا صلاة كائنة لمن لم يقرأ فيها.

وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن عبادة أيضاً بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً»، على ما في الفتح الكبير (٣/٣٤٥). وأخرجه أحمد وابن ماجة عن عائشة وابن عمر، والبيهقي عن علي، والخطيب عن أبي أمامة بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج». على ما في كشف الخفا (٢/٥٠٨) ط حلب.

(٤) هو معنى حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، الذي مر تخريجه. وقد قال العجلوني في كشف الخفا (١/١٤٧ـ١٤٨)، أثناء كلامه على حديث: «إنما الأعمال بالنيات»: وورد بألفاظ مختلفة بيناها في أوائل «الفيض الجاري» ومنها: «لا عمل إلا بالنية».

(٥) لفظ ص: «بعض».

(*) آخر الورقة (١٥٠) من آ.

(٦) في آ: «ففي».

(٧) في آ زيادة: «هذا».

(٨) لفظ ل، ي، آ: «فقال».

مسمىً شرعيٍّ، أو على مسمىً حقيقيّ.

فإنْ كانَ الأوَّلَ، فلا إجمالَ؛ لأنَّ الصلاةَ[1] اسمٌ شرعيٌّ، والشرعُ أخبرَ عن انتفاءِ ذلك المسمَّى، عند انتفاءِ الوصفِ المخصوصِ.

***

فإنْ قلتَ: «يقالُ»[2] «هذه الصلاةُ[3] فاسدةٌ» ـ فدلَّ على بقاء المسمَّى مع الفساد، وقال ﷺ: «دعي الصلاةَ أيَّامَ أقرائِكِ».

قلتُ: التوفيقُ[4] بينَ الدليلين: أنْ نصرِفَ[5] ذلكَ إلى المسمَّى(*) الشرعيِّ، وهذا إلى المسمَّى[6] اللُّغويِّ.

***

ومن هذا الباب، قولُهُ: «لا نكاحَ إلَّا بوليٍّ»، و«لا صيامَ لمَنْ لم يبيِّت الصيامَ من اللَّيلِ»[7].

أمَّا إنْ كانَ المسمَّى حقيقياً ـ فإمَّا أنْ يكونَ له حكمٌ واحدٌ، أو أكثرُ من حكمٍ واحدٍ.

***

---

(١) لفظ آ: «المعلوم». (٢) سقطت الزيادة من ل، ص. (٣) لفظ ي، آ: «صلاة».

(٤) حرفت في آ إلى: «التلفيق». (٥) عبارة ي: «يصرف ذلك».

(*) آخر الورقة (١٥٣) من ح. (٦) لفظ آ: «الاسم».

(٧) وأخرج ابن ماجة عن حفصة ـ رضي الله عنها ـ حديث: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل». على ما في الفتح الكبير (٣/٣٤٦).

والروايات في تبييت النية من الليل في صوم الفريضة متعددة الروايات والألفاظ على اختلاف بين الأئمة في رفعها ووقفها. وسيأتي مزيد كلام فيه في كتاب الإجماع من الجزء الثاني.

فانظر: سنن ابن ماجة (١/٢٦٧)، والدارقطني (٢٣٤)، ومسند أحمد (٦/٢٨٧: ط الحلبي)، وسنن أبي داود (٢/٣٢٩)، والترمذي (١/١٤١) والنسائي (٤/١٩٦)، والبيهقي (٤/٢٠٢)، والمحلَّى (٦/١٦١)، ومعالم السنن (٢/١٣٣)، ونيل الأوطار (٤/١٩٦). وانظر شفاء الغليل ص(٤٧٤)، وهامشها.

والأوَّلُ[1]:

كقولنا[2]: «لا شهادةَ لمجلودٍ في قذفٍ»؛ لأنَّه لا يمكنُ صرفُ النفي إلى ذات الشهادةِ؛ لأنَّها قد وُجدتْ، فلا بدَّ من صرف النفي إلى حكمِها وليسَ لها إلَّا حكمٌ واحدٌ ـ وهو: الجوازُ؛ لأنَّ الشهادةَ إذا كانتْ فيما كانتْ نُدبنا إلى سترِه: لم يكنْ لإقامتها(*) مدخلٌ في الفضيلةِ ـ كقولنا: «لا إقرارَ لمن أقرَّ بالزِّنى مرَّةً واحدةً» لأنَّ الأولى له أن يسترَ ذلكَ على نفسهِ؛ فإذنْ لا حكمَ لهُ إلَّا الجوازُ؛ وإذا لم يكنْ [له[3]] إلَّا هذا[4] الحكمُ الواحدُ: انصرفَ[5] النفيُ إليه: فصحَّ التعلُّقُ[6] به.

أمَّا إذا كان له حكمانِ: «الفضيلةُ»، و«الجوازُ» ـ: [فـ[7]] لم يكن صرفُهُ إلى أحدهما أولَى من الآخرِ[8]: فيتعيَّن الإجمالُ[9]. هذا[10]قولُ الأكثرين.

ولقائلٍ أن يقولَ: لكنَّ[11]صرفَهُ إلى الجوازِ أولى من صرفهِ إلى الفضيلةِ، لوجوهٍ:

أحدُها:

أنَّ المدلولَ عليه باللَّفظِ نفيُ[12]الذاتِ، والدالُّ على نفيِ الذاتِ دالٌّ على نفي جميعِ الصفاتِ؛ لاستحالة بقاءِ الصفةِ مع عدمِ الذاتِ.

فإذَنْ قولُه: «لا عمَلَ»، يدلُّ على نفي الذاتِ، و[على[13]] نفي الصحَّة[14]

---

(١) في آ: فالأول».
(٢) لفظ ح: «كقوله».
(*) آخر الورقة (١٠٢) من ي.
(٣) سقطت الزيادة من آ.
(٤) لفظ ص: «ذلك».
(٥) لفظ ي: «يصرف».
(٦) في ل، ي: «التعليق»
(٧) سقطت من غير ص.
(٨) لفظ ص: «الثاني».
(٩) صحفت في ل، ي، آ إلى: «الإضمار». (١٠) في ل: «فهذا».
(١١) كذا في آ، وفي ي: «بلى»، وفي النسخ الأخرى: «بل».
(١٢) صحفت في آ إلى: «هي».
(١٣) لم ترد الزيادة في غير ح.
(١٤) صحفت في ل إلى: «الصفة».

ونفي الكمالِ، تُرِكَ العملُ به في الذَّاتِ: فوجبَ أنْ يبقى معمولاً[1] به في الباقي[2].

فإنْ قلتَ: اللَّفظُ لم يدلَّ على نفي الصحَّـة[3] بالمطابقـةِ، وإنَّمـا دلَّ عليها[4] بالالتزام: ضرورة[5] أنَّه[6] يلزمُ من انتفاءِ الذاتِ انتفاء الصِّفةِ[7]؛ ودلالةُ الالتزامِ تابعةٌ لدلالةِ المطابقةِ ـ التي هي(*) الأصلُ[8].

فها هنا لَمَّا لم تُوجدْ دلالةُ المطابقةِ ـ الَّتي هي الأصلُ [فـ[9]] كيفَ تبقى[10] دلالةُ الالتزامِ الَّتي هي الفرعُ؟.

وأيضاً:

[فـ[11]] قد جاءَ هذا اللَّفظُ لنفي الفضيلةِ فقط؛ والأصلُ في الكلام الحقيقةُ.

والجوابُ [عن الأوَّل[12]]:

أنَّه لا نزاعَ في أنَّ دلالةَ [هذا[13]] اللفَّظِ على نفي الصفةِ[14] تابعةٌ لدلالته على نفي الذاتِ، لكنْ: بعدَ استقرارِ تلكَ الدلالةِ ـ صارَ اللفظُ كالعامِّ بالنسبةِ إليها بأسرها.

---

(١) عبارة آ: «به معمولا».

(٢) لفظ ص: «البواقي». وحرفت في آ إلى: «النافي».

(٣) في ح: «الصفة»، وكتبت الكلمتان فوق بعضهما في ص.

(٤) في آ، ح: «عليه».

(٥) في آ: «وضرورة».

(٦) في غير ص، ح: «فانه».

(٧) لفظ آ: «الصحة»، وما أثبتناه أنسب.

(*) آخر الورقة (١٦٨) من ل.

(٨) ساقط من ص.

(٩) هذه الزيادة من ح.

(١٠) لفظ ما عدا ص، ح: «يبقى».

(١١) لم ترد الفاء في ح.

(١٢) لم ترد في ص.

(١٣) هذه الزيادة من ص، ي.

(١٤) لفظ آ: «الصحة».

فإذا خُصّ [عنها[1]]، في بعض الأمورِ[2] ـ وهو[3] «الذاتُ» ـ: وجب أن يبقى معمولاً به في الباقي.

وعن الثاني:

أنَّا بيَّنَّا: أنَّ اللفظَ عامٌّ بالنسبةِ [إلى نفي الذاتِ، ونفي الصفات ثم تارةً يختصُّ بالنسبةِ[4]] إلى الذاتِ فقط؛ وحينئذ: يفيدُ نفي بقيَّة الأحكام.

وتارةً يختصُّ[5] بالنسبة إلى الذاتِ، والصحَّة[6]: فيبقى معمولاً به في الباقي ـ وهو نفي الفضيلة.

وثانيها:

هو[7]: أنَّ المشابهة بينَ المعدومِ، وبينَ ما لا يصحُّ[8]، أتمُّ من المشابهة بينَ المعدومِ، وبينَ ما [يوجَدُ[9] و] يصحُّ، ولا يفضلُ، والمشابهةُ إحدى[10] أسباب المجازِ: فكانَ حملُ اللَّفظِ على نفي الصحَّة، [أولى.

وثالثُها:

أنَّ الخللَ الحاصلَ في الذاتِ ـ عند عدم الصحَّة [11]] ـ أشدُّ من الخللِ الحاصلِ فيها[12] عندَ بقاءِ الصحَّةِ، وعدمِ الفضيلةِ، وإطلاقُ اسمِ العدمِ على المختلِّ أولَى من إطلاقه على غيرِ المختلِّ.

سلمنا: أنَّه لا يجوزُ حملُ هذا النفي على هذه الأحكام، ولا يجوزُ حملُه على نفي الذاتِ ـ فلم قلتَ: إنَّه مجملٌ؟.

---

(1) هذه الزيادة من آ.

(2) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «الصور». (3) لفظ ح: «وهي».

(4) ساقط من ل. (5) لفظ ما عدا ص: «يخص».

(6) في آ: «الصفة»، وفي ص كتبت الكلمتان فوق بعضهما.

(7) في جميع الأصول «وهو»، وحذف الواو هنا متعين.

(8) في ص زيادة: يفضل.

(9) هذه الزيادة من ص. (10) في ح: «أحد».

(11) ساقط من ل، آ. (12) لفظ ل: «منها».

بيانه: أنَّ قولَنا: هذا الشيءُ لفلانٍ معناهُ[1]: يعودُ نفعُهُ إليه. [وقولنا: لا عملَ لمن لا نيَّةَ لهُ ـ معناهُ: لا يعودُ نفعُهُ إليه[2]]. وهذا يقتضي نفي الصحَّةِ؛ لأنَّه لو صحَّ ذلك العملُ ـ لعادَ نفعُهُ إليهِ، واللَّفظُ [دلَّ[3]] على نقيضِهِ. والله أعلم.

***

المسألةُ الرابعةُ:

قال بعضُهم: «آيةُ السرقة»[4] مجملةٌ في اليد، و[في[5]] القطعِ أمَّا «اليدُ» ـ فلأنَّهُ يطلَقُ اسمُ «اليدِ» على هذا العضوِ ـ من أصل المنكب، وعليه من الزندِ، وعليه من الكوعِ، وعليهِ من أصولِ الأناملِ.

وأمَّا «القطعُ» ـ: فلأنَّه قد يُرادُ به الشقُّ فقط ـ كما يقالُ: «برى فلانٌ قلمَهُ فقطعَ يدَه»[6]، وقد يُراد به: الإبانةُ.

***

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ اسمَ «اليدِ» موضوعٌ لهذا العضو من(*) المنكبِ ولا يتناولُ الكفَّ

---

(١) لفظ ل، ي، ح: «أي»، وفي آ: «أن».

(٢) ساقط من آ، وأبدلت الواو في غير ح بالفاء، وسقطت من ص، ولفظ «معناه» في ح: «أي».

(٣) سقطت من آ، ولفظ ح: «دال».

(٤) أي قوله تعالى: ﴿والسَّارِق والسَّارقةُ فاقطَعوا أيديَهُما جَزاءً بما كَسَبا نكالاً مِنَ اللهِ واللهُ عزيزٌ حكيمٌ﴾ الآية (٣٨) من سورة «المائدة» وقد ذكر المصنف في التفسير وجوهاً أخرى ذكرها البعض في إجمال الآية، وأجاب عنها جميعاً ثم خلص إلى أن الآية من قبيل العام المخصوص بدليل منفصل. فراجع التفسير (٣/٣٩٩).

(٥) لم ترد في ح.

(٦) عبارة ص: «فلان قطع قلمه».

(*) آخر الورقة (١٥١) من آ.

ـ وحده ـ لأنَّه لا يقالُ: «قُطِعَتْ يدُ فلانٍ بالكليَّةِ» ـ إذا قُطِعت من الكفِّ.

وعن الثاني:

أنَّ «القطعَ» في اللُّغةِ: «الإبانة»، فإذا أضيفَ إلى شيءٍ: أفادَ إبانةَ ذلكَ الشيءِ.

«والشقُّ» إذا حصلَ في الجلدِ(١) ـ فقد حصلت الإبانةُ في تلكَ الأجزاءِ؛ بلى(٢) أطلقَ اسمُ «اليدِ» عليه ـ على سبيل إطـلاقِ اسمِ الكلِّ على الجزءِ: فيكونُ المجازُ ـ هاهنا ـ [في(٣)] لفظِ اليدِ، لا في لفظِ القطعِ(٤) والله أعلم.

***

المسألةُ الخامسةُ:

قيل ـ في قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: ـ «رفعَ عن أمَّتي الخطأُ والنِّسيانُ» ـ: إنَّه مجملٌ؛ لأنَّ نفسَ الخطأ غيرُ مرفوعٍ: فلا بدَّ من صرفهِ إلى الحكمِ: فيلزمُ(٥) الإجمالُ على ما تقدَّم تقريرُهُ.

والأقـربُ: أنَّـه ليسَ بمجمل؛ لأنَّ المولَى إذا قالَ لعبدِهِ: «رفعتُ عنكَ الخطأ» ـ: كانَ ذلك ـ في العرف ـ منصرفاً(٦) إلى نفي المؤاخذة بذلك الفعل: فكذا(٧) إذا قال الرسولُ ـ ﷺ ـ لأمَّته مثلَ هذا القولِ: وجبَ أن ينصرفَ إلى ما يُتـوقَّـعُ مؤاخـذتُهُ لأمَّتِهِ به ـ وهوَ الأحكامُ الشرعيَّةُ. [فكأنَّه قال: رفعتُ عنكمُ الأحكامَ الشرعيَّةَ(٨)] من الخطأ. والله أعلم.

***

(١) في غير ص: «جلد اليد».

(٢) لفظ آ: «بل».

(٣) سقطت من آ.

(٤) في ي: «قطع اليد» وراجع المعتمد (١/٣٣٣-٣٣٧).

(*) آخر الورقة (١٥٤) من ح.

(٥) لفظ ح: «فلزم». (٦) لفظ ص: «ينصرف».

(٧) في ل، ح: «وكذا» وكلاهما صواب.

(٨) ساقط من آ، ولفظ «عنكم» في ح: «عليكم».

القسم الثاني

في

المبيَّن

[وفيه مسائل[1]]

المسألةُ الأولى: [في أقسام المبيَّن[2]].

الخطابُ الذي يكفي[3] ـ نفسُهُ ـ في[4] إفادة معناهُ إمَّا ـ أنْ يكونَ لأمرٍ يرجعُ إلى وضعِ اللُّغةِ، أو لا يكونَ كذلك.

والأول: كقوله تعالى: ﴿إنّ الله بكلِّ شيءٍ عليمٌ﴾.[5].

أما الثاني: فإمَّا أنْ يكونَ بيانُهُ على سبيل التعليلِ، أو لا على سبيلِ التعليلِ.

أمَّا التعليلُ ـ فضربان:

أحدُهما:

أن يكونَ الحكمُ بالمسكوتِ عنهُ ـ أولى [من الحكم[6]] بالمنطوق [به[7]] ـ كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَهُما أُفٍّ﴾[8].

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) هذه الزيادة من ص، ح.

(٣) لفظ آ: «يكتفي».

(٤) في آ: «لإفادة».

(٥) الآية (٦٢) من سورة «العنكبوت».

(٦) في غير آ: «منه».

(٧) هذه الزيادة من ص.

(٨) الآية (٢٣) من سورة «الإسراء».

وثانيهما(١):

كما في قوله ـ ﷺ ـ: «إنَّها من الطوَّافين عليكم والطوَّافات»(٢)(*).

***

وأمَّا الَّذي لا يكون تعليلاً ـ فضربان:

أحدهُما:

أنَّ الأمرَ بالشيءِ ـ أمرٌ بما لا يتمُّ [إلَّا(٣)] به.

وثانيهما:

أنْ يظهرَ ـ في العقل ـ تعذُّرُ إجراءِ الخطابِ على ظاهره ـ ويكونَ هناكَ أمرٌ يكونُ حملُ الخطابِ عليه أولَى من حملِهِ على غيرِهِ ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ القريةَ﴾(٤).

فهذه أقسام المبيِّن. والله أعلمُ.

***

(١) في آ: «وثانيها».

(٢) قد أخرجه بزيادة في أوله، هي: «أنها ليست بنجس»، مالك وأحمد وأصحاب السنن الأربعة، وابن حبان والحاكم، عن أبي قتادة. وأخرجه بهذا أيضاً أبو داود والبيهقي في السنن، عن عائشة. كما في الفتح الكبير (١/٤٤٨ـ٤٤٩).

وقد أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، بها مع قصة متعلقة به، من طريق كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية، وكانت تحت عبد الله بن أبي قتادة كما في المنتقى (١/١٧).

وقد ورد في شفاء الغليل (ص٤٠) بها ومع القصة. كما ورد فيه (ص١٧٨، و١٩١) بدون هذه الزيادة.

وهو حديث متداول معروف، قد أخرجه أيضاً الشافعي والدارميّ والدارقطني وغيرهم فراجع أيضاً: مسند الشافعي (ص٣)، والموطأ (١/٤٥ـ٤٦)، وسنن الدارمي (١/١٨٧ـ١٨٨)، وسنن الدارقطني (١/٢٥ـ٢٦)، ومعالم السنن (١/٤١)، والتلخيص الحبير (١/١٥ـ١٦)، وتيسير الوصول (٣/٦١). . وانظر هامش شفاء الغليل (ص٤٠).

(*) آخر الورقة (١٦٩) من ل. (٣) سقطت من آ. (٤) الآية (٨٢) من سورة «يوسف».

المسألة الثانيةُ: في أقسام البيانات[1].

اعلم: أنَّ بيانَ المجملِ إمَّا أن يقعَ بالقولِ، أو بالفعلِ، أو بالتركِ.

أمَّا [بـ[2]] القولِ - فظاهرٌ.

وأمَّا بالفعلِ - فإمَّا أنْ يكونَ الدالُّ على البيانِ[3] شيئاً يحصُلُ بالمواضعةِ أو شيئاً [تتبعه المواضعةُ، أو شيئاً[4]] يتبعُ[5] المواضعَةَ[6].

فالأوَّلُ: هو الكتابةُ، وعقدُ الأصابعِ.

فأمَّا[7] الكتابةُ - فقد يقَعُ[8] بها البيانُ من الله - تعالى - بما[9] كتبَ في اللوح[10] المحفوظ، ومن الرسول - ﷺ - بما كتبَ إلى عمَّاله.

***

وأمَّا عقدُ الأصابعِ - فقد بيَّنَ [به[11]] الرسولُ - ﷺ - إذ قال: «الشهر هكذا وهكذا»، وحبسَ في الثالثةِ اصبعَهُ[12].

---

(١) لفظ آ: «التبيان».

(٢) سقطت من آ.

(٣) حرفت العبارة في آ إلى: «الثاني سببا بخص».

(٤) ساقط من ل.

(٥) في ص: «يتبعه»، وهو تصحيف.

(٦) في ص زيادة: «أو شيئاً مانعاً للمواضعة»، ولما لم يذكر المصنف شيئاً في التفصيل الآتي يشير إلى أنها من الأصل فإننا نرجح أنها زيادة من الناسخ.

(٧) في ص: «وأما».

(٨) عبارة آ: «يشع منها»، وهو تحريف.

(٩) لفظ ص: «مما».

(١٠) لفظ آ: «النوع»، وهو تحريف.

(١١) سقطت من ص، وفي غير ح: «بها».

(١٢) أمـا تبيينـه - ﷺ - بمـا كتبه إلى عماله، ففي كتب كثيرة مشهورة لا يتسع المقام لحصرها، وإيراد نصها ونكتفي بالإشارة إلى بعضها، مع بيان المصادر التي ذكرتها.

فمنها: عهده - ﷺ - لعمرو بن حزم الأنصاري حين ولاه اليمن، وقد ذكره ابن هشام في =

وهذا البابُ يستحيلُ على الله تعالى ؛ لاستحالة الجوارح عليه.

***

السيرة (٢/ ٣٨٤)، وابن جرير الطبري في التاريخ: (٣/١٥٧)، والقلقشندي في صبح الأعشى (١٠/ ٩)، والبلاذري في فتوح البلدان (ص٧٧) على ما في جمهرة رسائل العرب (١/ ٦٢-٦٥).

ومنها: كتابه - ﷺ - إلى معاذ وهو باليمن، المذكور في فتوح البلدان للبلاذري ص(٧٨). على ما في جمهرة رسائل العرب: (١/ ٦٥).

ومنها: كتابه - ﷺ - إلى خالد بن الوليد، الذي رد فيه على كتاب لخالد أرسله إلى رسول الله ينبئه فيه بإسلام بني الحارث بن كعب سنة عشر من الهجرة، وقد ورد في تاريخ الطبري: (٣/ ١٥٦) وسيرة ابن هشام: (٢/ ٣٨٣)، وصبح الأعشى: (٦/ ٣٧٦) على مافي الجمهرة: (١/ ٦١-٦٢).

وغير ذلك مما ورد هو وغيره مما يتصل به: من كتبه ﷺ إلى ملوك وأمراء العرب وغيرهم، وإلى الوفود التي وفدت عليه. مما ذكر الكثير منه في أواخر كتب السيرة المطولة، وقد ورد بعضه في الجزء الأول من الجمهرة وفي كتب التاريخ المشهورة، وفي بعض الكتب الحديثة، فليرجع إليها.

وأما عقد الأصابع، فالحديث المستشهد به قد أخرجه مسلم عن ابن عمر، ولفظه: «أنه ذكر رمضان، فقال ﷺ: الشهر هكذا وهكذا وهكذا - ثم عقد إبهامه في الثالثة - صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين». كما في المنتقى: (٢/ ١٦٠). وقد رواه أيضاً بهذا اللفظ غير مسلم، على ما ذكره ابن حجر في كتابه «إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام» (ص٥٦: ط الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م). وانظر: نيل الأوطار (٤/ ١٦٢).

وهذا اللفظ أحد ألفاظ حديث ابن عمر الذي أخرجه الشيخان وأحمد والنسائي وابن ماجة والبيهقي والحاكم، بألفاظ مختلفة. فراجع: المنتقى (٢/ ١٥٩-١٦٠) والتلخيص (١/ ١٨٧) والإتحاف.

وقد أخرجه الشيخان والنسائي عن أبي هريرة، وأخرجه ابن ماجة والنسائي عن ابن عباس، وأخرجه الطبراني عن البسراء بن عازب. على ما في الإتحاف والمنتقى (٢/ ١٦٠-١٦١). وانظر: الفتح الكبير (٢/ ١٨٤ و١٩٤).

وأما **القسم الثاني**: وهو: الَّذي تتبعه المواضعةُ ـ فهو: الإشارةُ؛ لأنَّ المواضعةَ مفتقرةٌ إليها، وهي غيرُ مفتقرةٍ إلى المواضعةِ، وإلَّا: لافتقرتْ إلى إشارةٍ أخرى، ولزم التسلسلُ[1]؛ وهو محالٌ.

و[قد[2]] بيَّن الرسول ـ ﷺ ـ بالإشارة، [وذلك[3]] حينَ أشارَ إلى الحريرِ بيده[4] ـ وقالَ: «هذا حرامٌ على ذكورِ أمَّتي، حلٌّ لإناثها»[5].

***

وأما **القسم الثالث**: وهو: الَّذي يكونُ تابعاً للمواضعةِ ـ: فهو كما إذا قال

---

(١) كتبت في ح: «التسلّل».

(٢) لم ترد الزيادة في ي.

(٣) لم ترد الزيادة في ص.

(٤) لفظ غير ل: «في يده».

(٥) لم نعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ.

والظاهر أنه مقتبس ومأخوذ ببعض تصرف، من الحديث الذي رواه ابن ماجة من طريق عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ. وهو: «أخذ النبيُّ ـ ﷺ ـ حريرا فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثم قال: إنَّ هذين حرام على ذكور أمتي، حل لإناثهم». ورواه عنه أحمد وأبو داود والنسائيُّ وابن حبان، بدون قوله: «حلٌّ لإناثهم». على ما في نيل الأوطار (٢/٧٠). وقد ذكره المنذري في الترغيب والترهيب (٣/١٠٢) عن أبي داود والنسائيِّ فقط وكذلك ذكره ابن الديبع في تيسير الوصول: (٤/١٦٤).

وورد مع الزيادة من طريق علي، عن أحمد وأبي داود والنسائيِّ وابن ماجة في الفتح الكبير: (١/٤٢٨). وورد أيضاً معها فيه، من طريق ابن عمر عند ابن ماجة. وأخرجه الطحاويُّ أيضاً عن علي معها، كما في التعريف في أسباب ورود الحديث الشريف: (١/٢٥٠).

ويؤيد معناه حديث أبي موسى الأشعري ـ الذي أخرجه أحمد والنسائيُّ والترمذيُّ، وأبو داود والحاكم والطبرانيُّ: أنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ قال: «أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي، وحرم على ذكورها». انظر: المنتقى (١/٢٨٤)، ونيل الأوطار (٢/٧٠)، وتيسير الوصول (٤/١٦٤) والفتح الكبير (١/٥٤).

الرسول ـ ﷺ ـ: «هذا الفعلُ بيانٌ لهذه الآيةِ» أو يقول: «صلُّوا كما رأيتُموني أُصلِّي»[1].

***

واعلم: أنّه لا يُعلمُ كونُ الفعلِ بياناً للمجملِ، إلَّا بأحدِ أمورٍ ثلاثةٍ:

أحدُها:

أن يُعلَمَ[2] ذلك بالضرورةِ[3]، من قصده.

وثانيها:

أن يُعلَمَ[4] بالدليلِ اللَّفظيِّ ـ وهو أنْ [يقول[5]]: «هذا الفعلُ[*] بيانٌ لهذا المجملِ»، أو يقولَ أقوالاً[6] يلزمُ[7] من مجموعِها ذلكَ.

وثالثها:

بالدليلِ العقليِّ ـ وهو: أنْ يذكرَ المجملَ ـ وقتَ الحاجةِ إلى العملِ به، ثم يفعلُ فعلاً يصلحُ أنْ يكونَ بياناً [له[8]]، ولا يفعلُ شيئاً آخر ـ فيُعلم[9] أنَّ ذلكَ الفعل بيانٌ للمجملِ؛ وإلَّا: فقد أخَّر البيانَ عن وقتِ الحاجةِ، وإنَّه لا يجوزُ.

***

---

(١) قد ورد في الشرح الكبير للرافعي بلفظه، مع زيادة هي: «فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم». وذكر الحافظ في التلخيص (١/٢٣): أنه متفق عليه بين الشيخين من حديث مالك بن الحويرث بألفاظ مختلفة، وأن اللفظ المذكور في الشرح للبخاري في كتاب الأذان، وزاد البخاري في أوله قصة، وزاد في آخره: «ثم ليؤمكم أكبركم».

وقد أخرج حديث مالك بن الحويرث هذا أحمد أيضاً، على ما يؤخذ من المنتقى: (٢/٢٤٠)، وقد أورد صاحب المنتقى منه عبارة: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم». فقط.

(٢) في ل: «تعلم» وكلاهما صحيح.

(٣) عبارة ص، ح: «بالضرورة ذلك». (٤) لفظ ل: «نعلم».

(٥) سقطت من ي. (*) آخر الورقة (١٠٣) من ي.

(٦) لفظ ص، ح: «أقاويل». (٧) في ل زيادة «لا» وهو وهم من الناسخ.

(٨) سقطت من ي. (٩) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى: «فيعقل».

وأمَّا التركُ(1) - فاعلمْ أنَّ الفعلَ يبيِّنُ الصفةَ، ولا يدلُّ على وجوبِها(2) وتركُ [الفعلِ(3)] يبيِّن نفي وجوبه، وذلكَ على [أربعة (4)] أضربٍ:

أحدُها:

أن يقومَ - من الركعةِ الثانية إلى الثالثة، ويمضي على صلاتِهِ: فيُعلَمَ أنَّ هذا التشهُّدَ ليسَ بشرطٍ - في صحَّة الصلاةِ -، وإلَّا: لم تصحَّ مع عدمِ شرطِ(5) الصحَّةِ. ويدلُّ على أنَّه ليسَ بواجبٍ(6): أنَّه - ﷺ - لا يجوزُ أن يتعمَّدَ تركَ الواجب.

وثانيها:

أنْ يسكتَ عن بيانِ حكمِ الحادثةِ(7) - فيُعلم(8) أنَّه ليس فيها حكمٌ شرعيٌّ.

وثالثها:

أنْ يكونَ [ظاهرُ الخطابِ(9)] متناولاً له، ولأمَّته - على سواءٍ، فإذا تركَ الفعلَ: دلَّ على أنَّه كانَ مخصوصاً(10) من الخطابِ، ولم يلزمهُ ما لزِمَ أمَّتَهُ.

ورابعُها:

أن يتركَهُ - بعد فعله إيَّاهُ - فيُعلَمَ(11) أنَّه(*) قد نُسخَ عنه.

ثم يُنظرُ(12) - فإنْ كانَ حكمُ الأمَّةِ حكمَهُ(13): نسخَ عنهم أيضاً، وإلَّا كانَ حكمُهم بخلافِ [حكمِـ(14)] ـه. والله أعلمُ.

***

(1) كذا في جميع الأصول، والأولى المناسب لما سبق: «بالترك».

(2) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى: «وجوبه». (3) سقطت من ل، آ.

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) عبارة آ: «تقدم الشرط».

(6) في ل، ي زيادة: «هو».

(7) لفظ ح: «الواقعة».

(8) في ل: «فنعلم».

(9) ساقط من ص.

(10) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى: «أنه مخصوص».

(11) في ل: «فنعلم».

(*) آخر الورقة (152) من آ.

(12) في ل، ي: «ننظر».

(13) في آ: «حكم».

(14) لم ترد في آ.

المسألةُ الثالثةُ:

الحقُّ: أنَّ الفعلَ(*) قد يكونُ بياناً: خلافاً لقومٍ(1).

لنـــا:

[أنَّ(2)] الخصمَ إمَّا أنْ يقولَ: إنَّه لا يصحُّ وقوعُ البيانِ بالفعلِ، أو يقولَ: إنَّه يصحُّ عقلاً، لكنْ لا يجوزُ في الحكمةِ.

والأوَّل ضربان:

أحدهما: [أن يقالَ(3)] إنَّ الفعلَ لا يؤثِّرُ في وقوعِ اليقين أصلاً.

والآخر: أن يقال: إنَّه لا يؤثِّر في ذلك إلَّا مع غيرِه ـ هو أنْ يقولَ الرسول(*) ـ ﷺ ـ: «هذا [الفعل](4) بيانٌ(5) لهذا الكلام(6)».

والأوَّل باطلٌ؛ لأنَّ فعلَ الرسولِ ـ ﷺ ـ «للصلاةِ، والحجِّ» أدلُّ عليهما من صفته لهما؛ فإنَّه ليسَ الخبرُ كالمعاينةِ، ولهذا بيَّن الرسولُ ـ ﷺ ـ «الحجَّ [والصلاةَ](7)».

وقال(8): «خُذوا عنِّي مناسكَكُم(9)»، وقالَ: صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي».

(*) آخر الورقة (155) من ح.

(1) لم يبين أبو الحسين في المعتمد من هو المخالف واكتفى بنقله بصيغة «وقال بعض الناس» فانظر المعتمد (1/338).

(2) سقطت من ص.

(3) هذه الزيادة من خ.

(*) آخر الورقة (56) من ص.

(4) لم ترد الزيادة في ص.

(5) في ي: «بيانا»، وهو تصحيف.

(6) لفظ ح: «الحكم».

(7) زيادة يقتضيها المقام، ولم ترد في جميع الأصول.

(8) في آ، ح: «فقال».

(9) قد ورد بهذا اللفظ في موضعين من كتاب الحج من الشرح الكبير للرافعي، على ما في التلخيص الحبير (1/212، 219).

=

وبيَّن أصحابُ رسول الله ـ ﷺ ـ «الوضوءَ بفعلِهم»[1].

وأمَّـا الثـاني ـ وهو[2] أن لا يقعَ البيانُ بالفعلِ [وحده[3]]، إلَّا عند قيامِ الدليلِ على أنَّ ذلكَ الفعلَ بيانٌ لذلكَ المجملِ ـ [فهذا مما لا خلاف فيه، إلَّا أنَّ المبيِّنَ هو الفعلُ؛ لأنَّه هو المتضمِّنُ لصفةِ الفعلِ[4]]، وإنَّما القولُ لتعليقِ[5] الفعلِ الواقعِ بياناً على المجملِ.

وأمَّا القسم الثاني: وهو[6]: أنَّه غير جائزٍ في الحكمة ـ: فهو لا يستقيمُ على أصلِنا؛ لأنَّ الله ـ تعالى ـ يفعلُ ما يشاءُ، [ويحكمُ ما يريدُ[7]].

ثم إنْ سلَّمنا هذا الأصلَ، [لكنَّه[8]] لا يمتنعُ أنْ يعلمَ الله ـ تعالى ـ من[9] المكلَّفِ: أنَّ بيان المُجمَلِ بهذا الطريقِ أصلحُ له.

= وقد أخرجه النسائي عن جابر، بزيادة في أوله وفي آخره، بلفظ: «يا أيها الناس خذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هذا» كما في الفتح الكبير (٣/٣٨٧). وقد ورد بدون الزيادة الأخيرة في التلخيص الحبير (١/٢١٢). وقد أخرج أحمد ومسلم والنسائي، عن جابر أنه قال:

«رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، يرمي الجمرة على راحلته يوم النحر، ويقول: لتأخذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه». كما في منتقى الأخبار (٢/٢٧٥-٢٧٦) وقد ذكره الحافظ بنحوه في التلخيص (١/٢١٢) من حديث مسلم فقط. وورد لفظ الحديث من حديث مسلم فقط، في الفتح الكبير (٣/٨).

(١) كما في حديث عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ الذي أخرجه البخاري، ومسلم، وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ الذي أخرجه أحمد والنسائيُّ. فراجع المنتقى وشرحه ـ نيل الأوطار ـ (١/١٢١-١٢٥) ط مصطفى الحلبي.

(٢) في غير ص: «أنه».

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) ساقط من ح.

(٥) في آ: «لتعلق».

(٦) في آ: «فهو».

(٧) ساقط من ص.

(٨) كذا في آ، وفي ص، ح: «لكن» وسقطت من ل، ي.

(٩) كذا في جميع الأصول، والمراد: من شأن المكلف.

احتجَّ المخالفُ:

بأنَّ الفعلَ يطولُ: فيلزمُ تأخيرُ البيانِ.

***

[و(1)] **الجوابُ:**

أنَّ القولَ قد يكونُ أطولَ؛ لأنَّ وصفَ أفعال(2) الصلاةِ [وتروكها(3)] - على الاستقصاء - أطولُ من الإتيانِ بركعةٍ واحدةٍ. فجوابُكُم جوابُنا. والله أعلم.

المسألةُ الرابعةُ:

في أنَّ القولَ هل يُقدَّمُ على الفعلِ في كونِهِ(4) بياناً؟.

القولُ والفعلُ إذا وردَا(5) - فإمَّا أن يكونا متطابقَين، أو متنافيين. فإنْ كانا متطابقَين - وعُلم تقدُّم أحدِهما على الآخر: فالأوَّلُ بيانٌ والثاني تأكيدٌ؛ [لأنَّ الأوَّلَ قد حصل التعريفُ به - فلا حاجة إلى الثاني.

وإن لم يُعلَم تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ: حُكِمَ - على الجُملةِ - بأنَّ الأولَ - منهما - بيانٌ، والثاني تأكيدٌ(6)].

***

وإن كانا متنافيين - كقوله ﷺ: «من قَرَن الحجَّ إلى العمرة فليطُفْ لهما طوافاً واحداً»(7)، مع ما رُوي عنه - ﷺ: أنَّه قَرَن فَطَافَ طوافَين، وسَعى

(1) لم ترد الزيادة في ص. (2) لم ترد الزيادة في ل. (3) في آ: «الأفعال».

(4) لفظ آ: «كونها». (5) لفظ ح: «ورد».

(6) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وقوله: «فلا» في ي، ص: «ولا»، وسقطت عبارة «تقدم أحدهما على الآخر» من ل، ي، ص، وقوله: «بأن» في ص: «فأن».

(7) أخرجه أحمد في المسند، عن ابن عمر، بلفظ: «من قرن بين حجّه وعمرته أجزأ لهما طواف واحد». كما في الفتح الكبير (٣/٢٢٨).

وورد كذلك في كتاب «القرى لقاصد أم القرى» (للمحب الطبري، الفقيه الشافعي، المتوفى سنة ٦٧٤هـ) (ص١٠٢: ط مصطفى الحلبي سنة ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م)، بلفظ: = «... بين حجة وعمرة...» وهو لفظ المناوي في فيض القدير (٦/٢٠٥) وذكر المناوي: أن السيوطي رمز لحسنه، ثم قال: «وفيه عبيد الله بن عمر، قال الهيثمي: ليّنٌ».

وقد أخرجه الترمذي أيضاً، عن ابن عمر، بلفظ: «من أهلَّ بالحج والعمرة أجزأه لهما =

سَعيين»[1] ـ: فالقول هو[2] المقدَّمُ في[3] كونه بياناً؛ لأنه بيانٌ [بـ[4]] نفسِهِ،

= طواف واحد، وسعي واحد»، وقال: حديث حسن صحيح غريب وكذلك أخرجه الدارقطني عنه، بهذا اللفظ، وزاد: «ولا يُحلّ من واحد منهما حتى يُحلّ منها جميعاً». كما في «القرى» (ص١٠٢). وفيه أيضاً أحاديث أخرى تؤيد هذا الحكم: (جواز الاقتصار على طواف واحد وسعي واحد للقارن). وهو مذهب الشافعي وغيره: خلافاً لأبي حنيفة ومن هذه الأحاديث، ما أخرجه الترمذي عن جابر، أنه قال: «قرن رسول الله ـ ﷺ ـ الحج والعمرة طاف لهما طوافا واحدا» وقال: حديث حسن (وقد أخرجه النسائيُّ أيضاً، كما في تيسير الوصول: (١/ ٢٨١).

ومنها ما أخرجه مسلم عنه، أنه قال: «لم يطف النبيّ ـ ﷺ ـ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحداً».

(١) أخرج الدارقطني وأبو ذر الهروي، عن علي ـ كرم الله وجهه ـ «أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ فعل». وقال الدارقطني: «يرويه حفص بن أبي داود وهو ضعيف؟ و(يرويه أيضاً) ابن أبي ليلى، وهو رديء الحفظ، كثير الوهم». كمافي القرى: (١٠٣).

وأخرج الدارقطني عن علي، أنه قال: «كان النبيُّ ـ ﷺ ـ قارناً، فطاف طوافين» ثم قال: «يرويه عيسى بن عبد الله، ويقال له: مبارك، وهو متروك الحديث». كما في القرى: (١٠٣).

وأخرج الدارقطنى عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «أنه جمع بين حج وعمرة، وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ صنع كما صنعت» ثم قال: «يرويه الحسن بن عمارة، وهو متروك» كما في القرى: (١٠٣).

وأخرج الدارقطني، عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال: «طافَ رسول الله ـ ﷺ ـ لعمرته ولحجّه طوافين، وسعى سعيين» ثم قال: «يرويه أبو بردة عمرو بن يزيد، وهو ضعيفٌ كما في القرى (١٠٣).

وأخرج الدارقطني، عن عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ـ ﷺ ـ قرن الحج والعمرة، وطاف طوافين، وسعى سعيين، وقال ما تقدم ذكره (يرويه عيسى بن عبد الله. . .).

ثم قال: «الصـواب أن النبيَّ ـ ﷺ ـ قرن الحـج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي». كما في القرى (١٠٣).

قال المحب الطبري في القرى (ص١٠٣ـ١٠٤): «وما تقدم من حديث ابن عمر وجابر، أثبت وأصح. وأحاديث الدارقطني كلها معلولة».

(٢) لفظ ي: «المتقدم». (٣) لفظ ل: «على». (٤) سقطت الباء من ل، آ.

والفعلُ لا يدلُّ حتى يُعرَف ذلكَ: إمَّا بالضرورةِ، أو بالاستدلال بدليل قوليٍّ[1] أو عقليٍّ[2]، فإذا لم يُعقلْ ذلك: لم[3] يثبتْ كونُ الفعلِ بياناً. والله أعلم.

***

المسألةُ الخامسةُ: في أنَّ البيانَ كالمبيَّن:

هذا الباب يشتمل على شيئين:

أحدهما: هل البيانُ كالمبيَّن في القوة؟.

والآخرُ: هل هو كالمبيَّن في الحكم؟.

أمَّا الأول: فقال الكرخيُّ: المبيَّنُ إذا كان لفظاً معلوماً: وجَبَ كونُ[4] بيانه مثلَهُ، وإلَّا[5]: لم يُقْبَلْ.

والحقُّ: أنَّه يجُوزُ أن يكونَ البيانُ والمبيَّنُ معلومين وأنْ يكونا مظنونين، أن يكونَ المبيَّنُ معلوماً، وبيانُهُ مظنوناً: كما جاز تخصيصُ القرآن بخبرِ الواحدِ والقياسِ.

***

وأمَّا الآخرُ ـ فـ[هو[6]]: [أنَّهُ[7]] هل إذا كان المبيَّنُ واجباً: كان بيانُهُ [واجباً[8]] كذلك؟.

قال به قومٌ[9]، فإنْ أرادوا [به[10]: أنَّ] المبيَّن إذا كان واجباً، فبيانُهُ بيانٌ لصفةِ شيءٍ واجبٍ ـ: فصحيحٌ.

وإنْ أرادوا به: أنَّه يدلُّ على الوجوبِ ـ كما يدلُّ المبيَّن ـ: فغيرُ صحيحٍ؛

---

(١) في ص: «لغوي».

(٢) لفظ ل: «فعلى».

(٣) لفظ ل، آ: «لا».

(٤) عبارة آ، ص: «كونه بياناً».

(٥) صحفت في آ إلى: «وإذا».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في آ.

(٧) هذه الزيادة من ي.

(٨) لم ترد الزيادة في ص.

(٩) كذا في ح، وفي ل، ي، آ، ص: «قوم به».

(١٠) ساقط من آ.

لأنَّ البيانَ إنَّما يتضمَّن صفةَ المبيَّن، وليسَ يتضمَّنُ لفظاً[1] يفيدُ الوجوبَ.

ألا ترى أنَّ صورة الصلاةِ ندباً وواجباً، صورةٌ واحدةٌ.

وإنْ أرادوا: أنَّه[2] إذا[3] كان المبيَّنُ واجباً: كانَ بيانُهُ واجباً على الرسول ـ ﷺ ـ [وإذا لم يكن الفعلُ المبيَّنُ واجباً: لم يكن بيانُهُ واجباً على الرسول ـ ﷺ[4]] ـ: فباطلٌ؛ لأنَّ بيانَ المجملِ واجبٌ، سواءٌ تضمَّن فعلاً واجباً، أولم يتضمَّن[5]، [وإلَّا[6] كانَ](*) تكليفاً بما لا يطاقُ. واللهُ أعلمُ.

***

(1) عبارة ل: «بمتضمن بقيد».

(2) في ل، آ: «به».

(3) لفظ ح: «إن».

(4) ساقط من ص.

(5) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى: «أو غير واجب».

(6) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (171) من ل.

القسم الثالث

في

وقت البيان

[وفيه مسائل(١)]

المسألةُ الأولى:

القـائلون بأنَّه [لا(٢)] يجوزُ تكليفُ ما لايُطاقُ ـ اتَّفقوا: على أنَّه لا يجوزُ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحـاجةِ؛ لأنَّ التكليفَ [به(٣)] ـ مع عدمِ الطريق إلى العلم به ـ تكليفٌ بما لا يُطاقُ.

والإشكالاتُ ـ التي ذكرناها: في أنَّ تكليف الساهي(٤) غيرُ جائزٍ قائمةٌ(٥) ـ هاهنا ـ والجوابُ واحدٌ(٦).

***

المسألة الثانية:

اختلفوا في جواز تأخير البيان(٧) عن وقتِ الخطاب.

[الخطابُ(٨)] المحتاجُ إلى البيان ضربان:

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) سقطت الزيادة من آ.

(٣) هذه الزيادة من ص، ح.

(٤) عبارة ص: «التكليف للساهي»، وصحفت الساهي في آ إلى: «السلبي».

(٥) لفظ ص، ح: «عايدة».

(٦) راجع ص (٢٦٠) وما بعدها من القسم الثاني من هذا الكتاب.

(٧) لفظ ل: «من».

(٨) سقطت الزيادة من ي، ح.

أحدُهما: [ما[1]] له ظاهرٌ قد استعملَ[2] في خلافِه.

والثاني: لا[3] ظاهرَ لهُ: [كالأسماءِ المتواطئةِ والمشتركةِ[4]].

والأول أقسامٌ:

أحدُها(*): تأخير بيان التخصيص.

وثانيها: تأخيرُ بيان النسخ.

وثالثُها: تأخيرُ بيان الأسماء الشرعيَّةِ.

ورابعُها: تأخيرُ(*) بيانِ اسم النكرةِ - إذ أراد به شيئاً [معيَّناً].

إذا عرفت ذلك - فنقولُ:

مذهبنا: أنَّه يجوزُ تأخيرُ البيانِ إلى وقتِ الحاجةِ - في كل هذه الأقسامِ[5]].

وأمَّا المعتزلةُ - فأكثرُ من تقدَّم أبا الحسين - رحمه الله - اتَّفقوا على المنعِ[6] من تأخير البيانِ [في كلِّ هذه الأقسامِ، إلاَّ في النسخِ: فإنَّهم جوَّزوا تأخيرَ بيانِه.

وأمَّا أبو الحسين - فإنَّه منعَ من تأخير البيانِ[7]] فيما لَهُ ظاهرٌ قد استعمِلَ في خلافِه، وزعمَ: أنَّ البيانَ الإجماليَّ كافٍ فيه - وهو أنْ يقولَ[8] عندَ الخطابِ: «اعلموا أنَّ هذا العمومَ مخصوصٌ وأنَّ هذا الحكمَ سينسخُ بعد ذلك».

وأمَّا البيانُ التفصيليُّ - فإنَّهُ يجوِّزُ تأخيرَهُ.

وأمَّا الَّذي لا يكونُ [له[9]] ظاهرٌ - مثلُ الألفاظِ المتواطئةِ، والمشتركةِ[10] -: فقد جوَّز[11] فيه تأخيرَ البيانِ إلى وقتِ الحاجةِ[12].

---

(1) هذه الزيادة من آ.

(2) لفظ ل: «يستعمل».

(3) لفظ ل: «الظاهر»، وهو تصحيف.

(4) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(*) آخر الورقة (153) من آ.

(*) آخر الورقة (156) من ح.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من آ

(6) في آ: «المنعم»، وهو تحريف.

(7) ساقط من آ.

(8) لفظ ل: «تقول».

(9) سقطت من ي.

(10) في ل زيادة: «الألفاظ».

(11) في ل، ي: «جوزوا».

(12) راجع: المعتمد (1/346).

وهذا التفصيل[1] ذكره كثيرٌ من فقهاء[2] أصحابنا: كأبي بكرٍ القفَّال، وأبي إسحاق المروزيِّ، وأبي بكرٍ الدقَّاقِ.

واعلم: أنَّ الكلامَ ـ في هذه المسألة ـ يقعُ في مقامين:

أحدهما:

أنْ يُستدلَّ ـ [في الجملةِ[3]] ـ على جوازِ تأخيرِ البيانِ عن وقت الخطاب.

وثانيهما[4]:

أنْ يُستدلَّ على جوازِ ذلك في كلِّ واحدةٍ[5] من الصورِ المذكور[ةِ[6]].

أمَّا[7] **المقامُ الأوَّلُ**: فالدليلُ عليه قوله تعالى: ﴿إنَّ علينَا جَمْعَهُ وقُرءآنه * فإذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرءآنه * ثمَّ إنَّ علينَا بَيانَه﴾[8]، و«ثم» في [اللُّغة[9]] للتراخي، [وهو المطلوب[10]].

***

فإنْ قيلَ: لا نسلِّم أنَّ كلمةَ «ثُمَّ» للتراخي(*) فقط بل قد تجيءُ بمعنى «الواو»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَينَا مُوسَى الكِتابَ﴾[11]﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذين ءَامَنوا﴾[12]﴿ثُمَّ اللهُ شَهيد﴾[13].

سلَّمنا ذلك، لكنْ لا نسلِّم أنَّ المرادَ بالبيانِ ـ في هذه الآية ـ «البيانُ» الذي

---

(١) في ح زيادة: «الذي».

(٢) في ي: «الفقهاء من»، وفي آ: «من فقهائنا».
(٣) ساقط من آ.

(٤) لفظ آ: «وثانيها».
(٥) في آ، ص: «واحد».

(٦) سقطت من ي.
(٧) في ل، ي: «وأما».

(٨) الآيات (١٧، ١٨، ١٩) من سورة «القيامة»، وراجع: تفسير المصنف (٨/٢٣٨) ط الخيرية.

(٩) سقطت من ي.

(١٠) لم ترد الزيادة في ل، آ.
(*) آخر الورقة (١٠٤) من ي

(١١) الآية (١٥٤) من سورة «الأنعام» وانظر تفسير المصنف للآية في (٤/ ١٧١) ط الخيرية.

(١٢) الآية (١٧) من سورة «البلد»، وراجع: التفسير الكبير (٨/٤٣٥).

(١٣) الآية (٤٦) من سورة «يونس».

اختلفنا فيه ـ وهو: بيانُ المجملِ والعمومِ (١)؛ فَلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادَ [به (٢)] إظهارُهُ بالتنزيل؟(٣) غايةُ ما في البابِ أنْ يقالَ: هذا مخالفةُ الظاهر(٤) لكن نقولُ: يلزمُ من حفظِ [هذا(٥)] الظاهرِ مخالفةُ ظاهرٍ آخرَ ـ وهو: [أنَّ(٦)] الضميرَ [الَّذي(٧)] في قوله: ﴿ثمَّ إنَّ عَلَيْنَا بَيانَهُ﴾(٨)، راجعٌ إلى جميعِ المذكورِ، وهو: «القرآن».

ومعلومٌ أنَّ جميعَهُ لا يحتاجُ إلى البيانِ، فليسَ حفظُ أحدِ(٩) الظاهرين [بـ (١٠)] أولى من الآخر. وعليكمُ الترجيحُ.

سلَّمنا: أنَّ المرادَ من «البيانِ» ذلكَ؛ لكنْ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ به [تأخيرَ (١١)] البيان التفصيليِّ، وذلك عند أبي الحسين جائزٌ؟(١٢).

سلَّمنا: أنَّ المرادَ مطلقُ البيانِ؛ لكنْ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ من قوله تعالى: ﴿إنَّ عَلينَا جَمْعَهُ وقُرءَانه﴾(١٣) ـ هو(١٤): أنْ يجمعَهُ(١٥) في اللَّوح المحفوظ، ثم إنَّهُ بعدَ ذلكَ ينزِّله على الرسولِ ـ ﷺ ـ ويبيِّنُهُ له وذلك متراخٍ عن الجمعِ.

سلّمنا: أنَّ البيان ما ذكرتموهُ؛ لكنَّ الآيةَ تدلُّ على وجوبِ تأخيرِ البيانِ، وذلك(١٦) ما لم يقلْ به أحدٌ، فما دلَّت عليه(١٧) الآيةُ لا تقولونَ به، وما تقولون به(١٨)

---

(١) في غير آ: «ولم».
(٢) هذه الزيادة من آ.
(٣) في ي زيادة: «بل».
(٤) لفظ ل: «للظاهر».
(٥) سقطت الزيادة من ل، ي.
(٦) سقطت الزيادة من ل.
(٧) هذه الزيادة من آ.
(٨) في ل: «احدى».
(٩) هذه الزيادة من آ.
(١٠) في غير آ: «منه».
(١١) سقطت من ص.
(١٢) راجع: المعتمد (١/٣٤٢) وما بعدها.
(١٣) الآية (١٧) من سورة «القيامة».
(١٤) في ي: «وهو».
(١٥) لفظ ص: «يجمع».
(١٦) لفظ ح: «مما»، وفي آ: «بما».
(١٧) عبارة آ: «الآية عليه».
(١٨) عبارة ل، ي، ص: «لا يقولون به، وما يقولون به».

- [وهو الجوازُ[1]] - لم تدلَّ الآية عليهِ[2]: فبطلَ الاستدلالُ(*).

***

[و[3]] **الجوابُ**:

أمَّا [أنَّ[4]] كلمةَ «ثمَّ» للتراخي - فذلك[5] متواترٌ عندَ أهلِ اللُّغةِ. والآياتُ التي تلوتموها المرادُ[6] - هناك - التأخيرُ[7] في الحكمِ.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادَ [من البيانِ[8]] إظهارُهُ بالتنزيلِ».

قلنا: لأنَّ قولَهُ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرءَآنه﴾[9]، أمرٌ للنبيِّ - ﷺ - باتِّباع قرآنه، وإنَّما يكون مأموراً بذلك بعد نزوله عليه، فإنَّهُ - قبل ذلكَ - لا يكونُ[10] عالماً بهِ فكيفَ يمكنُهُ اتِّباع قرآنه؟.

فثبتَ أنَّ المرادَ من قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾[11] - هو: الإنزالُ، ثم إنَّه - تعالى - حكَمَ بتأخير البيان عن ذلك، وذلك يقتضي تأخيرَ البيان عن وقتِ الإنزال. [وإذا كان كذلكَ: وجبَ أنْ لا يكونَ المرادُ من البيانِ - هو: الإنزالُ[12]]، لاستحالة كونِ الشيء سابقاً على نفسه.

سلَّمنا: أنَّه يمكنُ ما ذكروه[13]، [و[14]] لكنَّهُ خلافُ الظاهرِ.

قولـه: «يلزمُ من مخالفةِ[15] [المحافظة[16]] على هذا الظاهرِ، احتياجُ القرآنِ[17] جميعه إلى البيانِ».

---

(١) ساقط من آ.

(٢) في ل: «عليه الآية».

(*) آخر الورقة (١٧٢) من ل.

(٣) لم ترد الواو في ص.

(٤) سقطت الزيادة من ل.

(٥) في آ: «فذاك»، وفي ل، ي: «فهو».

(٦) في ي، ص: «فالمراد».

(٧) لفظ ل: «التراخي».

(٨) كذا في ي، آ، وفي ص، ح: «بالبيان»، وسقطت من ل.

(٩) الآية (١٨) من سورة «القيامة».

(١٠) عبارة ح: «لم يكن».

(١١) الآية (١٧) من سورة «القيامة».

(١٢) ساقط من آ.

(١٣) في ل: «ذكرتموه».

(١٤) لم ترد الواو في آ، ص.

(١٥) لفظ آ، ح: «محافظة»، وهو تصحيف.

(١٦) انفردت بهذه الزيادة ص.

(١٧) في غير آ: «جميع القرآن».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ لفظَ «القرآن» يتناولُ كلَّه وبعضَهُ؛ بدليلِ أنَّه لو حلفَ [أنْ(١)] لا يقرأ القرآن، ولا يمسَّهُ، فقرأ [آيةً (٢)]، أو لمسَ (٣) آيةً (٤) - [فإنَّهُ (٥)] يحنَثُ في يمينِهِ.

سلَّمنا: أنَّ لفظَ «القرآن» ليسَ حقيقةً في البعضِ؛ لكنَّ إطلاقَ اسمِ الكلِّ على البعضِ، أسهلُ من إطلاقِ لفظِ(٦) البيانِ على التنزيلِ؛ لأنَّ الكلَّ مستلزمٌ للجزء(٧)، والبيانُ غيرُ مستلزمٍ للتنزيلِ.

قوله: «نحمِلُهُ(٨) على البيان التفصيليِّ».

قلنا: اللَّفظُ مطلقٌ - فتقييدُهُ(٩) خلافُ الظاهرِ.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ من الجمعِ، جمعَهُ في اللَّوحِ المحفوظِ؟».

قلنا: لِمَا بيَّنَّا: أنَّه - تعالى - أخَّرَ البيانَ عن القراءَةِ التي(*) يجب على النبيِّ - عليه الصلاةُ والسلامُ - متابعتُها، وذلك يستدعي تأخيرَ البيانِ عن [وقتِ(١٠)] الإنزالِ.

قوله: «هذا يقتضي [وجوب(١١)] تأخير البيان».

قلنا: ونحن نقولُ به.

فإن قلتَ: الضميرُ عائدٌ إلى كلِّ القرآن - فيجبُ تأخيرُ بيانِ(١٢) الكلِّ وذلكَ لم يقل به أحدٌ.

---

(١) سقطت من ل، وفي ي: «أنه».
(٢) هذه الزيادة من ح، ص.
(٣) في آ، ص، ح: «مس».
(٤) كذا في ص، وفي غيرها: «البعض».
(٥) سقطت الزيادة من ص.
(٦) في ح: «اسم».
(٧) لفظ ح: «للبعض»، وصحفت في آ إلى: «الخبر».
(٨) لفظ ص، ح: «يحمل».
(٩) في آ: «فالتقييد».
(*) آخر الورقة (١٥٧) من ح.
(١٠) هذه الزيادة من آ.
(١١) ساقط من آ.
(١٢) لفظ ي: «البيان».

قلتُ: قد(١) تقدَّم بيانُ أنَّ الضميرَ غيرُ عائدٍ إلى الكلِّ. والله أعلمُ.

***

أمَّا الَّذي يدلُّ على كلِّ واحد [ةٍ(٢)] من الصورِ الَّتي ذكرناها ـ فنقولُ:

الدليل على أنَّه يجوزُ تأخيرُ البيانِ في النكرةِ: أنَّ الله ـ تعالى ـ أمرَ بني إسرائيلَ بذبحِ بقرةٍ موصوفةٍ [غير منكَّرةٍ(٣)]، ثمَّ [إنَّهُ(٤)] لم يُبيِّنها(٥) لهم، حتى سألوا سؤالاً بعد سؤالٍ.

إنَّما قلنا: إنَّه لم يُرِدْ بقرةً منكَّرةً ـ لوجهين:

الأول: (٦)

أنَّ قوله تعالى: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِي﴾(٧) و﴿مَالَوْنُها﴾ وقول الله ـ تعالى ـ: ﴿إنَّها بَقَرةٌ لَا فَارِضٌ ولا بِكْرٌ﴾(٨) ﴿إنَّها بَقَرةٌ صَفراءُ﴾ ﴿إنَّها بَقَرةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرضَ﴾(٩) ينصرف إلى ما أمرُوا بذبحِهِ من قبلُ، وهذه الكناياتُ تدلُّ على أنَّ المأمورَ به ما كانَ ذبحَ بقرةٍ منكَّرةٍ، بل ذبح بقرةٍ معيَّنةٍ.

الثاني:

أنَّ الصفاتِ المذكورةَ في الجوابِ عن [السؤال(١٠)] الثاني، إمَّا أنْ يقال: [إنَّها(١١)] صفاتُ البقرةِ الَّتي أمروا بذبحِهَا أولاً، أو صفاتُ بقرةٍ وجبَتْ عليهم عند ذلكَ السؤالِ، و(١٢)انتسخ ما كان واجباً عليهم قبل ذلك.

والأولُ: هو المطلوبُ، والثاني: يقتضي أن يقعَ الاكتفاءُ بالصفاتِ المذكورةِ آخراً(١٣)، وأنْ لا يجبَ حصولُ الصفاتِ المذكورةِ قبلَ ذلكَ، ولمَّا

---

(١) في ل، آ: «فقد».

(٢) لم ترد التاء في غير ح.

(٣) لم ترد في غير ص، ح.

(٤) هذه الزيادة من آ.

(٥) لفظ آ: «يعينها».

(٦) لفظ ص: «أحدهما».

(٧) الآية (٦٨) من سورة «البقرة».

(٨) الآية (٦٩) من سورة «البقرة».

(٩) الآية (٧١) من سورة «البقرة».

(١٠) سقطت من آ.

(١١) سقطت من ل، آ، ولفظ ي: «هي».

(١١) في ص: «أو».

(١٣) لفظ آ: «أخرى».

أجمعَ(1) المسلمونَ على أنَّ تلكَ الصفاتِ ـ بأسرها ـ كانت معتبرةً: علمنا فسادَ هذا القسمِ.

***

فإنْ قيلَ: لا يجوزُ التمسُّكُ بهذه الآيةِ؛ لأنَّ الوقتَ الَّذي أُمِروا(2) فيهِ بذبحِ البقرةِ كانوا محتاجينَ إلى ذبحها، فلو أخَّرَ الله البيانَ: لكانَ ذلك تأخيراً(3) للبيانِ عن وقت الحاجةِ، وأنَّه(4) لا يجوزُ.

فإذنْ: ما تقتضيه الآيةُ لا تقولون(5) به، وما تقولون(6) به لا تقتضيه الآيةُ.

نزلنا عن هذا المقامِ، لكن: لا نسلِّمُ أنَّ المأمورَ بهِ كانَ ذبحَ بقرةٍ موصوفةٍ بل ذبحَ بقرةٍ كيفَ(7) كانتْ فلمَّا سألوا: تغيَّرت المصلحةُ ووجبتْ(8) عليهم بقرةٌ أخرى.

وأمَّا الكناياتُ ـ فلا نسلِّمُ عودها إلى البقرة، ولِمَ لا يجوزُ أنْ يقال: إنَّها كناياتٌ عن «القصَّةِ»، و«الشأن»؟ وهذه طريقةٌ مشهورةٌ(*) عند العرب.

سلَّمنا أنَّ هذه الكنايات تقتضي كونَ البقرةِ المأمورِ بها، موصوفةً، لكنْ ـ هاهنا ـ ما يدلُّ على كونها مُنكَّرةً؛ وهو من ثلاثة أوجهٍ:

الأوَّل:

[أنَّ(9)] قولَهُ تعالى: ﴿إنَّ الله يَأْمُرُكم أنْ تَذبَحوا بَقرةً﴾(10) أمرٌ(11) بذبح بقرةٍ مطلقـةٍ؛ وذلك يقتضي سقوط التكليف بذبح [بقرة(12)] أيِّ بقرةٍ كانتْ، وذلك يقتضي أنْ يكونَ اعتبارُ الصِّفة ـ بعد ذلك ـ تكليفاً جديداً.

(1) لفظ آ: «اجتمع».
(2) في آ، ح: «فيه أمروا».
(3) عبارة ي: «تأخير البيان».
(4) في غير ح: «وذلك».
(5) في ل، ي، ص: «يقولون».
(6) في ل، ي: «يقولون»، وفي ص: «يطلبونه» وهو تصحيف.
(7) زاد في ح: «ما».
(8) لفظ آ: «ووجب».
(*) آخر الورقة (173) من ل.
(9) هذه الزيادة من ص.
(10) الآية (67) من سورة «البقرة».
(11) في ص: «أمروا».
(12) هذه الزيادة من آ.

الثاني:

لو كان المرادُ ذبحَ بقرةٍ معيَّنةٍ ـ لما استحقُّوا التعنيفَ على طلبِ البيانِ، بل كانوا يستحقون المدحَ عليه. فلمَّا عنَّفهم الله ـ تعالى ـ في قوله[1]: ﴿فَذَبَحوها وما كَادُوا يَفعَلُون﴾[2]: علمنا تقصيرهم في الإتيان بما أُمروا به أولاً، وذلكَ إنَّما يكونُ: لو كانَ المأمورُ به ـ أولاً ـ ذبحَ بقرةٍ منكَّرةٍ.

الثالث:

ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّه قالَ: «لو ذبحوا أيَّةَ بقرةٍ أرادوا: لأجزأت [عنهم]، لكنَّهم شدَّدوا على أنفسهم: فشدَّد الله عليهم»[3].

---

(١) في ل، ي: «بقوله».

(٢) الآية (٧١) من سورة «البقرة».

(٣) لفظ «عنهم» زيادة من ص، ح.

أورد الإمام المصنف في التفسير(١/٣٧٦) ط الخيرية أنه: «. . . روي عن ابن عباس أنه قال: لو ذبحوا أية بقـرة لأجزأت منهم، لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم».

وأورده بلفظ آخر مطولاً في (١/٣٧٤)، وقال: «. . . روي عن ابن عباس وسائر المفسرين. . .».

وقال القرطبي في تفسيره (١/٤٤٨) ط دار الكتب الثالثة.

«قـولـه تعـالى: ﴿قـالوا ادع لنا ربك﴾ (سورة البقرة: ٢/٦٨) هذا تعنيت منهم وقلة طواعية، ولو امتثلوا الأمر، وذبحوا أي بقرة كانت ـ: لحصل المقصود، لكنهم شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم. قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما. ونحو ذلك روي عن الحسن البصري عن النبي ﷺ» أ. هـ.

فيكون موقوفاً على ابن عباس، أو مرفوعاً من طريق الحسن. وإن كان مرسلاً. وقد اقتبسه ببعض تصرف الشوكاني في تفسيره (فتح القدير: (١/٨١) بدون عزو. ثم قال (ص٨٣):

أخرج البزّار (بالراء المهملة في آخره)، كما في المستطرفة (٢٢، و٢٣، و٢٧، و٥١، و٦٩) عن أبي هريرة، عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إن بني إسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة لأجزأهم، أو لأجزأت عنهم».

وأخـرج ابن أبي حاتم (الـرازي) وابن مردويه، عن أبي هريرة، قال: قال رسـول الله ـ ﷺ ـ: «لولا أن بني إسرائيل قالوا: ﴿وإنَّا إنْ شاء الله لمهتدون﴾، ما أعطوا أبداً، ولو أنهم اعترضوا بقرة من البقر فذبحوها: لأجزأت عنهم، ولكنهم شدَّدوا فشدد الله عليهم».

سلَّمنا: أنَّ المأمورَ به ذبحُ بقرةٍ [معيَّنةٍ (1)] موصوفةٍ، لكنْ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: البيانُ التامُّ(2) قد تقدَّم، لكنَّهم لم يتبيَّنوا لبلادَتِهم، فاستكشفوا طلباً للزيادة. فحكَى الله ـ تعالى ـ ذلك؟.

سلَّمنا: أنَّ البيانَ التامَّ لم يتقدَّم، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّ موسى عليه السلام ـ كان قد أعلمهم بأنَّ البقرة ليسَتْ مطلقةً، بل معيَّنةً(*)، فطلبوا البيان التفصيليَّ؟.

فالحاصلُ: أنَّ البيانَ الإجماليَّ كانَ مقارناً، والبيانَ التفصيليَّ كانَ متأخِّراً؛ وهو جائزٌ عند أبي الحسين ـ رحمه الله ـ.

***

والجوابُ:

قولُه: «الآيةُ تقتضي تأخير البيانِ عن وقتِ الحاجةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ ذلكَ إنَّما يلزمُ لو كانَ الأمرُ [مقتضياً(3)] للفورِ ـ لكنَّا لا نقولُ به.

***

قولُه: «الكناياتُ عائدةٌ إلى القصَّةِ(4) والشأنِ».

قلنا: هذا باطلٌ؛ لوجوهٍ:

= وأخرج نحوه الفريابيُّ وسعيد بن منصور وابن المنذر، عن عكرمة يبلغ به النبي ﷺ. وأخرجه ابن جرير عن ابن جريج يرفعه. وأخرجه ابن جرير عن قتادة يرفعه أيضاً. وهذه الثلاثة مرسلة.

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) لفظ ل: «العام»، وهو خطأ.

(*) آخر الورقة (57) من ص.

(3) سقطت الزيادة من آ.

(4) في آ: «الشأن والقصة» وانظر نفائس القرافي (2/236ـ ب) فلديه اعتراض لطيف على استعمال الكلمتين معا وهو يرى عدم جواز استعمال الشأن إلا فيما كان ضميره مذكراً، والقصة فيما كان ضميره مؤنثاً.

أحدها:

أنَّ [هذه[1]] الكناياتِ لو كانتْ(*) عائدةً إلى القصَّةِ، والشأنِ ـ لكانَ الَّذي يبقى بعدَ ذلك غيرَ مقيَّدٍ؛ لأنَّه لا فائدةَ في قولِهِ: ﴿بَقَرةٌ صَفراءُ﴾[2]، بل لا بدَّ من إضمارِ شيءٍ آخرَ. وذلك خلافُ(*) الأصلِ.

أمَّا إذا جعلنا الكنايات عائدةً إلى المأمورِ به ـ أولاً: لم يلزم هذا المحذورُ.

وثانيها[3]:

أنَّ الحكمَ برجوعِ الكناياتِ[4] إلى القصَّةِ والشأنِ [خلافُ الأصلِ؛ لأنَّ الكنايةَ يجبُ عودُها إلى شيءٍ جرى ذكرُهُ، والقصَّةُ والشأنُ[5]] لم يجرِ ذكرُهُما: فلا يجوزُ عودُ الكنايةِ إليهما؛ [لكنّا[6]] خالفنا هذا الدليل للضرورةِ في بعض المواضعِ: فيبقَى فيما عداهُ على الأصلِ.

وثالثها:

أنَّ الضميرَ في قولهِ تعالى: ﴿مَا لَوْنُها﴾[7]، [8]و﴿ماهِي﴾[9] لا شكَّ أنَّه عائدٌ إلى البقرة [المأمور بها: فوجبَ أنْ يكونَ الضميرُ في قوله: ﴿إنَّها بَقَرةٌ صَفْراءُ﴾، عائداً إلى تلك البقرة[10]]، وإلَّا لم يكن الجوابُ مطابقاً للسؤالِ(*).

***

قوله: «إن قوله تعالى: ﴿إنَّ اللَّهَ يأْمُرُكم أنْ تَذبَحوا بَقرةً﴾[11] ـ [أمرٌ بذبحِ بقرةٍ[12]] مطلَقَةٍ».

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (١٥٨) من ح.

(٢) الآية (٦٩) من سورة «البقرة».

(*) آخر الورقة (١٠٥) من ي.

(٣) حرفت في آ إلى: «وثالثها».

(٤) لفظ ل، ي: «الكناية».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ح

(٦) هذه الزيادة من ص.

(٧) في ل، آ، ص: «ما».

(٨) الآية (٦٩) من سورة «البقرة».

(٩) الآية (٧٠) من سورة «البقرة».

(١٠) ساقط من آ، وقوله: «فوجب» في ح: «فيجب»، والآية (٦٩) من سورة «البقرة».

(*) آخر الورقة (١٥٥) من آ.

(١١) الآية (٦٧) من سورة «البقرة».

(١٢) ساقط من ل.

قلنـا: هب أنَّ ظاهرهُ يُفيد الإطلاقَ ـ ونحن نسلِّمُهُ، لكنَّا نقولُ: المرادُ [كان[1]] غيرَ الظاهرِ ـ مع أنَّه تعالى ما بيَّنه، فما قلتموهُ لا يضرُّنا.

قوله: «لو كَانَ ذلكَ لطلبِ البيان ـ [لما[2]] استحقُّوا التعنيفَ بقوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلون﴾[3]».

قلنا: إنَّ قوله ـ تعالى ـ ﴿وما كَادُوا يَفعَلون﴾[4]، ليس فيه دلالةٌ على أنَّهم فرَّطوا في أوَّل القصّة، أو أنَّهم كادوا يُفرِّطون[5] بعد استكمال البيانِ، بل اللفظُ محتملٌ لكلِّ واحدٍ ـ منهما ـ فنحملُهُ على الأخير ـ وهو: أنَّهم لمَّا وقفوا على تمام البيانِ توقَّفوا[6] ـ عند[7] ذلكَ ـ وما كادوا يفعلون.

قوله: «نُقِلَ عن ابن عبَّاسٍ أنَّه قال: «شدَّدوا على أنفسهم، فشدَّد الله عليهم».

قلنا: هذا من أخبار الآحاد ـ ومع[8] تقدير الصحَّة ـ فلا يصلحُ[9] معارضاً لنصِّ الكتاب.

***

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: كان البيانُ[10] حاصلاً، لكنَّهم لم يتبيَّنوا».

قلنا: لوجهين:

الأول[11]:

أنَّهم كانوا يلتمسُون البيانَ، ولو كان البيانُ حاصلاً[12] ـ: لما التمسوه، بل كانوا يطلبون التفهيم.

---

(١) لم ترد الزيادة في ل.

(٢) سقطت من آ. (٣) الآية (٧١) من سورة «البقرة».

(٤) لفظ ل: «يفعلون»، وهو تحريف. (٥) حرفت في آ إلى: «توافقوا».

(٦) في ل، آ: «عن». (٧) في غير ص: «وقوله».

(٨) في ص: «وبتقدير». (٩) لفظ ل: «يصح»، وكلاهما صحيح.

(١٠) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى: «البيان كان حاصلاً».

(١١) في ل، ح: «أحدهما». (١٢) لفظ ص: «حاضرا» وهو تصحيف طريف.

الثاني:

[أنَّ[1]] فقدَ التبيين[2] ـ عند حضورِ[3] هذا البيانِ ـ متعذِّرٌ هاهنا(*)؛ لأنَّ ذلكَ البيانَ ليسَ إلَّا وصفَ تلكَ البقرةِ، والعاقلُ العارفُ باللُّغةِ إذا سمعَ تلكَ الأوصافَ: استحالَ أنْ لا يعرفَها.

قوله: «كانوا يطلبون البيانَ التفصيليَّ».

قلنا: لو كان كذلك ـ لذكره ـ الله ـ تعالى: إزالةً للتهمة.

***

[أمَّا[4]] الدليلُ على جوازِ تأخيرِ بيانِ[5] «المخصِّص»[6]:

[فـ[7]] النقلُ.

أمَّا النقلُ ـ [فهوَ[8]]: أنَّ الله ـ تعالى ـ لمَّا أنزلَ قولَهُ: ﴿إنَّكُم ومَا تَعْبُدون من دُونِ اللهِ حَصبُ جهنَّم﴾[9] ـ قال ابن الزِّبَعرَى: «قد عُبدَتِ الملائكة وعُبدَ المسيحُ[10]، فهؤلاءِ حصبُ جهنَّم». فتأخَّر بيانُ ذلك، حتَّى أنزل الله ـ تعالى ـ قولَه: ﴿إنَّ الَّذين سَبَقتْ لهمْ منَّا الحُسنَى﴾[11].

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعبُدون من دُونِ اللهِ﴾[12] يندرج[13] فيه الملائكةُ، والمسيحُ.

وبيانه من وجهين:

الأوَّل[14]:

(1) سقطت الزيادة من ص.

(2) لفظ آ: «التعيين».

(3) كذا في ص، ح. وفي النسخ الأخرى: «حضوره».

(*) آخر الورقة (174) من ل.

(4) سقطت الزيادة من آ، وفي ح: «وأما».

(5) لفظ آ: «البيان».

(6) لفظ ل: «التخصيص».

(7) سقطت الفاء من غير ح.

(8) سقطت الزيادة من ص.

(9) الآية (98) من سورة «الأنبياء».

(10) لفظ ص: «عيسى».

(11) الآية (101) من سورة «الأنبياء».

(12) الآية (98) من سورة «الأنبياء».

(13) لفظ آ: «مندرج».

(14) في ل، ح: «أحدهما».

أنَّ كلمة «ما» [لِمَا[1]] لا[2] يعقِلُ، فلا يدخلُها المسيحُ، والملائكةُ[3].

الثاني:

أنَّ قولَه تعالى: ﴿إنَّكُم ومَا تَعْبُدون﴾[4] خطابٌ مع العربِ، وهم ما كانوا يعبدونَ المسيحَ والملائكةَ، بل كانوا يعبدونَ الأوثانَ.

سلَّمنا ذلك، لكنَّ تخصيصَ العامِّ بدليلِ العقلِ جائزٌ ـ وهاهنا[5] ـ دلَّ العقلُ على خروجِ الملائكة والمسيحِ، فإنَّه لا يجوزُ تعذيبُ المسيحِ [بجرم[6]] الغيرِ وهذا الدليلُ كان حاضراً في عقولهم.

***

ثم نقولُ: المسألةُ علميَّةٌ، وهذا خبرٌ واحدٍ: فلا يجوزُ إثباتُها[7] به.

سلَّمنا صحَّة الرواية، لكنَّ الرسول ـ عليه السلام ـ إنَّما سكتَ: انتظاراً لنزولِ الوحي عليه في تأكيد البيان العقليِّ، واللَّفظيِّ.

***

والجوابُ[8]:

لا نسلِّم أنَّ صيغةَ «ما» مختصَّةٌ بغيرِ العقلاءِ، والدليلُ عليه وجوهٌ:

أحدُها:

قوله تعالى: ﴿وما خَلَقَ الذَّكَر والأُنْثى﴾[9] ﴿والسَّماءِ ومَا بَنَاهَا﴾[10] ﴿ولاَ أَنْتُم عَابِدون ما أعبُدُ﴾[11].

---

(١) سقطت الزيادة من آ. (٢) في آ: «ولم».

(٣) راجع ص (٣٣٤) من القسم الثاني من هذا الكتاب.

(٤) الآية (٩٨) من سورة «الأنبياء». (٥) لفظ آ: «فهاهنا».

(٦) سقطت الزيادة من آ. (٧) في ص: «إثباته».

(٨) عبارة ص: «قلت: الدليل على أن كلمة ما للعقلاء وجوه».

(٩) الآية (٣) من سورة «الليل».

(١٠) الآية (٥) من سورة «الشمس». (١١) الآية (٣، و٥) من سورة «الكافرون».

وثانيها:

اتِّفاق أهلِ اللُّغةِ على ورودِ «ما» بمعنى «الَّذي»، وكلمة «الَّذي» متناولةٌ للعقلاءِ فكلمةُ: [1] «ما» ـ أيضاً ـ كذلك[2].

وثالثها:

أنَّ ابن الزِّبَعرى كانَ من الفصحاءِ، فلولا أنَّ كلمةَ «ما» تتناولُ[3] المسيحَ والملائكةَ، وإلَّا: لما أوردهُ[4] نقضاً على الآية.

ورابعُها:

أنَّ الرسولَ ـ ﷺ ـ لم يردَّ عليه[5] ذلكَ، بل سكتَ وتوقَّف إلى نزولِ الوحيِ، ولو كان ذلكَ خطأً ـ في اللُّغةِ ـ لما سكتَ الرسولُ ـ ﷺ ـ عن تخطئته.

وخامسها:

أنَّه يقالُ: [6] «ما في ملكي فهو صدقةٌ»، و«ما في بطن جاريتي[7] فهو حرٌّ»، [و[8]] هو يتناولُ الإنسانَ.

وسادسُها:

[أنَّها[9]] لو كانتْ مختصَّةً بغير من يعلمُ[10] ـ لما[*] كانَ لقوله تعالى: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾[11] فائدةٌ؛ لأنَّه إنَّما يحتاجُ إلى الاحترازِ: حيثُ يصلحُ[12] الاندراجُ.

قوله: «الخطابُ[13] كانَ مع العربِ ـ وهم ما كانوا يعبدونَ الملائكةَ والمسيحَ».

---

(1) في غير ح: «وكلمة».

(2) لفظ ح: «لهم».

(3) لفظ ح: «يتناول».

(4) كذا في ص، ح، وفي ل، ي، آ: «أوردوه».

(5) لفظ ل: «عليهم».

(6) في آ: «ان نقل»، وهو تصحيف.

(7) عبارة آ: «وما في بطني فهو جاريتي».

(8) سقطت الواو من آ.

(9) لم ترد الزيادة في غير ص.

(10) عبارة آ: «ذوي العقل».

(*) آخر الورقة (159) من ح.

(11) الآية (98) من سورة «الأنبياء».

(12) في غير ص: «يصح».

(13) في آ زيادة: «إن».

قلنا: الروايةُ المشهورةُ[1] أنَّه [قد[2]] كانَ من العربِ من يعبدُ الملائكةَ والمسيحَ - وقد ذكرَ الواحدي[3] وغيرُهُ ذلك في سبب نزولِ هذه الآية[4].

[و[5]] لأنَّ هذه الآيةَ لوْ[6] كانتْ خطاباً مع عبدةِ الأوثانِ فقط - لما جازَ توقُّف النبيِّ - ﷺ - عن تخطئةِ السائلِ.

قوله: «كلُّ أحدٍ يعلمُ أنَّ تعذيبَ الرجلِ بجُرمِ الغيرِ لا يجوزُ».

قلتُ: نعم، لكنْ[7] [ألا[8]] يصحُّ دخولُ الشبهةِ - في أنَّ أولئك المعبودينَ كانوا راضينَ بذلك أم لا؟ وعند ذلك يصحُّ[9] السؤالُ.

قوله: «هذه الروايةُ من بابِ الآحادِ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ المفسِّرين اتَّفقوا على ذِكرها في سبب نزولِ هذه الآيةِ؛ وذلك يدلُّ على الإجماعِ.

سلَّمنا: أنَّه من الآحاد؛ لكنَّا بيَّنَّا: أنَّ التمسُّك بالأدلَّةِ اللَّفظيَّةِ - أينما[10] كانَ -: لا يفيدُ إلَّا الظنَّ، وروايةُ الآحادِ(*) صالحةٌ لذلكَ. والله أعلمُ.

***

[و[11]] أمَّا المعقولُ - فمن وجهين:

---

(١) لفظ ص: «مشهورة».
(٢) لم ترد في ل.

(٣) هو: علي بن أحمد بن محمد بن متّويه الواحدي المتويّ أو النيسابوريّ، كنيته أبو الحسن، توفي سنة(٤٦٨)هـ راجع إنباه الرواة (٢/٢٢٣)، وطبقات ابن السبكي (٣/٢٨٩)، والاسنوي (٢/٥٣٨)، وطبقات القراء (١/٥٢٣)، والوفيات (١/٤٧٣)، والعبر (٣/٢٦٧)، ومرآة الجنان (٣/٩٦)، والبداية (١٢/١١٤)، وقال عنه: «بن بويه»، والنجوم (٥/١٠٤)، والبغية (٢/١٤٥)، وطبقات المفسرين للسيوطي ص(٢٣)، وطبقات المفسرين للداودي (١/٣٨٧)، وطبقات ابن هداية (٥٨).

(٤) راجع: أسباب النزول ص(١٧٥) ط مصطفى الحلبي الثانية.

(٥) سقطت من ي، ح.
(٦) في ص: «ولو»، وفي آ: «لو نزلت».
(٧) في آ: «ولكن».
(٨) لم ترد الزيادة في ل، آ.
(٩) لفظ ي: «فصح».
(١٠) لفظ آ: «أيها».
(*) آخر الورقة (١٥٦) من آ.
(١١) لم ترد الواو في غير ص.

[أحدُهما[1]]:

وهو أنْ نقولَ[2] لأبي عليٍّ، وأبي هاشمٍ: لو لم يجزْ تأخيرُ بيانِ التخصيصِ في الأعيانِ ـ لما جازَ تأخيرُ بيانِ التخصيصِ في الأزمانِ لكن جازَ هذا: فجازَ ذلك.

بيانُ(*) الملازمة: أنَّه لو لم يجزْ تأخيرُ [بيان[3]] المخصِّص[4] في الأعيان ـ لكانَ ذلك؛ لأنَّ تأخيرَهُ يُوهِمُ العمومَ ـ وهو جهلٌ. وهذا المعنى قائمٌ في تأخيرِ المخصِّص في الأزمانِ: فعدمُ الجوازِ ـ هناك[5] ـ يقتضي عدم الجواز ها هنا.

فإن قيل: الفرقُ من وجهين:

الأول[6]:

[أنَّ[7]] الخطاب المطلقَ معلومٌ أنَّ حكمَهُ مرتفعٌ: لعلمِنَا بانقطاعِ [سبب[8]] التكليفِ، وليسَ كذلكَ المخصوصُ.

وثانيهما:

أن احتمالَ النسخِ ـ في المستقبل ـ لا يمنعُ المكلَّفَ ـ في الحالِ ـ من العملِ؛ أمَّا [أن[9]] احتمال التخصيص ـ في الحال ـ يمنعُهُ[10] من العملِ ـ لأنَّه لا يدرى [أنَّه[11]] هل هو مندرجٌ تحت الخطابِ، أم لا؟

***

[و[12]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

---

(١) سقطت الزيادة من ح، ي.

(٢) لفظ ل، ي: «يقول».

(*) آخر الورقة (١٧٥) من ل.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ.

(٤) لفظ ي، ح: «التخصيص».

(٥) في ل: «هاهنا».

(٦) في غير ص: «أحدهما».

(٧) هذه الزيادة من ص.

(٨) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(٩) هذه الزيادة من ص.

(١٠) كان الواجب إضافة الفاء إليها أو إلى كلمة «لأنَّه» بعدها لأنَّ أحدهما ينبغي أن يكون جواباً لـ «أما»، لكن المصنف ـ رحمه الله ـ كثيراً ما يتسامح فيها.

(١١) لم ترد الزيادة في ل.

(١٢) لم ترد الواو في ص.

أنَّ الله ـ تعالى ـ لو قالَ لنا: «صلُّوا كلَّ يوم جمعةٍ» ـ لاقتضى ظاهرُ[ه[1]] الدوامَ، فإذا خرجَ منه [ما[2]] بعدَ الموتِ للدلالةِ: بقي الباقي على ظاهره؛ فإنْ جازَ أنْ يكونَ حكمُ الخطابِ مرتفعاً مع الحياةِ والتمــكُّن، ولا [3] يدل ـ ألبتَّةَ ـ[4] على ذلكَ، وإنْ كانَ ظاهرُ الخطابِ يتناولُهُ ـ: جاز مثلهُ في العمومِ.

وعن الثاني:

أنَّ الفرقَ[5] الَّذي ذكرتموه إنَّما يظهرُ لو أخَّر الله ـ تعالى ـ البيانَ عن وقتِ الحاجةِ؛ أمَّا إذا أخَّره عن وقتِ الخطاب، لا عن وقت الحاجةِ ـ: لم يجبْ على المكلَّف الاشتغالُ بالفعلِ[6]: فلا حاجةَ في ذلك [الوقتِ[7]] إلى تمييزِ المكلَّف [به[8]] عن غيرِهِ، [كما لا حاجة ـ هناك ـ إلى تمييزِ وقت التكليفِ عن غيره[9]].

***

الدليل الثاني[10]:

أجمعنا على أنَّه يجوزُ أنْ يأمرَ الله ـ تعالى ـ المكلَّفين بالأفعال مع أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهم ـ يجوزُ أن يموتَ قبل وقتِ الفعلِ: فلا[11] يكونُ مراداً بالخطابِ، وفي ذلك تشكيكٌ[12] فيمن أريد(*) بالخطابِ، وهذا هو تخصيصٌ[13]، [و[14]] لم يتقدَّم بيانُهُ.

---

(١) سقطت الهاء من ح.

(٢) سقطت الزيادة من ص

(٣) في آ: «والإ»، وهو تصحيف.

(٤) كذا في ل، ص، وفي النسخ الأخرى: «الله».

(٥) عبارة ي: «العرف التي».

(٦) لفظ آ: «بالعلم».

(٧) لم ترد الزيادة في ص.

(٨) هذه الزيادة من ص.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «تمييز وقت» في ل، ي، ص: «وقت تمييز».

(١٠) أي: الوجه الثاني من وجهي الاعتراض بالفرق على أبي علي وأبي هاشم، وتقدم الأول من ص(٢٠٣).

(١١) في ل، ي: «ولا».

(١٢) كذا في آ، وفي ص، ي، ح: «شككنا»، ولفظ ل: «شكنا».

(*) آخر الورقة (١٠٦) من ي.

(١٣) لفظ ح: «التخصيص».

(١٤) كذا في ح، وفي آ: «بما»، ولم ترد في غيرهما.

[و[1]] احتج أبو الحسين :ـ رحمه الله ـ على المنعِ من تأخير بيانِ ما له ظاهرٌ ـ إذا استعملَ في غيرِه ـ بوجهين[2]:

الأول:

أنَّ[3] العمـومَ خطابٌ لنا ـ في الحال ـ بالإجماعِ، والمخاطبُ إمَّا أنْ لا يقصدَ إفهامَنا ـ في الحالِ ـ أو يقصدَ ذلك.

والأوَّلُ، باطلٌ لوجوه:

أحدُها:

أنَّه إنْ لم يقصد إفهامَنا: انتقضَ كونُهُ مخاطباً [لنا[4]]؛ لأنَّ المعقولَ من قولنا: إنَّه مخاطبٌ لنَا: أنَّه قد وجَّهَ الخطابَ[5] نحونَا، ولا معنى لذلك إلاَّ أنَّه قصدَ إفهامَنا.

وثانيها:

أنَّه لو لم يقصدْ إفهامنا ـ في الحال ـ مع أنَّ ظاهرَهُ يقتضي كونَهُ خطاباً لنا في الحال ـ: لكانَ قد أغرانا بأنْ نعتقد أنَّه [قد[6]] قصدَ إفهامَنا ـ في الحال ـ: فيكونُ قد قصدَ أن نجهَلَ؛ لأنَّ من خاطبَ قوماً بلغتهم: فقد أغراهم بأن يعتقدوا فيه أنَّه قد عنى ما عنوه[7].

وثالثها:

أنَّه لو لم يقصد إفهامَنا [لكان عبثاً؛ لأنَّ الفائدة في الخطابِ، إفهامُ المخاطَبِ.

ورابعها:

أنَّـه لو جازَ أنْ لا يقصدَ[8]] إفهامنا بالخطاب: جازت[9] مخاطبةُ العربيِّ

(1) هذه الزيادة من آ.
(2) في غير ص: «من وجهين».
(3) في آ: «بأن».
(4) سقطت من آ، ص.
(5) لفظ ص: «كلامه».
(6) هذه الزيادة من ص.
(7) كذا في ص، ح، ي، وعبارة آ: «ما قد غيره»، ونحوها في ل مع حذف كلمة «قد».
(8) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.
(9) لفظ آ، ص: «جاز».

بالزنجيَّة ـ وهو لا يحسنها ـ إذا[1] كانَ غير واجبٍ إفهــامُ المخاطبين، بل ذلكَ[2] أولى بالجوازِ؛ لأنَّ الزنجيَّة ليس لها ظاهرٌ عندَ العربيِّ يدعوهُ إلى اعتقاد معناهُ، ولـو جازتْ مخـاطبـةُ العربيِّ بالزنجيَّة[3]، ويبَّن له بعد مدَّةٍ ـ [جازت مخاطبةُ النائمِ، ويبَّن له بعد مدَّةٍ[4]]، وأنْ يقصد الإنسانُ(*) بالتصويتِ والتصفيقِ شيئاً يبيِّنُهُ بعدَ مدَّةٍ.

فإنْ قلتَ: خطابُ الزنجِ لا يفهمُ منه العربيُّ شيئاً: فلم يجزْ أنْ يخاطبوا به، وليسَ كذلك خطابُ العربيِّ [بـ[5]] المجمل؛ لأنَّ العربيَّ يفهمُ [منه[6]] شيئـاً [مَّـا[7]]؛ لأنَّ قول الله تعـالى: ﴿وأَقيمُوا الصَّلاةَ﴾[8] قد فُهم منهُ الأمرُ بشيءٍ، وإنْ لم يُعرَف ما هو.

قلت: فإنْ[9] جازَ أنْ يكـونَ اسم الصلاةِ واقعاً على الدعاءِ، ويريد الله [به[10]] غيرَهُ، ولا يبيِّنُ لنا ـ جاز أنْ يكونَ ظاهرُ قوله تعالى: ﴿أَقِيموا﴾[11] للأمرِ، [ولا يستعملُهُ في الأمـر[12]] ولا يبيِّنُ[13] لنـا ذلـكَ، وفي ذلك مساواتُهُ لخطابِ الزنجِ؛ لأنَّا لا نفهمُ منهُ شيئاً أصلاً.

وأمَّا القسم الثاني: وهو: أنَّه أرادَ إفهامنا ـ في الحال ـ فلا يخلو إمَّا أن يريدَ أن يُفهـمَ أنَّ[14]] مرادَهُ ظاهرُهُ، أو غيرُ ظاهرِهِ.

---

(١) لفظ ي: «إذا»، وفي ل: «إن».

(٢) في ل، ي، آ: «ذاك».

(٣) لفظ آ: «بالعجمية».

(٤) ساقط من ح.

(*) آخر الورقة (١٦٠) من ح.

(٥) سقطت الباء من ل.

(٦) سقطت الزيادة من ص.

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

(٨) الآية (٤٣) من سورة «البقرة».

(٩) كذا في ص، وفي ي، آ، ح: «وإن»، ولفظ ل: «فإن»، وفي المعتمد لأبي الحسين: «قيل إن»، ولا زال الكلام له.

(١٠) هذه الزيادة من ح.

(١١) من الآية (٤٣) من سورة «البقرة»، وزيد في ل بعده: «الصلاة»، وموضع الاستشهاد: «أقيموا» وحدها، وفي المعتمد أيضاً كما أثبتنا.

(١٢) ساقط من ص.

(١٣) في ص، ح: «يتبين».

(١٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وقوله: «منه» في غير ح: «به». وكذلك في المعتمد، وقوله: «أصلاً» لم ترد في ح، وسقطت كلمة: «أن» من ل، آ.

فإنْ أرادَ الأول: فقد أرادَ منَّا الجهلَ.

وإنْ أراد الثاني: فقد أراد [منَّا[1]] ما لا سبيلَ إليهِ.

ثم قال أبو الحسين[2]: وهذه الدلالةُ تتناول العامَّ[3] المستعملَ في الخصوصِ، والمطلقَ المفيدَ[4] للتكرارِ المنسوخِ، والأسماءَ المنقولةَ إلى الشريعةِ[5] (*) والنكرة إذا أُريد بها شيءٌ معيَّنٌ؛ لأنَّ الكلَّ مستعمل[6] في خلاف ظاهرِه.

***

الثاني[7]:

لو جازَ أن يريدَ بالعمومِ الخصوصَ، ولا يبيِّنُ لنا[8] ذلكَ - في الحال - ولا يشعر [نا[9]] بأنَّه [بخلافه[10]] -: لم يكنْ لنا طريقٌ إلى معرفةِ وقتِ الفعل(*) الَّذي يقفُ وجوبُ البيانِ عليهِ؛ لأنَّه لو قيلَ [لنا[11]]: «صلُّوا غداً» - جوَّزنا أن يكونَ المرادُ بقوله[12]: غداً، بعد غدٍ، وما بعده أبداً - لأنَّ كلَّ ذلك يسمَّى غداً مجازاً - ولا يبيِّنُهُ[13] لنا. فلا[14] يقفُ[15] وجوبُ البيانِ على غايةٍ. وفيه تعذُّرُ علمِنا بالمرادِ بالخطابِ.

---

(1) هذه الزيادة من ي، ح.

(2) في نفس الموضع (١/ ٣٤٤).

(3) في ي زيادة: «المخصوص»، وما أثبتناه الموافق لما في المعتمد.

(4) كذا في ص، ح، ي، آ، وكذلك في المعتمد، وعبارة ل: «المقيد للنكرة أو المنسوخ»، وهو تصرف من الناسخ.

(5) في ل، ي، آ: «الشرعية».

(*) آخر الورقة (١٧٦) من ل.

(6) لفظ ص: «يستعمل».

(7) أي: من وجهي أبي الحسين اللذين تقدم أولهما في ص(٢٠٥).

(8) في ص: «ذلك لنا».

(9) هذه الزيادة من ص.

(10) سقطت من ي.

(*) آخر الورقة (١٥٧) من آ.

(11) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(12) في ح: «من قوله».

(13) وردت هذه العبارة في المعتمد بصيغة: «ولا بد منه لنا».

(14) في ل: «ولا».

(15) في ي زيادة: «وقت».

فإنْ قلتَ: إذا بيَّن في غدٍ[1] صفةَ العبادةِ، ثم قال: «افعلوها الآنَ» ـ: علمنا أنَّه يجب فعلُها في ذلك الوقتِ.

قلتُ: لا يصحُّ لكم ذلك؛ لأنَّه يجوزُ أنْ يكونَ عنى بقولِه: «الآنَ» ـ وقتاً متراخياً على طريقِ المجازِ، ولا[2] يبيِّنُهُ [لنا[3]] في الحالِ: كما جازَ مثلهُ في سائرِ الألفاظِ[4].

***

والجوابُ عن الأوَّلِ:

من حيث المعارضةُ، ومن حيث الجوابُ.

أمَّا المعارضة ـ فمن أربعة أوجهٍ:

أحدُها[5]:

أنَّ العمومَ خطابٌ لنا ـ في الحالِ ـ مع أنَّه لا يجوزُ اعتقادُ استغراقِه عندَ سماعِه، بل لا بدَّ [من[6]] أنْ نفتِّش[7] الأدلَّة السمعيَّة والعقليَّة فننظر[8]: هل فيها ما يخصُّه، [أم لا؟ فإنْ لم يوجدْ فيها ما يخصُّه[9]]: قضى بعمومِهِ، وفي[10] زمانِ التوقُّفِ، الخطابُ بالعموم قائمٌ [مقامه[11]] ـ مع أنَّه لا يجوزُ اعتقادُ ظاهرِه: فانتقض[12] قولكُم.

أجاب أبو الحسين ـ رحمه الله ـ عنه: بأنَّ من لم يجوِّزْ أنْ يسمعَ المكلَّف العامَّ دونَ الخاصِّ، لا يلزمهُ هذا السؤالُ، ومن جَوَّز[13] ذلكَ ـ فله أنْ يُجيبَ عن

---

(١) في ل، ي، آ: «الغد».

(٢) لفظ ض: «فلا». (٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) انتهى كلام أبي الحسين فراجع المعتمد (١/٣٤٢ـ٣٤٥).

(٥) في غير ح: «الأول». (٦) لم ترد في ي، ح، ص.

(٧) عبارة ح: «وأن يفتش عن»، وفي ص: «أن يفتش».

(٨) في ح، ي: «فينظر»، وفي آ: «لينظر».

(٩) ساقط من ح، وفي ص زيادة «كان» بعد «فإن».

(١٠) في غير ص: «ففي». (١١) هذه الزيادة من ص.

(١٢) لفظ آ: «فتناقض». (١٣) لفظ ل، في «يختر».

السؤالِ: بأنَّ (١) ما يعلمُهُ المكلَّفُ من كثرة الأدلَّةِ (٢) والسنن - يجوزُ - معه - أنْ يكـونَ فيهـا ما يدلُّ على أنَّ المـرادَ بالخـطابِ غيرُ ظاهرِ[ه(٣)] فيصيرُ(٤) ذلكَ كالإشعارِ بالتخصيصِ (٥).

***

والجوابُ:

أمَّا أنَّه [لا(٦)] يجوزُ أنْ يسمعَ المكلّف العامَّ دونَ الخاصِّ فهذا المذهبُ باطلٌ - عندك - وتخريجُ النقضِ بالمذهبِ الباطلِ - باطلٌ.

وأمَّا قولهُ: «علمُهُ بكثرةِ السننِ، كالإشعار بالتخصيصِ».

قلنا: فإذا جوَّزتَ أنْ يكونَ تجـويزُه لقيامِ المخصِّص [في الحالِ(٧)]، مانعاً [له(٨)] من اعتقادِ الاستغراقِ - في الحالِ - [فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ تجويزُهُ لحـدوثِ المخصِّص في ثاني الحـال، مانعـاً له من اعتقـادِ الاستغـراقِ في الحال(٩)]؟ فهذا(١٠) أوَّل المسألة.

وثانيها:

أجمعنـا: على أنَّـهُ يجوزُ تأخيرُ بيانِ(١١) المخصِّص بزمانٍ قصيرٍ(١٢)، وأن تُعـطَفَ جملةٌ من الكـلامِ على جملةٍ أخرى، ثم تبيَّنُ الجملةُ الأولى عقيبَ الثانية، وأنْ يُبيَّنَ المخصَّصُ بالكلامِ الطويل. وهذه(١٣) الصورُ(*) الثلاثةُ نقضٌ(١٤) على ماذكره(١٥).

(١) لفظ ل: «فإن».
(٢) في غير آ: «السنن والأدلة».
(٣) سقط هذا الضمير من ل.
(٤) في ل: «ويصير».
(٥) لفظ آ: «بالمخصص».
(٦) سقطت من ل، ي، آ.
(٧) ساقط من آ.
(٨) لم ترد الزيادة في ص.
(٩) ساقط من آ، وقوله: «المخصص»، جاء في ي بدون «أل» كما لم ترد كلمة «له» فيها.
(١٠) في ل، آ، ح: «وهذا». (١١) صحفت العبارة في آ إلى: «البيان المخصوص».
(١٢) لفظ آ: «قريب». (١٣) في ل، آ: «فهذه».
(١٤) كذا في ي ولعله الأصح، ولفظ غيرها: «تقضى». (*) آخر ل (٤٨) من ص.
(١٥) لفظ ل: «ذكروه»، وفي آ: «ذكرناه».

فإنْ قلتَ: إنَّا لا نجوِّزُ(١) تأخيرَ البيانِ إلَّا مقدارَ ما [لا(٢)] ينقطعُ عن السامعِ توقُّعُ شرطٍ يردُ على الكـلامِ، وإنَّما نجوِّزُ(٣) البيان بالطويلِ من القولِ أو(٤) الفعلِ: إذا لم يتمَّ البيانُ إلَّا [بهما، وإذا لم يتمَّ إلَّا(٥)] كذلكَ: لم(٦) يكنْ فيه تأخيرُ البيانِ.

قلتُ: إنَّ ظاهرَ لفظِ العمومِ يفيدُ الاستغراقَ - فحالَ ما سمعَ ذلك اللَّفظَ يتوجَّهُ عليه [التقسيمُ الَّذي (٧)] ذكرهُ أبو الحسين: من أنه إمَّا أنْ يكونَ غرضُ المخاطَبِ به الإفهامَ، أو لا يكونَ غرضهُ الإفهامَ؛ والثاني باطلٌ: فتعيَّنَ الأول.

فإمَّا أنْ يكونَ غرضُهُ إفهامَ ما أشعرَ بهِ الظاهرُ: فيكونُ مريداً للجهلِ (٨)؛ أو غيرَه: فيكون طالباً(٩) ما لا سبيل إليه.

***

فإنْ قلتَ(*): تجـويزُ السـامعِ أنْ يأتي المتكلِّمُ(١٠)بعدَ [ذلك(١١)] الكلام بشرطٍ، أو استثناءٍ - يمنعه من حملِ(١٢) هذا اللَّفظِ على ظاهرِه.

قلتُ: فلِمَ لا يجـوزُ أنْ يقـالَ - في مسألتنا(١٣)-: تجويزُ السامعِ أنْ يأتيَ المتكلِّمُ - حالَ إلزامِ التكليفِ بدليلٍ مخصِّص(١٤): يمنعه من حمل اللَّفظ على ظاهره؟ [و(١٥)] هذا أول المسألةِ.

وثالثُها:

أنَّـا نجـوِّزُ أنْ يأمـرَ الله - تعـالى - المكلَّفين بالأفعالِ، مع أنَّ كلَّ واحدٍ

---

(١) لفظ ل: «إنه لا يجوز».
(٢) سقطت من ل، ي، آ.
(٣) لفظ ل، ي، آ: «يجوز».
(٤) كذا في ص، وفي النسخ الأخرى: «و».
(٥) ساقط من ل، ص.
(٦) في ص: «فلم».
(٧) ساقط من آ.
(٨) لفظ ل: «للمجمل» وهو تصحيف.
(٩) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «لما».
(*) آخر الورقة (١٦١) من ح.
(١٠) عبارة آ: «إتيان المكلف بعده».
(١١) هذه الزيادة من ص، ح.
(١٢) في آ: «حمله»، وما بعده في ص: «ذلك»، ولم ترد في آ.
(١٣) عبارة آ: «في مسألتنا أن يقال».
(١٤) لفظ ل، ي، آ: «مخصوص».
(١٥) لم ترد الواو في آ.

ـ منهم ـ يجوزُ أنْ يموتَ قبلَ [وقتِ[1]] الفعلِ، فلا[2] يكونُ مراداً بالخطابِ ـ وفي ذلك شككنا[3] فيمن أريد[4] بالخطابِ ـ وهذا تخصيصٌ[5] لم يتقدَّم بيانُهُ ألبتَّةَ.

ورابعها(*):

أنَّ غيرَ أبي الحسين ـ من المعتزلة ـ اتفقوا على جواز تأخير [بيان[6]] النسخ إجمالاً، وتفصيلاً؛ وحينئذٍ: ينتقض دليلُهم به؛ لأنَّ اللَّفظَ إذا أفادَ الدوامَ ـ مع أنَّ الدوامَ غيرُ مرادٍ ـ فإنْ أرادَ ظاهرَهُ: فقد أرادَ الجهلَ، وإنْ أرادَ غير ظاهرِهِ: فقد أرادَ ما لا سبيلَ إليه.

وما يذكرونَهُ ـ من الفرقِ ـ فقد ذكرناهُ، وأجبنا[7] [عنه[8]].

***

وأمَّا من **حيث الجوابُ** ـ فمن وجهين:

الأول:

أن نقولَ[9]: [ما[10]] المرادُ من قولكَ: «المخاطبُ إمَّا أنْ يكونَ غرضُهُ إفهامَنا، أو لا يكونَ غرضُهُ ذلك»؟

إن عنيتَ بالإفهامِ إفادةَ القطعِ واليقينِ: فليسَ غرضُهُ ذلكَ، بل غرضُهُ(*) منه: الإفهامُ بمعنى إفادةِ الاعتقادِ الراجحِ والظنِّ الغالبِ، مع تجويزِ نقيضه.

فلِمَ قلتَ: إنَّهُ على هذا(*) التقدير يكونُ عابثاً[11]، ويكون مغرياً بالجهل؟.

---

(1) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (١٧٧) من ل.

(2) في ي: «ولا».

(3) كذا ص، ح، ي: «شككنا»، ولفظ آ، ل: «شككنا».

(4) لفظ آ: «أراد».

(5) في ي: «التخصيص».

(6) سقطت الزيادة من ل، ي، آ.

(7) في غير ص: «وأوجبنا».

(8) لم ترد الزيادة في ح.

(9) لفظ ل، ي: «يقول».

(10) سقطت من ل.

(*) آخر الورقة (١٠٧) من ي.

(*) آخر الورقة (١٥٨) من آ.

(11) في ح زيادة: «أن».

وبهذا الجواب[1]: يظهرُ الفرقُ بينَ ما إذا كان الغرضُ ذلكَ، وبين خطابِ العربيِّ بالزنجيَّة؛ لأنَّ ـ هناكَ ـ لا يمكنُ أنْ يكونَ الغرضُ إفادةَ[2] الاعتقادِ الراجحِ، [فإنّه لا يفهم منه شيئاً.

وإن عنيتَ به: أنَّ غرضَهُ إفادةُ الاعتقادِ الراجحِ[3]] كيفَ كانَ ـ أعني القدْرَ المشتركَ بين الاعتقادِ [الراجح[4]] المانع من النقيض، و[بين[5]] الاعتقادِ الراجحِ المجوِّز للنقيض ـ: فهذا مسلَّمٌ، ولكنَّ هذا القدْرَ لا يمنعُ من ورودِ المخصِّصِ؛ لأنَّه لو امتنعَ: لكانَ ذلكَ الاعتقادُ مانعاً من النقيضِ ـ مع أنَّا فرضناهُ غيرَ مانعٍ [منه[6]].

***

ثم الَّذي يدلُّ على أنَّ الغرضَ من الخطابِ إفادةُ أصلِ الاعتقادِ الراجحِ، لا أفادةُ الاعتقاد [الراجح[7]] المانعِ من النقيضِ ـ هو: أنَّ دلالةَ الأدلَّة اللَّفظيَّة تتوقَّفُ[8] على كونِ النحو[9]، واللُّغة والتصريفِ منقولاً بالتواترِ، على عدمِ الاشتراكِ، والمجازِ والتخصيص[10]، والنسخ، والإضمار، [والنقل[11]]، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقليّ، والنقليّ، وكلُّ هذه المقدَّمات[12] ظنيٌّ[13]، وما يتوقَّفُ على الظنيِّ أولى أن يكون ظنيّاً.

***

فثبت أن الدلائلَ[14] اللفظيَّة لا تُفيدُ إلَّا الاعتقادَ الراجحَ، وهذا القدْرُ لا ينافيه احتمالُ ورودِ المخصِّص[15] بعدهُ.

---

(١) كذا في آ، وفي ل، ي، ص، ح: «الحرف».
(٢) في ص: «افادته».
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.
(٤) لم تردالزيادة في غير ص، ح.
(٥) هذه الزيادة من ح.
(٦) هذه الزيادة من ص.
(٧) زادها ص.
(٨) لفظ ح: «يتوقف».
(٩) في ل، ي، آ، ص: «اللغة والنحو».
(١٠) في آ: «والنسخ والتخصيص».
(١١) سقطت الزيادة من ل، ي، آ.
(١٢) لفظ ل، ي: «المقامات».
(١٣) في آ: «فما».
(١٤) لفظ ي: «الدلالة».
(١٥) في ي، آ: «التخصيص».

ومما يحقِّقُ ذلك[1]: أنَّ الغيمَ الرطبَ ـ في الشتاءِ ـ يفيدُ ظنَّ نزولِ المطرِ، ثم قد لا يوجدُ في بعضِ الأوقاتِ، ثم لا يكونُ هذا العدمُ قادحاً في ذلك الظنِّ، وإلَّا[2]: لتوقَّفَ تحقُّق[3] ذلكَ الظنِّ على انتفاءِ هذا العدمِ.

فحينئذٍ يكونُ ذلك الظنُّ ـ قطعاً، لا ظناً؛ ـ هذا خلف ـ: فكذا ها هنا: اللفظُ العامُّ لا يفيدُ إلَّا ظنَّ الاستغراقِ، وهذا القدرُ لا يمنعُ من حدوثِ المخصِّص[4]. والله أعلم.

الوجه الثاني: في الجوابِ:

أنَّ اللَّفظَ العامَّ إنْ وُجِدَ مع المخصِّص: دلَّ[5] المجموعُ ـ الحاصلُ منه، ومن ذلكَ المخصِّص ـ[6] على الخاصِّ.

وإنْ وُجِدَ خالياً عن المخصِّص: دلَّ هو ـ مع عدم المخصِّص ـ على الاستغراقِ. وذلكَ متردِّدٌ بينَ هاتينِ الحالتين[7] ـ على السواء ـ فهو: بالنسبة إلى هاتين الحالتين[8] كاللَّفظِ المشتركِ: بالنسبة إلى مفهوماته، والمتواطىء بالنسبة إلى جزئيَّاته ـ فكما أنَّه يجوزُ عند أبي الحسين ورودُ اللَّفظِ المشترك والمتواطىء ـ خالياً عن البيان؛ لأنَّه يفيدُ أنَّ المرادَ أحدُ[9] تلك المسميات ـ فكذا ها هنا ـ: اللَّفظُ العامُّ ـ قبلَ العلمِ بأنَّه وجدَ معه المخصص، أو عدِمَ[10] ـ نعلم أنَّ المرادَ[11]: إمَّا العمومُ أو الخصوصُ، ونعلمُ[12] أنَّ هذا اللَّفظَ ـ إنْ وجدَ معه المخصِّص: أفادَ الخاصَّ، وإنْ وجدَ ـ معه ـ عدمُ المخصِّص: أفادَ العامَّ؛ فلا[13] فرقَ بينه، وبين المشتركِ: فكما جازَ تأخيرُ البيانِ هناك[14] ـ جاز هاهنا.

---

(١) في ل، ص، ي زيادة: «وهو»، وفي ح: «هو».
(٢) في آ: «ولا يتوقف».
(٣) لفظ ل، آ: «تحقيق».
(٤) لفظ ل: «التخصيص».
(٥) في ص: «ذلك»، وهو تصحيف.
(٦) في ص زيادة: «دل».
(٧) في ل: «الحالين»، وفي آ: «اللفظتين».
(٨) لفظ ل: «الحالين».
(٩) في ل، ي، ح: «احدى».
(١٠) في ص زيادة: «أو».
(١١) في ص زيادة: «منه»، وعبارة ل: «أو عدم المخصص فعلم».
(١٢) في آ، ح: «ويعلم».
(١٣) في ي: «ولا».
(١٤) عبارة ل: «هناك تأخير البيان فكذا هاهنا»، وفي ص نحو ما أثبتنا غير أن «هاهنا» فيها: «هنا».

فإنْ قلتَ: هذا(1) عودٌ إلى القولِ بأنَّ هذه الصيغةَ مشتركةٌ(*) بينَ العمومِ والخصوصِ، ونحنُ - الآن - في التفريعِ على أنَّها للعمومِ فقط.

قلتُ: (2) لا نسلِّم أنَّ هذا عودٌ(3) إلى القولِ بالاشتراكِ، وذلك: [لـ(4)] أنَّا نسلم أنها - وحدها - موضوعةٌ للاستغراق.

وبهذا الكلامِ انفصلنَا عن القائلينَ بالاشتراكِ، لكنَّا(*) نقولُ: لا نزاعَ في حسنِ ورودِ المخصِّصِ، ولا نزاعَ في أنَّه - عندَ ورودِ المخصِّص - لا يفيدُ إلَّا الخاصّ، فإذا شككنا في وجودِ المخصِّص وعدمِه -: لزِمَنا أن نشكَّ في أنَّه هل يفيدُ الاستغراقَ أم لا؟؛ لأنَّ الشكَّ في الشرط شكٌّ في المشروط - فأين هذا القولُ من مذهب القائلينَ(5) بالاشتراكِ؟.

[و(6)] **الجوابُ عن الثاني:**

أنَّ اللَّفظَ - وإن كانَ محتملاً، إلَّا أنَّه قد يوجدُ من القرائنِ ما يفيدُ القطعَ بأنَّ المرادَ من اللَّفظِ ظاهرُهُ.

وعلى هذا التقدير، يزولُ السؤال.

فإنْ لم يوجدْ شيءٌ من [هذه(7)] القرائنِ، وحضرَ الوقتُ الذي دلَّ ظاهرُ الصيغةِ على أنَّه وقتُ العملِ -: وجبَ [عليه(8)] العملُ، لأنَّ(9) الظنَّ قائمٌ مقامَ العلمِ: في اقتضاءِ وجوبِ العملِ في الحالِ، [ولكنَّه لا يقومُ مقامَهُ فيما لا يتعلَّق به العملُ فظنُّ كونِ اللفظِ دالاًّ على وجوبِ العملِ - في الحالِ -، يكفي في القطعِ بوجوبِ العملِ في الحالِ(10)]، ولكنَّ ظنَّ عدمِ المخصِّص لا يكفي في القطعِ بعدمِ(11) المخصِّص: [فظهرَ الفرقُ(12)]، والله أعلمُ.

---

(1) في غير ح: «فهذا».

(*) آخر الورقة (162) من ح.

(2) لفظ ح: «لو»، وهو تصحيف.

(3) في ي: «العود».

(4) سقطت الزيادة من غير ص.

(*) آخر الورقة (178) من ل.

(5) في ص: «القاطعين».

(6) لم ترد الواو في ص.

(7) لم ترد الزيادة في آ.

(8) لم ترد الزيادة في ح.

(9) لفظ ح: «بأن».

(10) ما بين المعقوفتين ساقط من ص، وقوله: «به العمل»، في غير ح: «بالعمل».

(11) في ص: «لعدم».

(12) هذه الزيادة من ص، ح.

المسألة الثالثة:

وأمَّا الخطابُ الَّذي لا ظاهر له ـ وهو: الاسم المشتركُ: «كالقُرء» بين الطهرِ والحيضِ ـ فإنَّ له ظاهراً من وجهٍ دونَ وجهٍ.

أمَّا الوجه الَّذي يكونُ ظاهراً فيه ـ [فـ[1]] هو أنَّه[2]: يفيدُ أنَّ المتكلِّم لم يُرِدْ شيئاً غير الطهرِ وغيرَ الحيضِ، وأنَّه أراد إمَّا هذا، وإمَّا هذا ـ فمن هذا الوجه لا يحتاج إلى بيانٍ.

وأمَّا الوجه الذي يكونُ غيرَ ظاهرٍ ـ فهو: [أنَّه[3]] لا يفيد(*) أيَّ الأمرين أرادَهُ المتكلِّمُ: الطهرَ أو الحيضَ؟ ولا يجبُ أن يقترنَ به بيانٌ في الحالِ.

***

[و[4]] الدليلُ عليه:

أنَّ الاسم المشتركَ يُفيدُ أنَّ المرادَ إمَّا هذا، وإمَّا هذا[5]، من غير تعيينٍ. وهذا القدرُ يصلُحُ أنْ يُراد تعريفُهُ؛ لأنَّ الإنسانَ قد يقولُ لغيرِه: لي إليكَ حاجةٌ مهمَّةٌ أوصيكَ بها، ولا يكونُ غرضُهُ ـ في الحال ـ [إلَّا[6]] الإعلامَ بهذه[7] الجملة.

وقد يقولُ: رأيتُ رجلًا في موضع كذا ـ وهو يكرَهُ وقوف السامع على عينه، أو يكرهُ وقوفَهُ عليه من جهته. ولهذا وضع في اللُّغة ألفاظٌ مهمَّةٌ، كما وضعت ألفاظٌ [لمعانٍ[8]] معيَّنةٍ. قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ورُسُلًا لَمْ نَقصُصْهم عَليكَ﴾[9]، ﴿فيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثيرَةً﴾[10].

وأيضاً:

---

(1) سقطت الفاء من آ.

(2) في آ، ص: «أن».

(3) هذه الزيادة من ص، ح.

(*) آخر الورقة (١٥٩) من آ.

(4) لفظ ل: «ثم».

(5) لفظ ص: «ذاك».

(6) ساقط من آ.

(7) عبارة ص: «إلا إعلام هذه».

(8) لفظ ي: «المعاني»، وسقطت من آ.

(9) الآية (١٦٤) من سورة «النساء».

(10) الآية (٢٤٥) من سورة «البقرة».

[فـ[1]] قد يحسنُ ـ من[2] الملك أن يدعوَ بعضَ عمَّاله، [فيقولَ لهُ قد ولَّيتُكَ البلدَ الفلانيَّ، فاخرج إليه في غدٍ، وأنا أكتبُ إليكَ بتفصيلِ ما تعملُهُ. ويحسُنُ من أحدنا[3]] أن يقولَ لغلامه: «أنا آمرُكَ أن تخرجَ إلى السوقِ يومَ الجمعةِ، وتبتاعَ ما أبيِّنُهُ لكَ يومَ[4] الجمعةِ» ويكونُ القصدُ بذلكَ التأهُّبَ لقضاءِ الحاجةِ، والعزمَ عليها.

وهذا هو نظيرُ ما اخترناهُ من تأخيرِ بيان «المجملِ».

وإذا كان كذلكَ: ثبتَ أنَّه يجوزُ إطلاقُ اللَّفظِ المشتركِ، من غير بيان التعيين.

***

فإنْ قلتَ: الغرضُ[5] من التكليفِ ـ هو الفعلُ، والعلمُ، والاعتقادُ تابعانِ[6] وهذا الإبهام[7] يُخِلُّ بالتمكين[8] من الفعلِ.

قلتُ: الغرضُ [من التكليفِ[9]] ـ قبل الوقتِ ـ هو[10]: العلمُ لا الفعلُ، [فـ[11]] أمَّا [في[12]] [وقتِ[13]] الحاجةِ ـ فالغرضُ هو: الفعلُ، وهناك يجبُ البيانُ.

احتجُّوا:

بأنَّه لو حسُنَت المخاطبةُ بالاسم المشتركِ، من غير بيانٍ[14] في الحالِ: [لـ[15]] حسنتْ مخاطبةُ العربيِّ بالزنجيَّة، مع القدرةِ[16] على مخاطبته بالعربيَّة،

---

(١) لم ترد الفاء في ص، ح.
(٢) في آ: «بالملك».
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.
(٤) في غير ص: «غداة».
(٥) حرفت في آ إلى: «يعرف».
(٦) حرفت في آ إلى: «مانعان».
(٧) في ي، آ: «الإفهام» وهو تصحيف.
(٨) لفظ ص: «بالتمكن».
(٩) سقطت الزيادة من ي، آ، ص.
(١٠) لفظ آ: «هذا».
(١١) لم ترد الفاء في غير ص.
(١٢) لم ترد الزيادة في آ.
(١٣) سقطت الزيادة من ص.
(١٤) في ي زيادة: «وقت».
(١٥) سقطت «اللام» من ص.
(١٦) في آ: «قدرته».

ولا يُبيِّنُ له في الحالِ ، والجامعُ : أنَّ السامعَ لا يعرفُ مرادَ المتكلِّمِ بهما(١) على حقيقتِه(٢) .

فإنْ قلتَ: الفرقُ أنَّ العربيَّ لا يفهمُ من الزنجيَّة شيئاً، وها هنا يفهمُ أنَّ المرادَ أحد معنيي الاسمِ .

قلتُ: إمَّا أن تعتبروا(٣) في حسنِ الخطابِ حصولَ العلمِ بكمالِ المرادِ، أو تكتفوا(٤) بمعرفةِ المرادِ من بعضِ الوجوهِ.

والأول:

يقتضي [امتناع(٥)] تأخيرِ بيان المجملِ .

والثاني:

يُوجبُ حسنَ مخاطبةِ العربيِّ بالزنجيَّة؛ لأنَّ العربيَّ إذا عرف لغةَ(٦) الزنجيِّ المخاطب [لـهُ(٧)]: عَلِمَ أنَّهُ [قد(٨)](*) أرادَ بخطابِهِ شيئاً ما، إمَّا الأمرُ، وإمَّا النهيُ، وإمَّا غيرُهُما.

***

والجوابُ:

أنَّ المعتبرَ في حسنِ الخطابِ أنْ يتمكَّنَ السامعُ [من(٩)] أنْ يعرفَ(*) به ما أفادَهُ الخطابُ. وهذا(*) التمكُّنُ(١٠) حاصلٌ في الاسمِ المشتركِ؛ لأنَّه موضوعٌ لأحدِ هذين المعنيين، والسامعُ فهِمَ ذلكَ منهُ، بخلافِ العربيِّ: فإنَّه لا يتمكَّنُ

---

(١) في ص: «بها».

(٢) في ل، ي، آ: «حقيقة».

(٣) كذا في ح، وفي ل، آ، ي: «يعتبروا»، ولفظ ص: «يعتبر».

(٤) في ي: «وتكتفوا»، وفي ل، آ: «أو يكتفوا».

(٥) سقطت الزيادة من ل، آ.

(٦) كذا في ص، وفي ل، ي: «حكم»، ولفظ ح، آ: «حكمة».

(٧) لم ترد الزيادة في ص.

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (١٠٨) من ي.

(٩) سقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٦٣) من ح.

(*) آخر الورقة (١٧٩) من ل.

(١٠) لفظ ي: «التمكين»، وحرفت في آ إلى: «النهي».

من أنْ يعرِفَ ما وضعَ له خطابُ الزنجِ ـ: فوضحَ[1] الفرقُ. والله أعلم.

***

المسألة الرابعة:

يجوزُ أن يُؤخِّرَ الرسول ـ عليه السلام ـ [تبليغ[2]] ما يُوحى إليه[3] إلى وقت الحاجة.

وقال قوم: يجب تقديمهُ عليه.

***

لنـــا:

أنَّ ـ في المشاهدِ[4] ـ قد يكونُ تقديمُ الإعلامِ على حضورِ[5] وقتِ العمل قبيحاً، وقد يكونُ تركُ التقديمِ قبيحاً، وقد يكونُ ـ بحيث يجوزُ الأمرانِ.

وإذا كان كذلـك: لم يمتنـع أنْ يعلمَ الله ـ تعـالى ـ اختـلافَ مصلحـةِ المكلَّفينَ في تقديمِ الإعلامِ، وفي تركهِ: فيلزمُ أنْ لا يكونَ التقديمُ واجباً على الإطلاقِ.

***

احتجُّوا:

بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إليكَ مِنْ ربِّكَ﴾[6] والأمر للفورِ[7].

***

والجوابُ:

لا نسلِّمُ أنَّه للفورِ، سلَّمناهُ؛ لكنَّ المرادَ [بذلكَ[8]] هو[9]: القرآنُ؛ لأنَّه هو الذي يُطلَقُ[10] عليه القولُ بأنَّه منزلٌ من الله ـ تعالى ـ والله أعلم.

(١) في ي، آ: «فظهر».
(٢) سقطت الزيادة من آ.
(٣) لفظ آ: «بالله».
(٤) في آ: «الشهادة».
(٥) لفظ آ: «تصور»، وفي ص كتبت: «حصول» فوقها.
(٦) الآية (٦٧) من سورة «المائدة»، وانظر التفسير الكبير (٣/٤٢٧) ط الخيرية.
(٧) لفظ ح: «على الفور».
(٨) هذه الزيادة من ص.
(٩) في ح: «وهو».
(١٠) صحفت في آ إلى: «يطاق».

القسم الرابع

[في(1)]

المبيَّن له

[وفيه مسائلُ(2)]

المسألةُ الأولى:

الخطابُ المحتاجُ(3) إلى البيانِ: يجبُ بيانُهُ لمن أرادَ الله إفهامَهُ، دونَ من لم يُرِدْ أن يُفهِمَهُ.

***

أمَّا الأوَّل:

فلأنَّه لو لم يُبيِّنْهُ [له(4)] ـ لكان قد كلَّفه ما لا سبيلَ له إلى العلمِ به.

وأما الثاني:

فلأنَّهُ(5) لا تعلُّقَ له بذلك الخطابِ: فلا(6) يجبُ بيانُهُ له.

ثمَّ الَّذين أراد الله منهم فهمَ خطابِه ـ ضربانِ:

أحدُهُما:

أراد ـ منهم ـ فعل ما تضمَّنهُ الخطابُ، إنْ كان ما تضمَّنه الخطابُ فعلاً.

---

(1) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(2) زيادة مناسبة، ولم ترد في جميع الأصول.

(3) في ص: «الذي يحتاج».

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) في آ: «فإنه».

(6) في ل، ي: «ولا»، وحرفت في آ إلى: «كلا».

والآخرُ:

لم يُرِدْ ـ منهم ـ الفعلَ.

والأوَّلـون هم: العلماءُ، وقد[1] أرادَ الله ـ تعالى ـ أن يفهموا مرادَهُ[2] بآيةِ الصلاةِ، وأنْ يفعلوها.

والآخرونَ[3] هم: العلماءُ في أحكامِ الحيضِ.

[فـ[4]] قد أُريدَ ـ منهم ـ فهم الخطابِ(*)، ولم يُرِد ـ منهم ـ فعلَ ما تضمَّنه [الخطابُ[5]].

***

والَّـذين لم يُرِدِ [الله[6] تعـالى] أن يفهَمُـوا[7] مرادَهُ، ولم يُوجِبْ[8] ذلـكَ عليهم[9] ـ ضربان:

أحدُهما:

لم يُرِد ـ منهم ـ أن يفعَلوا ما تضمَّنه الخطابُ.

والآخر: أراد منهم الفعلَ.

والأوَّلون[10] هم: أمَّتُنَا[11] مع الكتب السالفةِ؛ لأنَّ ـ الله ـ تعالى [ما[12]] أرادَ أن يفهمُوا مرادَهُ بها، ولا أن يفعلوا مقتضاها.

والآخـر ـ هو[13]: النِّسـاءُ في أحكـامِ الحيضِ؛ لأنَّ الله ـ تعـالى ـ أرادَ منهنَّ[14] التزامَ أحكامِ «الحيض» ـ بشرط أن يفتيَهُنَّ[15] المفتي، ولم يُوجب[16]

(١) لفظ ل: «فقد». (٢) لفظ ي: «خطابه».
(٣) في غير ص: «والآخر». (٤) سقطت الزيادة من ل، ي، ح، وفي آ: «و».
(*) آخر الورقة (١٦٠) من آ. (٦) لم ترد في ي.
(٥) هذه الزيادة من ص. (٨) لفظ ل: «يجب».
(٧) في ي زيادة: «خطابه». (٩) في ح: «عليهم ذلك».
(١٠) في ي: «فالأولون»، وفي ح: «أما الأولون»، وما أثبتناه أنسب.
(١١) في ي، ص: «أتباع»، وهو تحريف. (١٢) سقطت الزيادة من ل، آ.
(١٣) في آ، ص، ح: «هم». (١٤) حرفت في ص إلى: «منهم».
(١٥) في ل، ي، ص: «يفتيهم».
(١٦) عبارة ل: «يجب عليهم»، وفي آ: «يجب» بدلاً من: «يوجب».

عليهنَّ فهمَ المراد بالخطاب؛ لأنَّه لم يُوجب[1] عليهنَّ سماعَ أخبار الحيضِ: فضلاً عن بيان مجمَلِها[2]، وتخصيص عامِّها.

***

المسألة الثانيةُ:

يجوزُ من الله ـ تعالى ـ أن يُسمع المكلَّف العامَّ ـ من غير أن يُسمعـ[ـه[3]] ما يخصِّصُه. وهو قول النظَّامِ[4]، وأبي هاشمٍ، والفقهاء.

***

وقال أبو الهذيل[5]، والجُبَّائيُّ: لا يجوزُ ذلك في العامِّ المخصوصِ بدليلِ السمعِ ـ وإنْ جازَ[6] أن يُسمِعَهُ المخصوصَ بأدلَّةِ العقلِ وإنْ لم يعلم السامعُ أنَّ في العقلِ ما يدلُّ على تخصيصِه.

لنا ثلاثةُ أوجهٍ:

---

(١) عبارة ل، آ: «يجب عليهم». (٢) في آ: «أو».

(٣) هذه الزيادة من ص.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار، لقب بالنظَّام لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ويبيعها، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاَّف، وعنه أخذ الاعتزال، وهو يعد من أذكياء المعتزلة وإليه ينسب النظَّامية ـ منهم ـ إلا أنه ظنينٌ مُتْهَمٌ كثير الوقيعة في أهل الحديث، وهو أول من نفى القياس والإجماع، وبتشغيباته فيهما انخدع الخوارج، والظاهرية، وبعض الشّيعة، توفي في حدود سنة (٢٣١)هـ. راجع: التبصير في الدين وبهامشه تعليقات الشيخ زاهد الكوثري ص(٤٣). واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص(٤)، والملل والنحل بتحقيق بدران: (١٧/١) ط. الأزهر، وطبقات المعتزلة ص(٥٩)، والفرق بين الفرق (١١٣).

(٥) هو محمد بن الهذيل المعروف بالعلاَّف، تنسب إليه فضائح كثيرة فيما أحدثه من البدع، ذُكر أن الجبَّائيّ صنف كتاباً في تكفيره، وإليه تنسب فرقة «الهذلية» من المعتزلة توفي سنة (٢٢٧)هـ، وقيل سنة (٢٣٥)هـ، راجع: التبصير في الدين، وطبقات المعتزلة ص(٥٤)، واعتقادات الفرق (٣٢)، والفرق بين الفرق (١٠٢).

(٦) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «وأجاز».

الأوَّل:

أنَّ ذلك قد وقعَ كثيراً؛ لأنَّ كثيراً ـ من الصحابة ـ سمعوا قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في أَوْلَادِكُم﴾(1) ـ مع أنَّهم لم يسمعوا قوله ـ ﷺ ـ: «نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث» وسمعوا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاقْتُلوا الْمُشرِكِينَ﴾(2). مع أنَّهم لم يسمعوا قوله ـ ﷺ ـ: «سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتابِ»، إلى زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ.

الثاني:

أجمعنا على جوازِ خطابِهِ بالعامِّ المخصوصِ بالعقلِ(3) ـ من غير أن يخطر بباله ذلكَ المخصِّصُ(*): فوجبَ أن يجوزَ خطابُهُ بالعامِّ المخصوصِ بالسمعِ(4) من غير أن يسمِعَهُ ذلكَ(5) المخصِّصَ؛ والجامعُ: كونُهُ في الصورتين متمكِّناً من معرفة المراد.

الثالث:

أنَّ(6) الواحدَ ـ منَّا ـ كثيراً ما يسمعُ الألفاظَ العامَّة المخصوصةَ(7) ـ قبل مخصِّصَاتِها، و(8) إنكارهُ مكابرةٌ في الضروريَّاتِ.

***

احتجُّوا بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ إسماعَ العامِّ دون إسماعِ المخصِّصِ إغراءٌ بالجهلِ.

---

(1) الآية (11) من سورة «النساء»، وراجع التفسير الكبير (153/3).

(2) الآية (5) من سورة «التوبة». (3) في ح: «بدليل العقل».

(4) في آ: «بالعقل من السمع» وهو خطأ. (*) آخر الورقة (59) من ص.

(5) تكررت هذه العبارة في ل. (6) في ص: «ولأن».

(7) كذا في ص، وفي ل، ي، ح: «المخصصة»، ولفظ آ: «المختصة».

(8) كذا في ص، ح، وفي ي، آ: «فانكاره».

وثانيها:

أنَّ العامَّ لا يدل [على[1] مرادِ] المخاطِبِ، بإسماعِهِ وحدَهُ: كخطابِ[2] العربيِّ بالزنجيَّةِ(*).

وثالثُها:

أنَّ دلالةَ العامِّ[3] مشروطةٌ[4] بعدمِ[5] المخصِّصِ - فلو جاز سماعُ العامِّ دونَ سماعِ المخصِّصِ - لما جازَ الاستدلالُ بشيءٍ من العموماتِ إلَّا بعد الطوافِ في الدُّنيا، وسؤالِ كلِّ علماءِ الوقتِ: أنَّه هل وُجِدَ مخصِّصٌ؟ وذلك يُفضي إلى سقوطِ العموماتِ.

***

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ الإغراءَ غيرُ حاصلٍ؛ لما قدَّمنا: من أنَّه يُفيدُ ظنَّ[6] العموم، لا القطعَ به.

[وبه[7]] خرجَ الجوابُ عن الثاني.

وعن الثالثِ(*):

أنَّ كونَ[8] اللَّفظِ حقيقةً في الاستغراقِ، مجازاً[9] في غيره يُفيدُ ظنَّ الاستغراق: والظنُّ حجَّةٌ في العمليَّاتِ[10] والله أعلم.

---

(١) كذا في ح، وفي ص: «على ذلك»، وسقطت من غيرهما.

(٢) في آ: «كإسماع».

(*) آخر الورقة (١٨٠) من ل.

(٣) في آ زيادة: «إذا كانت».

(٤) في ص: «مشروط».

(٥) حرفت في ل إلى: «بعد».

(٦) لفظ ي: «الظن».

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من ح.

(٨) لفظ آ: «يكون»، وهو تصحيف.

(٩) في ي: «ومجاز»، ولفظ آ: «فجاز»، وهو تصحيف.

(١٠) لفظ آ: «الكليات»، وهو تحريف. وقد ذكر القرافيّ جواباً آخر عن هذا - فقال: لا نسلم أنَّ عدم المخصص شرط، لأنَّ المخصص من قبيل الموانع وعدم المانع ليس شرطاً، فانظره في نفائسه (٢/٢٤٢ - ب)، وراجع الكاشف أيضاً (٣/٦٩ - ب).

الكلام في الأفعال

[وفيه مسائلُ[1]]

المسألةُ الأولى:

اختلفت الأمَّةُ في عصمة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ على قولين:

أحدهما:

قولُ من ذهبَ: إلى أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يقعَ منهم ذنبٌ صغيراً كان[2] أو كبيراً، لا عمداً، ولا[3] سهواً، ولا من جهة التأويل. وهو قول الشيعة.

***

والآخرُ[4]:

قولُ من ذهب: إلى جوازِهِ عليهم، ثم اختلفوا فيما يجوزُ من ذلكَ، وما لا يجوزُ.

والاختلافُ[5] ـ في هذا الباب ـ يرجعُ إلى أقسامٍ أربعةٍ:

أحدها:

ما يقعُ ـ في باب الاعتقاد ـ وقد اتفقوا على أنَّه لا يجوزُ [أنْ يقعَ[6]] منهم الكفرُ.

---

(١) زيادة مناسبة لم ترد في سائر الأصول.

(٢) في ص زيادة: «ذلك»، وعبارة ل: «صغير ولا كبير» ونحوها في ح، لكنه أهمل «لا» الثانية.

(٣) عبارة آ: «ولا عمد ولا سهو».

(٤) في ص: «والآخرون».

(٥) صحفت في ح إلى: «والإخلاف».

(٦) هذه الزيادة من ل، ي.

وقالت الفضيليَّةُ(١) ـ من الخوارج ـ: إنَّه قد وقعت منهم ذنوبٌ، وكلُّ ذنبٍ ـ عندهم ـ كفرٌ وشركٌ.

وأجازت الشيعة إظهارَ الكفرِ: على سبيل التقيَّةِ.

فأمَّا الاعتقادُ الخطأُ الَّذي لا يبلغ الكفرَ ـ مثلُ أن يعتقدَ مثلاً: أنَّ الأعراضَ باقيةٌ ـ ولا يكون كذلك ـ: فمنهم من أباه؛ لكونه مُنفِّراً، ومنهم من جوَّزه.

***

وثانيها:

بابُ التبليغ، [و(٢)] اتَّفقوا على أنَّه لا يجوزُ عليهم التغييرُ، وإلَّا: لزالَ الوثوقُ بقولهم.

وقال قومٌ: يجوزُ ذلك من جهة السهو.

***

وثالثُها:

ما يتعلَّق بالفتوى(٣)، [و(٤)] اتَّفقوا [أيضاً(٥)] على أنَّه لا يجوزُ عليهم(٦) الخطأ فيه.

---

(١) هم: طائفة من الخوارج يقولون: إنَّ كل معصية صغرت أو كبرت ـ فهي شرك، وإن صغائر المعاصي مثل كبائرها ـ ويقولون أيضاً: إن الحجة في الخبر عن رسول الله ـ ﷺ ـ لا تعقل إلا بتقليد أهل الثقة من العلماء الصالحين. ومن أهم تناقضاتهم قولهم: بأن من أظهر الإيمان فهو مؤمن حتى لو أسرَّ الكفر. راجع الحور العين ص(١٧٧، و٢٧٣، و٢٧٤).

وقد ذكر الملطي في «التنبيه» ص(١٦٩): أنهم منسوبون إلى شخص يقال له: «فضل»، وأنهم قائلون بكفر كل من خالفهم. ويؤخذ مما قاله البغدادي في «الفرق» ص(٥٤): أنهم طائفة من الخوارج «الصفرية» ـ أتباع زياد بن الأصفر. ولم يذكر «الفضيلية» الشهرستاني في «الملل»، ولا الأسفراييني في «التبصير»، ولا الإمام المصنف في «اعتقادات الفرق». فلعل في هذا ما يؤيد ما نميل إليه: من أنهم شرذمة صغيرة من «الصفرية»، أو أنهم أصحاب مقالة انفردوا بها عنها: وقد ذكر الشهرستاني طائفة «المفضّليَّة» في طوائف الشيعة فانظر الملل (١/ ٣٨٤ـ٣٨٥) بتحقيق بدران. ط الأزهر.

(٢) لم ترد الواو في ص. (٣) لفظ ص: «بالقول».

(٤) لم ترد الواو في ص. (٥) لم ترد الزيادة في آ، ح. (٦) عبارة ص: «الخطأ عليهم».

وجوَّزه قومٌ ـ على سبيل السهو.

***

ورابعُها:

ما يتعلَّق بأفعالهم، واختلفت[1] الأمَّةُ [فيه[2]] ـ على أربعة أقوالٍ:

أحدُها:

قولُ من جوَّز عليهم الكبـائرَ عمداً، [وهؤلاء منهم: من قالَ بوقوعِ هذا الجائزِ[3]] وهم[4]: الحشويَّةُ.

وقال القاضي أبو بكر: «هذا وإنْ جاز عقلاً، [و[5]] لكنَّ السمعَ منعَ من وقوعِه»[6].

وثانيها:

أنَّه لا يجوزُ أن يرتكبُوا(*) كبيرةً ولا صغيرةً: عمداً، لكن يجوزُ أن يأتوا بها[7] ـ على جهة التأويل. وهو قول الجُبَّائيِّ.

---

(١) لفظ ي: «واختلف».
(٢) لم ترد الزيادة في آ.
(٣) ساقط من ح، ولم ترد «الواو» ـ أول العبارة ـ في ل.
(٤) في ي، آ: «وهو».
(٥) لم ترد في غير ح.
(٦) ولقد أساء ابن حزم فهم قول القاضي هذا، فزعم: أنه ممن ذهبوا إلى القول بأن رسل الله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يعصون الله في جميع الكبائر والصغائر عمداً، حاشى الكذب في التبليغ، بل لقد أغرب أكثر فزعم أن القاضي يجوز على الأنبياء الكفر. فراجع: الفصل (٤/ ٢). ونقل الشيخ منير الدمشقي قول ابن حزم هذا في هامشه على الصفحة الثانية من كتاب الفخر «عصمة الأنبياء». وظاهر من نقل الإمام المصنف: أن القاضي من القائلين بجواز ذلك: عقلاً، مع المنع السمعي من وقوعه، ونظر القاضي في هذا دقيق: فإنّ مراده بذلك أن لا يبني شيئاً على القول بالحسن والقبح العقليّيـن، فإنّه لو قال بامتناع ذلك عقلاً للزمه التسليم بهذه القاعدة الاعتزاليّة. والله أعلم. وإن كنا نرى أنّه ما دام الله ـ تعالى ـ قد حفظ رسله من سائر الذنوب ـ صغائرها وكبائرها، فأيّ داع للبحث في جواز وقوع هذا الذي لم يقع، وعدم جوازه؟!!.
(*) آخر الورقة (١٦١) من آ.
(٧) لفظ ي، ح، ص: «به».

وثالثُها:

أنَّه لا يجوزُ ذلكَ، لا عمداً ولا من جهة التأويلِ، لكن على سبيل السهوِ، وهم مؤاخـذونَ[1] بمـا يقـعُ منهم ـ على هذه الجهةِ ـ وإنْ كان موضوعاً على أمَّتهم؛ لأنَّ معرفتهم أقوى، فيقدرونَ[2] على[3] التحفُّظ عمَّا لا يتأتَّى[4] لغيرهم.

ورابعها:

أنَّه لا يجوزُ أن يرتكبوا كبيرةً، وأنه [قد[5]] وقعت منهم صغائر ـ على جهة [العمد[6]] والخطأ والتأويل، إلَّا ما ينفِّرُ: كالكذبِ والتطفيف. وهو قولُ أكثر المعتزلة.

***

والَّذي نقولُ به: أنَّه لم يقع منهم ذنبٌ ـ على سبيل القصد ـ لا صغيراً، ولا كبيراً[7].

أمَّا السَّهو: فقد يقعُ منهم، [لكن[8]] بشرطِ أن يتذكَّروهُ[9] [في الحالِ[10]]، ويُنبِّهوا غيرهم: على أنَّ ذلك كان سهواً.

وقـد سبقَتْ هذه المسـألة(*) في علمِ الكلامِ[11]. ومن أراد الاستقصاء: فعليه بكتابِنا في «عصمة الأنبياء». والله أعلم.

***

---

(١) في غير ص: «مأخوذون».

(٢) في غير ح: «ويقدرون».

(٣) كذا في ل، ولفظ غيرها: «من».

(٤) لفظ ي: «يأتي».

(٥) لم ترد في آ.

(٦) سقطت من آ.

(٧) عبارة ل: «لا صغيرة، ولا كبيرة».

(٨) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٩) لفظ آ: «يتذكروا».

(١٠) هذه الزيادة من ص.

(*) آخر الورقة (١٠٩) من ي.

(١١) في ل، آ، ي سبقت هذه المسألة وزيادة «من هذا الكتاب»، والراجح عندي أنها زيادة من النساخ، وقد اغتر القرافيُّ بهذه الزيادة فنسب المصنف إلى السهو، وإن كان قد أول =

المسألة الثانية:

اختلفوا: في أنَّ فعل الرسول ـ ﷺ ـ بمجرَّده ـ هل يدلُّ على حكمٍ في حقِّنا أم لا؟ ـ على أربعة أقوالٍ:

أحدُها:

أنَّـه «للوجوبِ» ـ وهو قولُ ابن سريجٍ، وأبي سعيدٍ الإصطخريِّ[1] وأبي علي بن خيران[2].

= له هذا السهو: بأنه لعله كان في تقديره أن يكتب الكتاب على قسمين: قسم في أصول الدين والثاني في أصول الفقه، وأنه لم يتمكن من كتابة غير الثاني. فانظر النفائس (٢/٢٤٤ـ آ).

وقد لام الأصفهانيُّ القرافيَّ على قوله هذا ـ فقال: لا سهو من المصنف في هذا الموضع، بل كان الواجب أن ينظر غير واحدة من نسخ المحصول، فإن وجد هذا اللفظ في جميعها أو أكثرها: حكم عليه بالسهو، أ. هـ. فراجع الكاشف (٣/٧١ـ ب)، والحق ما قاله الأصفهاني: فالسهو من النساخ، لا من المصنف.

قلت: وقد بحث المصنف هذه المسألة في كتابه «المحصل» في علم الكلام ص (١٥٧ـ١٦١)، وبحثها في كتابه «عصمة الأنبياء» هذا الكتاب الذي يبدو أنه أدرجه فيما بعد ضمن كتابه «الأربعين» فراجعه ص(٣٢٩ـ٣٦٨)، كما بحثها في مواضع مختلفة من التفسير.

هذا: والذي اختاره الإمام المصنف ـ في هذه المسألة ـ هو مذهب جماهير المسلمين من أهل السنّة والشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم. وانظر: الفصل بين الملل والنحل (٤/٢).

(١) هو: الحسن بن أحمد الإصطخريّ، كان وابن سُرَيجٍ شيخي الشافعية في بغداد. توفي سنة (٣٢٨)هـ.

انظر: طبقات العبادي (٦٦)، وابن هداية (٦٢)، والشيرازي (١٢٠)، والإسنوي (١/٤٦)، والمنتظم (٦/٣٠٢)، وتاريخ بغداد (٧/٢٦٨).

(٢) هو: الحسين بن صالح بن خيران البغدادي، كان أحد أركان المذهب الشافعي. وكان معروفاً بالزهد والورع، عرض عليه القضاء من قبل الخليفة المقتدر فرفض، فسجن في داره أياماً فلم يستجب، ثم أفرج عنه الوزير ابن الفرات. توفي سنة (٣٢٠)هـ على الأصح. وقيل (٣١٠)هـ.

وثانيها:

[أنَّه[1]] «للندب»، ونُسبَ[2] ذلك إلى الشافعيِّ - رضي الله عنه.

وثالثها:

أنَّه «للإباحة» - وهو قول مالكٍ رحمه الله.

ورابعها:

يُتوقَّف في الكلِّ، وهو قول الصيرفيِّ، وأكثر المعتزلةِ [وهو[3] المختارُ].

[لنـــا[4]]:

[أنَّا[5]] إنْ[6] جوَّزنا الذنبَ [عليه[7]]: [جوَّزنا في ذلك الفعل أنْ يكون ذنباً له ولنا - وحينئذٍ: لا يجوزُ لنا فعلُهُ.

وإنْ لم نجوِّز الذنبَ عليه[8]]: جوَّزنا كونه مباحاً ومندوباً وواجباً - وبتقدير(*) أنْ يكونَ واجباً: جوَّزنا أنْ يكونَ [ذلكَ[9]] من خواصِّه، وأن لا يكونَ.

ومع احتمال هذه الأقسامِ: امتنعَ الجزمُ بواحدٍ منها.

***

واحتجَّ القائلون: «بالوجوبِ» -: بالقرآنِ، و[10] الإجماع، والمعقول.

أمَّا القرآن - فسبعُ[11] آياتٍ:

= انظر: طبقات الشيرازي (١١٧)، وابن هداية،(٥٥)، والعبادي (٦٧)، وتاريخ بغداد (٨/٥٣)، والعبر (٢/١٨٤)، والإسنوي (١/٤٦٣)، وابن السبكي (٣/٢٧١).

(١) سقطت من آ.

(٢) لفظ ص: «وينسب».

(٣) ساقط من آ.

(٤) هذه الزيادة من ل، آ.

(٥) سقطت الزيادة من ص.

(٦) لفظ ح: «إذا».

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(*) آخر الورقة (١٨٢) من ل.

(٩) لم ترد الزيادة في ل.

(١٠) عبارة آ: «بالاجماع والقرآن».

(١١) لفظ ي: «فتسع»، وفي ص، آ: «فست»، وكلاهما تحريف.

إحداها[1]:

قولـه تعـالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذين يُخالفون عن أَمرِه﴾[2]، والأمرُ حقيقةٌ في الفعل ـ على ما تقدَّم بيانُهُ[3]، والتحذيرُ عن مخالفةِ فعله يقتضي [وجوب[4]] موافقةِ فعلِه.

وثانيتها[5]:

قوله تعالى: ﴿لَقَد كانَ لَكُم في رَسُولِ اللهِ أُسوةٌ حسنةٌ لِمَن كَانَ يَرجُوا اللهَ واليومَ الآخِرَ﴾[6].

وهذا[7] مجراهُ مجرى الوعيد فيمن تركَ التأسِّيَ به، ولا معنى للتأسِّي[8] به إلَّا أنْ يفعل الإنسانُ مثل فعلِهِ.

وثالثتُها[9]:

قولُهُ تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾[10]، وظاهرُ الأمرِ «للوجوبِ»[11] والمتابعة هي[12]: الإتيانُ بمثل[13] فعلِه[14].

---

(1) لفظ ل: «أحدها».
(2) الآية (٦٣) من سورة «النور».
(3) راجع: ص (٩) من القسم الثاني من هذا الكتاب.
(4) سقطت الزيادة من ح.
(5) في آ، ص: «وثانيها».
(6) الآية (٢١) من سورة «الأحزاب».
(7) عبارة ح: «وهذه مجراة»، وفي آ: «وهذا يجري».
(8) عبارة ل: «ولا يعني التأسي».
(9) في آ، ص: «وثالثها».
(10) من الآية (١٥٨) من سورة «الأعراف». وقد وجدتها في جميع الأصول «بالفاء»، وإذا كانت كذلك فإنها تكون إما الآية (١٥٣) من سورة «الأنعام» وضميرها يعود إلى الصراط المـذكـور قبلها، وإما الآية (١٥٥) من السّورة نفسها وضميرها يعود إلى الكتاب المذكور قبلها، وعلى هذا يكون ما أثبتناه أنسب لأن الضمير فيها يعود إلى الرّسول ﷺ. وهو المطلوب.
(11) لفظ ح: «الوجوب».
(12) لفظ آ: «وهو».
(13) في ل، ص، ح: زيادة «ما».
(14) انظر المصباح (١/ ١١٤).

ورابعتُها[1]:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إنْ كُنتُم تُحبُّونَ الله فاتَّبعوني﴾[2]، دلَّت الآيةُ على أنَّ محبَّةَ اللهِ مستلزمةٌ[3] للمتابعةِ[4]، لكنَّ المحبَّة واجبةٌ بالإجماع ولازمُ الواجبِ واجبٌ: فمتابعتهُ واجبةٌ.

وخامستُها[5]:

قوله تعالى: ﴿وَمَا آتاكُمُ الرَّسولُ فخذُوهُ﴾[6]؛ فإذا فعلَ: فقد آتانا بالفعلِ: فوجبَ علينا أنْ نأخذَهُ[7].

وسادستها[8]:

قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا الله وأَطيعُوا الرَّسولَ﴾[9]، دلَّت الآية بإطلاقِها على وجوبِ طاعةِ الرَّسول، والآتي بمثلِ[10] فعلِ الغيرِ، لـ [أجلِ[11]] أنَّ ذلكَ الغيرَ فعلَهُ ـ طائعٌ[12] لذلك الغيرِ: فوجبَ أنْ يكونَ [ذلكَ[13]] واجباً.

[وسابعتها:

أنَّ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قضَى زيدٌ منهَا وَطَراً زَوَّجْناكَها﴾ بيَّن أنَّه تعالى إنَّما زَوَّجه بها: ليكونَ حكمُ أمَّتِهِ مساوياً لحكمِهِ في ذلكَ. وهذا هو المطلوبُ[14]].

***

(١) لفظ آ: «ورابعها»، وقد جعل هذا الناسخ الثالث رابعاً، والرابع ثالثاً.

(٢) الآية (٣١) من سورة «آل عمران». (٣) لفظ ل: «مستلزم».

(٤) لفظ ح: «لمتابعته». (٥) لفظ آ، ص: «وخامسها».

(٦) الآية (٧) من سورة «الحشر». (٧) في آ: «نأخذ به».

(٨) في آ، ص: «وسادسها»، وقد جاء في آ الخامس سادساً والسادس خامساً.

(٩) الآية (٩٢) من سورة «المائدة»، أو (٥٤) من سورة «النور».

(١٠) لفظ ل: «لأصل». (١١) هذه الزيادة من ص، ح.

(١٢) لفظ ح: «مطيع»، وفي ص: «مطيعا»، ولفظ آ: «طاعة».

(١٣) سقطت من آ.

(١٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من ص، وقوله: «وسابعتها»، في آ: «وسابعها». والآية

[و(1)] أمَّا الإجماعُ - فلأن الصحابةَ - رضي الله عنهم - [بأجمعهم(2)] اختلفوا في الغسلِ من التقاء الختانين، فقالت عائشةُ - رضي الله عنها -: «فعلتُهُ أنا ورسول الله - ﷺ - فاغتسلنا»(3) -: فرجعوا إلى ذلك(4)، وإجماعهم على الرجوعِ حجَّةٌ. [وهو المطلوبُ(5)].

وإنَّما كانَ لفعلِ رسول الله - ﷺ - فقد أجمَعُوا - هاهنا - على أنَّ(6) [مجرَّدَ(7)] الفعلِ، «للوجوبِ».

= (37) من سورة «الأحزاب»، وقوله: «مساويا» في ل، ي: «مساويه» وقوله: «وهذا هو المطلوب» لم ترد في غير ح، وانظر ما سيأتي في (242).

(1) هذه الزيادة من آ، ح.

(2) سقطت من آ.

(3) ورد في الشرح الكبير للرافعي، بلفظ: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا»، وذكر الحافظ في التلخيص (1/49): أنه قد أخرجه الشافعي في الأم، والمزني في المختصر، وحرملة في سنن الشافعي، وأحمد في المسند، والنسائي والترمذي وقال: حسن صحيح، وأخرجه أيضاً ابن القطان وابن حبان وصححه. فراجعه.

وقد ذكره الشوكاني في نيل الأوطار (1/193) مع تلخيص كلام الحافظ في التلخيص.

وأول الحديث من كلام رسول الله، على ما في الفتح الكبير: (1/87)، وقد ورد فيه من طريق ابن عمر أيضاً. وقد رواه مالك عن عائشة كما في تيسير الوصول: (3/100).

وقد أخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها: «أن رجلاً سأل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: عن الرجل يجامع أهله، ثم يكسل - وعائشة جالسة - فقال: إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل». كما في المنتقى: (1/137). ونيل الأوطار (1/279).

ويؤيده أحاديث أخرى، منها ما رواه بلفظ آخر مع زيادة أحمد ومسلم والترمذي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: إذا قعد بين شعبها الأربع، ثم مسَّ الختان الختان - فقد وجب الغسل». وصححه الترمذي. كما في المنتقى: (1/136).

وقد رواه أبو داود - بلفظ آخر متقارب - من طريق أبي هريرة، كما في الفتح الكبير: (1/143). ورواه أحمد أيضاً بلفظ أبي داود عن عائشة. وانظر: تيسير الوصول (3/100).

(4) في ل، ص: «فإجماعهم».

(5) لم ترد في ح.

(6) لفظ ل: «أنه».

(4) لم ترد الزيادة في آ.

ولأنهم «واصلوا الصيام [لمَّا واصلَ[1]]» و«خلعوا نعالَهم [في الصلاةِ[2]] لمَّا خَلَع»[3]، و«أمــرَهم عام الحـديبيةِ بالتحلُّل بالحلقِ فتـوقَّفـوا: فشكـا إلى أمِّ

(١) ساقط من ي.

وحديث الوصال قد ورد مطولا ومختصراً بألفاظ مختلفة من طرق عدة ـ في مصادر جمة. وسنقتصر على بعض ما يصلح شاهداً هنا:

روى البخاري عن ابن عمر: «أنه ـ ﷺ ـ واصل، فواصل الناس فشقّ عليهم، فنهاهم رسول الله ـ ﷺ ـ أن يواصلوا، قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست كهيئتكم، إني أظل أطعم وأسقى». كما في «إتحاف أهل الإسلام» (ص١١٨).

وروى الشيخان عن أنس بن مالك، أنه قال: «واصل رسول الله ـ ﷺ ـ في آخر شهر رمضان، فواصل ناس من المسلمين، فبلغه ذلك، فقال: لو مد لنا الشهر لواصلنا الشهر: حتى يدع المتعمقون تعمقهم، إنكم لستم مثلي ـ أو قال: لست مثلكم ـ إني أظل يطعمني ربي ويسقيني» كما في الإتحاف (١١٨ـ١١٩).

وأخرج البخاري عن أبي هريرة، أنه قال: «نهى ﷺ عن الوصال في الصوم، فلما أبوا أن ينتهـوا عن الوصال: واصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: لو تأخر لزدتكم. كالتنكيل لهم حين أبـوا أن ينتهوا» كما في الإتحاف (ص١١٩) والتلخيص: (١/١٩٣). وإنما نهاهم عن الوصال رحمة بهم، كما رواه الشيخان في حديث عن عائشة. على ما في الإتحاف (١١٩) والمنتقى (٢/١٧٩).

هذا وفي الإتحاف (١١٩ـ١٢٣) كلام جامع عن حقيقة الوصال والاختلاف في حكمه وما إلى ذلك. فراجعه. وانظر المواهب اللدنيَّة: (٢/٤٠٣ـ٤٠٦)، ونيل الأوطار (٤/١٨٥ـ١٨٦).

(٢) ساقط من آ، ص.

(٣) هو ما رواه أحمد وأبو داود، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ـ ﷺ ـ صلى، فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم فلما انصرف قال: لم خلعتم؟ قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: إن جبريل أتاني فأخبرني: أن بهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد، فليقلب نعليه، ولينظر فيهما، فإن رأى خبثاً: فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما». كما في منتقى الأخبار: (١/٣١٣).

وقد ورد الحديث في الشرح الكبير للرافعي، بلفظ: «أنه ﷺ خلع نعليه فخلع الناس نعـالهم. فلما قضى صلاته قال: ما حملكم على صنيعكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، فألقينا نعالنا. فقال: إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً».

قال الحـافظ في التلخيص (١/١٠٧ـ١٠٨): «(رواه) أبـو داود وأحمد والحاكم وابن =

سلَمَة[1]، فقالت: اخرج إليهم، واحلِق واذبَح ؛ ففعل: فذبَحُوا وحلَقوا[2] متسارعين».

= خزيمة وابن حبان من حديث أبي سعيد (الخدري). واختلف في وصله وإرساله، ورجَّح أبو حاتم في العلل ـ الوصل. ورواه الحاكم أيضاً من حديث أنس وابن مسعود. ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس وعبد الله بن الشخير، وإسناد كل منهما ضعيف. ورواه البزار من حديث أبي هريرة، وإسناده ضعيف ومعلول أيضاً»ا.هـ. وقد ذكره باختصار الشوكاني في نيل الأوطار (٢/١٠١-١٠٢). وأخرجه البيهقي أيضاً من عدة طرق، على ما في هامش المنتقى: (٣١٣/١). وانظر: شرح الشفا للقاري: (٢٦١/٢) ط تركيا سنة (١٣١٦)هـ.

(١) هي أم المؤمنين زوج رسول الله ـ ﷺ ـ هند بنت أبي أمية، وأمية هو المعروف بزاد الراكب، تزوج بها رسول الله بعد بدر، وكانت قبله تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، وتوفيت سنة(٦٠)هـ،أو (٥٩هـ). . راجع: الإصابة (٤٠٧/٤)، وبهامشها الاستيعاب (٤٠٥/٤)، في حرف «الهاء» وراجع: باب السين منهما أيضاً: الإصابة (٤٣٩/٤)، والاستيعاب (٤٣٦/٤).

(٢) كذا في ص، ح، وعبارة ل، ي، آ: «فحلقوا وذبحوا مسارعين». وأما الحديث فهو جزء من حديث مطول جداً اشتمل على قصة الحديبية. وكتاب الصلح، وغير ذلك. أخرجه البخاري في كتاب الشروط من صحيحه (١٩٣/٣-١٩٨)، بسنده عن ابن شهاب الزهري، عن عروة بن الزبير، عن المِسْور بن مخرمة ومروان بن الحكم.

ونص الجزء الخاص هنا، هو ـ كما في ص(١٩٦) ـ: «فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ـ ﷺ ـ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا. فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد: دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس. فقالت أم سلمة: يا نبي الله: أتحب ذلك؟ أخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج، فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بُدنه، ودعا حالقه فحلقه. فلما رأوا ذلك: قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً».

وقد ورد بمعناه وببعض اختلاف وزيادة، في رواية ذكرها الحلبي في السيرة الحلبية. وقد ذكرها أيضاً السيد أحمد زيني دحلان في «السيرة النبوية والآثار المحمدية» «(٢٣٦/٢) بهامش السيرة الحلبية».

وقد ذكره ـ باختصار ـ ابن إسحاق في مغازيه، على ما في سيرة ابن هشام (٣٦٨/٣) ط حجازي بالقاهرة. =

و«لأنَّه خلعَ خاتمهُ فخلَعُوا»[1]، و«لأنَّ عمرَ[2] ـ رضي الله عنه ـ كان يقبِّلُ الحجرَ الأسودَ، ويقول: إنِّي لأعلمُ أنَّكَ حجرٌ لا تضرُّ ولا تنفعُ، ولولا أنِّي[3] رأيتُ رسولَ الله ـ ﷺ ـ يُقبِّلُكَ ـ لما قبَّلْتُكَ»[4].

و«أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قال في جواب [من سأل[5]] أمَّ سلمة عن قبلةِ

= وأشار إليه القسطلاني في المواهب: (١/ ١٧٠)، وتكلم عليه الزرقاني في الشرح (٢/ ٢٤٠-٢٤١) كلاما جيداً كثير الفوائد.

(١) أخرج أصحاب الكتب الستة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «اصطنع رسول الله ـ (ﷺ) ـ خاتماً من ذهب، فصنع الناس خواتم الذهب. ثم إنه جلس على المنبر فنزعه، وقال: «والله لا ألبسه أبداً!! فنبذ الناس خواتيمهم».

وفي بعض الروايات زيادة بعد كلمة «من ذهب»، هي: «وجعله في يده اليمنى».

وقال القاضي عياض في كتابه «الشفا» (٢/ ١٤٦) ط مصطفى محمد: «وأيضاً: فقد علم من دين الصحابة قطعا الاقتداء بأفعال النبي ـ ﷺ ـ كيف توجهت، وفي كل فن (وقعت)، كالاقتداء بأقواله. فقد نبذوا خواتيمهم حين نبذ خاتمه..».

قال علي القاري في شرح الشفا (٢/ ٢٦١): «على ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «أنه عليه الصلاة والسلام اتخذ له خاتماً من ذهب ثم نبذه، فاقتدوا به».

(٢) لفظ ح: «وكان»، وفي ل، «وإن».

(٣) في غير ص: «أن».

(٤) قال القاضي عياض في كتابه «الشفا»: «وقال عمر ـ ونظر إلى الحجر الأسود ـ: «إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يقبلك ما قبلتك»، ثم قبله.

وقال شارحه الخفاجي كما رواه عنه الشيخان. انظر: شرح الخفاجي على الشفا (٣/ ٣٧٨-٣٧٩) ط استانبول.

روى أحمد وأصحاب الكتب الستة، عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقبل الحجر ويقول: «إني لأعلم...» الخ كما في منتقى الأخبار (٢/ ٢٦١-٢٦٢).

وانظر: الأم (٢/ ١٧٠-١٧١) ط الفنية.

(٥) ساقط من ص.

الصائمِ : ألا أخبرته أنَّني أقبِّلُ وأنا صائمٌ»[1]؟ [و[2]] أمَّا المعقول ـ فمن وجهين :

الأوَّل :

أنَّ الاحتياط يقتضي حملَ الشيءِ على أعظمِ مراتِبِهِ، وأعظمُ [مراتب[3]] فعل الرسول ـ ﷺ ـ أنْ يكونَ واجباً عليه وعلى أمَّتِهِ : فوجبَ[*] حملُهُ عليه.

بيان الأوَّل : أنَّ الاحتياطَ يتضمَّن دفعَ ضررِ الخوفِ عن النفس بالكليَّةِ، ودفعُ الضرر [عن النفس[4]] واجبٌ.

بيان الثاني : أنَّ أعظمَ مراتِبِ الفعلِ ، أن يكون واجباً على الكلِّ.

الثاني :

أنَّه لا نزاعَ في وجوبِ تعظيمِ الرسول ـ ﷺ ـ في الجملةِ، وإيجابُ الإتيانِ بمثلِ[5] فعلهِ تعظيمٌ لهُ : بدليلِ العرفِ، والتعظيمانِ يشتركان[6] في قدْرٍ من المناسبةِ : فيجمعُ[7] بينهما بالقدْرِ المشتركِ : فيكونُ ورودُ الشرعِ بإيجابِ ذلكَ

---

(١) روى مسلم عن عمر بن أبي سلمة : «أنه سأل رسول الله ـ ﷺ ـ أيقبل الصائم؟ فقال : سل هذه، لأم سلمة، فأخبرته أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ يفعل ذلك. فقال يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال له : أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له». كما في منتقى الأخبار (٢/١٧٦).

وقد روى الشيخان حديث أم سلمة أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يقبِّلها وهو صائم. انظر : التلخيص الحبير (١/١٩١).

وأخرج مالك والشافعيُّ عن عطاء بن يسار : «أن رجلاً قبَّل امرأته وهو صائم فوجد من ذلك وجداً شديداً، فأرسل امرأته تسأل عن ذلك. فدخلت على أم سلمة، فأخبرتها، فقالت أم سلمة : ان رسول الله ـ ﷺ ـ يقبِّل وهو صائم، فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته. فزاده ذلك سروراً» الحديث. فانظر : ترتيب مسند الشافعي (١/٢٥٦-٢٥٧)، وموطأ مالك (١/٢٧٣) مع تنوير الحوالك، وروى الإمام الشافعي قريباً منه عن عائشة في الأم (٢/٩٨) ط الفنية.

(٢) لم ترد في ص.

(٣) سقطت من ل.

(*) آخر الورقة (١٦٢) من آ.

(٤) هذه الزيادة من ص.

(٥) تكررت في ل.

(٦) لفظ ي : «مشتركان».

(٧) في آ، ص : «فنجمع»، ولفظ ل : «فجمع».

التعظيمِ يقتضي ورودَهُ: بأنْ يجبَ على الأمَّه الإتيانُ بمثلِ[1] فعلِه.

***

والجوابُ عن الأوَّل:

لا نسلِّمُ أنَّ لفظَ الأمرِ حقيقةٌ في الفعل ـ على ما تقدَّم[2].

سلمناهُ، [لكنَّه بالإجماعِ ـ أيضاً ـ حقيقةٌ في القولِ، فليس حملُهُ على ذلك بأولى من حملِهِ على هذا.

سلَّمناهُ[3]]، لكن ـ هاهنا ـ ما يمنعُ من حملِهِ على الفعلِ ـ وهو[4] من وجهينِ:

الأوَّل:

أنَّ تقدُّمَ ذكر الدعاء، وذكر المخالفة ـ يمنع[5] منهُ: فإنَّ الإنسانَ إذا قالَ [لعبده[6]]: «لا تجعل دعائي كدعاء غيري، واحذر مخالفة أمري»: فهمَ منه أنَّه أراد بالأمرِ[7] القولَ(*).

الثاني:

وهو: أنَّه [قد[8]] أريدَ به «القولُ» بالإجماع، فلا يجوزُ حملُهُ على «الفعلِ»؛ لأنَّ اللَّفظَ المشتركَ لا يجوزُ حملُهُ على معنييهِ.

سلَّمناهُ؛ لكنَّ «الهاء» راجعةٌ إلى الله ـ تعالى ـ لأنَّه أقربُ المذكورينَ.

***

فإنْ قلتَ: القصدُ ـ هو الحثُّ على اتِّباع الرسول ـ ﷺ ـ لأنه ـ تعالى ـ قالَ: ﴿لَا تَجْعَلوا دُعاءَ الرَّسول بينَكُم كدُعاءِ بعضِكُم بعضاً﴾[9]، فحثَّ بذلك

(١) في ل زيادة: «ما».

(٢) راجع: ص(٩) من القسم الثاني من هذا الكتاب وما بعدها.

(٣) ساقط من آ.

(٤) لفظ آ: «بيانه».

(٥) لفظ ح: «منع».

(٦) لم ترد الزيادة في ل.

(٧) عبارة ص: «الأمر بالقول».

(*) آخر الورقة (١٨٣) من ل.

(٨) لم ترد الزيادة في ح.

(٩) الآية (٦٣) من سورة «النور».

على الـرجـوع إلى أقـوالـه وأفعالِه، ثم عقَّبَ[1] ذلك بقوله: ﴿فليَحْذَرِ الَّذين يُخالِفُون عن أمرِه﴾[2] ـ: فعلمنا أنَّه بعثَ بذلكَ على التزامِ ما كان دعا إليه: من الرجوعِ إلى أمر النبيِّ عليه الصلاة والسلامُ.

وأيضاً:

فلِمَ لا يجوزُ[3] الحكمُ بصرفِ الكناية إلى اللهِ ـ تعالى ـ والرسول ـ ﷺ ـ.

قلت: الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّ صرفَ هذا الضمير إلى الله ـ تعالى ـ مؤكِّدٌ لهذا الغرض ـ أيضاً ـ لأنَّه لمَّا حثَّ على الرجوع إلى أقوالِ الرَّسول وأفعاله، [ثم[4]] حذَّر عن مخالفة أمر الله ـ تعالى ـ: كانَ ذلك تأكيداً لما هو المقصودُ من متابعة الرسول ـ ﷺ ـ.

***

وعن الثاني:

[أنَّ «الهـاءَ» كنـايةٌ عن واحـدٍ، فلا يجـوزُ عودهُ إلى اللهِ ـ تعـالى ـ وإلى الرسولِ[5]] معاً.

سلَّمنا عودَ الضميرِ إلى الرسول ـ فلِمَ قلتَ[6]: إنَّ عدمَ الإتيانِ بمثل فعلِه مخالفةٌ لفعلِه؟.

فإنْ قلتَ: يدلُّ عليه أمرانِ:

الأوَّل:

[أنَّ[7]] المخـالفةَ ضدُّ الموافقة، لكنَّ موافقةَ [فعل[8]] الغير ـ هو[9]: أنْ تفعَلَ(*) مثل فعله، فمخالفتُهُ هو: أنْ لا تفعلَ مثلَ فعلِه.

---

(1) لفظ ل: «أعقب». (2) الآية (٦٣) من سورة النور.

(3) في ل زيادة: «أيضاً». (4) لم ترد الزيادة في ي.

(5) ساقط من آ: ولفظ «الهاء» ساقط من ي، ص، وقوله: «عوده» في ح: «عودها»، ولم يرد حرف الجر الأخير في ح.

(6) لفظ ح: «قلتم». (7) سقطت الزيادة من آ، ح. (8) سقطت الزيادة من آ.

(9) في ص: «وهو». (*) آخر الورقة (١٦٦) من ح.

الثاني:

وهوَ: أنَّ المعقولَ من المختلفين ـ هما اللَّذان لا يقومُ أحدُهُما مقامَ الآخرِ، [والعدمُ والوجودُ لا يقومُ أحدُهما مقامَ الآخر(١)] بوجهٍ أصلًا: فكانا في غاية المخالفة.

فثبتَ: أنَّ عدمَ الإتيانِ بمثل فعلِهِ، [مخالفٌ للإتيانِ بمثلِ فعلِهِ من كلِّ الوجوه.

قلتُ: هبْ أنَّها ـ في أصل الوضعِ ـ كذلكَ، لكنَّها ـ في عرف الشرعِ ـ ليستْ كذلك، ولهذا لا يسمى إخلالُ الحائضِ بالصلاةِ مخالفةً للمسلمينَ، بل هيَ عبارةٌ عن عدمِ الإتيانِ بمثلِ فعلِهِ(٢)]، إذا كانَ [الإتيانُ(٣)] [به(٤)] واجباً، [و(٥)] على هذا لا يُسمَّى تركُ(٦) مثل فعل النبيِّ ـ ﷺ ـ مخالفةً [إلَّا(٧)] إذا دلَّ(٨) فعلُهُ على الوجوبِ.

فإذا أثبتنا(٩) ذلكَ بهذا [الدليل(١٠)]: لزم الدورُ، وهو محالٌ.

***

[و(١١)] الجوابُ عن الثاني:

لِمَ قلتَ: إنَّ الإتيانَ بمثلِ فعلِ الغيرِ ـ مطلقاً ـ يكونُ تأسِّياً(*) بهِ؟ بل عندنا، كما يشترطُ في التأسِّي(١٢) المساواةُ في الصورةِ، يشترطُ(١٣) [فيه(١٤)]

(١) ساقط من آ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ، وقوله: «مخالف» في ح: «مخالفة»، وقوله: «هب أنها» أبدلت في ص بـ «هذا»، و«ليست» في ص، ح: «ليس»، وقوله: «عدم الإتيان» أبدلت في ص بـ «أن لا يأتي».

(٣) سقطت الزيادة من آ.
(٤) سقطت الزيادة من ح.
(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) لفظ آ: «تركه».
(٧) سقطت من آ.

(٨) في ل، ي، آ: «كان».
(٩) في غير ص، ح: «بينا».

(١٠) هذه الزيادة من آ.
(١١) لم ترد الواو في ص.

(*) آخر الورقة (١١٠) من ي.
(١٢) في ي، ل: «الثاني» وهو تحريف.

(١٣) لفظ ح: «فيشترط».
(١٤) لم ترد الزيادة في ح.

المساواةُ في الكيفيَّة ـ حتى [إنَّه [1]] لو صامَ واجباً، فتطوعنا بالصوم ـ: لم نكن متأسِّين به، وعلى هذا لا يكونُ مطلقُ فعل الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ سبباً للوجوبِ في حقِّنا؛ لأنَّ فعلَهُ قد لا يكونُ واجباً: فيكونُ [2] فعلُنا إيَّاهُ ـ على سبيل الوجوبِ ـ قادحاً في التأسِّي [3] . وتمام الأسئلة سيأتي في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى.

والجوابُ عن الثالث:

[أنَّ [4] قولَهُ: ﴿واتَّبِعُوهُ﴾ [5] إمَّا أنْ لا يُفيد العمومَ، أو يفيدَهُ.

فإنْ كانَ الأول: سقطَ [6] التمسُّكُ به.

وإنْ كان الثاني، فبتقدير أنْ يكونَ ذلكَ الفعلُ واجباً عليه وعلينا: وجبَ أن نعتقد فيه ـ أيضاً ـ هذا الاعتقادَ، والحكمُ بالوجوبِ يناقضُهُ [7] : فوجبَ أنْ لا يتحقَّق.

***

وهذا هو: الجوابُ [عن التمسُّكِ [8]] بقولِه [9] تعالى: ﴿فَاتَّبِعوني﴾ [10]

والجوابُ عن الخامس:

لا نُسلِّم أنَّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا آتاكُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ﴾ [11] يتناولُ الفعلَ، ويدلُّ عليه وجهانِ:

---

(١) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٢) لفظ ل: «فكون».

(٣) في آ زيادة: «به».

(٤) هذه الزيادة من ص، ح.

(٥) الآية (١٥٨) من سورة «الأعراف».

(٦) في آ: «أسقط».

(٧) في ص: «مناقضه».

(٨) ساقط من آ.

(٩) في آ: «لقوله»، وما بعده فيها «فاتبعوه»، وهو خطأ.

(١٠) الآية (٣١) من سورة «آل عمران».

(١١) الآية (٧) من سورة «الحشر».

الأول:

أنَّ قوله تعالى: ﴿وما نَهاكُم عنه فَانتَهُوا﴾[1]، يدلُّ على أنَّه عنى بقوله: ﴿ما آتاكُم﴾[1] - ما أمركم.

الثاني:

أنَّ الإتيانَ إنَّما يتأتَّى[2] في القول: لأنَّا نحفظُهُ، و[بـ[3]] امتثاله يصيرُ كأنَّنا أخذناهُ: [فيصيرُ[4]] كأنَّه[5] - ﷺ - أعطاناه.

***

والجوابُ عن السادس:

أنَّ الطاعةَ - هي الإتيانُ بالمأمورِ أو بالمرادِ(*) على اختلاف المذهبين[6](*) - فلِمَ قلتَ: إنَّ مجردَ فعل الرسول - ﷺ - يدلُّ على أنَّا أمرنَا بمثله، أو أُريدَ منَّا مثلُهُ، وهذا [هو[7]] أوَّل المسألةِ؟!.

***

والجوابُ عن الإجماعِ، من وجوهٍ[8]:

الأول:

أنَّ هذه أخبارُ آحادٍ؛ فلا تفيدُ العلمَ[9].

ولهم أنْ يقولوا: هبْ أنَّها تفيدُ الظنَّ، لكنْ: لمَّا حصلَ ظنُّ كونه دليلاً،

---

(١) الآية (٧) من سورة «الحشر».

(٢) كذا في ح، آ، وفي ل، ي، ص: «يأتي».

(٣) لم ترد الباء في غير ح. (٤) هذه الزيادة من ص.

(٥) في آ، ي: «فكأنه»، وفي ل، ح: «وكأنه».

(*) آخر الورقة (١٨٤) من ل.

(٦) أي: مذهب أهل السنّة والمعتزلة في الموضوع.

(*) آخر الورقة (١٦٣) من آ. (٧) لم ترد في ص، ح.

(٨) لفظ ل: «جهة»، وهو تصحيف طريف.

(٩) في ي زيادة: «بها».

ترتَّب عليه ظنُّ ثبوتِ الحكمِ : فيكونُ العملُ به دافعاً لضررٍ مظنونٍ[1] : فيكونُ واجباً.

وتقرير هذه الطريقة سيجيءُ ـ إن شاء الله تعالى ـ في مسألة القياسِ[2].

الثاني:

أنَّ أكثر هذه الأخبارِ واردةٌ في «الصلاةِ» و«الحجِّ»، فلعلَّه ـ ﷺ ـ كانَ [قد[3]] بيَّن لهم: أنَّ شرعَهُ وشرعَهُم سواءٌ ـ في هذه الأمور ـ قال ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي»، وعليه خرجَ مسألة التقاء الختانين. وقال: «خذُوا عنِّي مناسكَكُم»، وعليه خرَج تقبيلُ عمر للحجر الأسود.

وقال: «هذا وضوئي(*) ووضوءُ الأنبياءِ من قبلي»[4].

وأمَّا الوصالُ ـ فإنَّهم ظنُّوا ـ[5] لمَّا أمرهم بالصومِ، واشتغلَ معهم به، أنَّه قصدَ بفعلِهِ بيانَ الواجبِ: [ففعلوا[6]]، فردَّ عليهم ظنَّهم، وأنكر عليهم الموافقة.

وأمَّا خلعُ النعلِ ـ فلا نعلمُ[7] أنَّهم فعلوا ذلك واجباً.

وأيضاً: لا يمتنعُ أن يكونوا[8] [لمَّا رأوه قد خلعَ نعلَهُ ـ مع تقدُّم قوله تعالى:

---

(١) عبارة ل، ي، آ: «الضرر المظنون».

(٢) راجع (٢/١٢٢-آ) من المحصول ـ نسخة صنعاء مصورة دار الكتب رقم (٢٢٢٢).

(٣) لم ترد الزيادة في ص.   (*) آخر الورقة (٦٠) من ص.

(٤) أخرج ابن ماجه عن ابن عمر أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «هذا أسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم، ومن توضأ هكذا، (يعني ثلاثاً ثلاثاً) ثم قال عند فراغه: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتح له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيِّها شاء...» على ما في الفتح الكبير (٣/٢٨١). وأخرج أحمد في المسند وابن ماجه عن ابن عمرو «هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء أو تعدى وظلم» على ما في الفتح الكبير (٣/٢٨٢). وللحديث ألفاظ أخرى تراجع في مظانها.

(٥) في غير ص زيادة: «أنه»، وحذفها أنسب من إثباتها.

(٦) هذه الزيادة من آ.   (٧) عبارة آ: «فلأنا لا نعلم».   (٨) في آ: «يكون».

﴿خُذوا زِينَتَكُم عند كلِّ مَسجدٍ﴾ ـ ظنُّوا أنَّ خلعَها مأمورٌ به[1]] غيرُ مباحٍ، لأنَّه لو كانَ مباحاً ـ لما تركَ به المسنونَ في الصلاةِ!!.

على أنَّه ﷺ قالَ لهم: «لمَ خلعتُم نعالكم»؟ فقالوا: لأنَّك خلعتَ نعلكَ؛ فقال: «إنَّ جبريلَ أخبرني أنَّ فيها أذىً». فبيَّن بهذا: أنَّه ينبغي أنْ يعرِفوا الوجه ـ الذي أوقع[2] عليه [فعلَهُ[3]] ـ ثم يتَّبِعُونه.

وأمَّا خلعُ الخاتم ـ فهو مباحٌ. فلما خلعَ: أحبُّوا موافقتَهُ، لاعتقادِهِم وجوب ذلك عليهم.

***

والجوابُ عن [الوجه الأوَّل[4]]: ـ من المعقول ـ:

أنَّ الاحتياط إنَّما يُصارُ إليه: إذا خلا عن الضرر ـ قطعاً ـ وهاهنا ليسَ كذلكَ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ ذلكَ الفعلُ حراماً على الأمَّة، وإذا احتُمِل الأمران: لم يكن المصيرُ إلى الوجوبِ احتياطاً.

وعن[*] الثاني:

أنَّ تركَ الإتيان بمثل ما يأتي به الملكُ العظيمُ قد يكون تعظيماً، ولذلك يقبح من العبد أن يفعلَ كلَّ ما يفعلُ[5] سيِّدُه[6].

***

واحتجَّ القائلون: «بالندب»: بالقرآن، والإجماع، والمعقول:

أمَّا القرآن ـ فقوله تعالى: ﴿لقدْ كَانَ لَكُم في رَسولِ اللهِ أُسوةٌ حسنةٌ﴾[7] ولـو كان التـأسِّي واجباً ـ لقال: «عليكم»، فلمَّا قال: «لكم»، دلَّ على عدم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، والآية (٣١) من سورة «الأعراف».

(٢) في غير ص: «وقع».

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) لم ترد في ص.

(*) آخر الورقة (١٦٧) من ح.

(٥) في غير ح: «يفعله».

(٦) لفظ ص: «السيد».

(٧) الآية (٢١) من سورة «الأحزاب».

الوجوبِ؛ ولما أثبتَ الأسوةَ [الحسنةَ(1)] ـ دلَّ على رجحانِ جانب الفعلِ على [جانب(2)] التركِ: فلم يكن مباحاً.

***

[و(3)] أمَّا الإجماعُ ـ فهو: أنَّا رأينا أهلَ الأعصار متطابقين على الاقتداءِ في الأفعال بالنبيِّ ـ ﷺ ـ وذلكَ يدلُّ على انعقادِ الإجماعِ: على أنَّه يُفيدُ الندبَ.

***

[و(4)] أمَّا المعقولُ ـ فهو: أنَّ فعله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ إمَّا أنْ يكونَ راجحَ العدمِ، أو مساويَ العدمِ، أو مرجوحَ العدمِ.

والأولُ باطلٌ؛ لما ثبتَ: أنَّه لا يوجدُ منهُ(5) الذنبُ.

والثاني باطل ظاهراً؛ لأنَّ الاشتغالَ به عبثٌ، والعبثُ مزجورٌ عنه، بقوله تعالى(6): ﴿أَفَحَسِبْتُم أَنَّما خَلَقْنَاكُم عَبَثاً﴾(7): [فتعيَّن الثالثُ(8)] وهو: أنْ يكونَ مرجوحَ العدمِ؛ ثم [إنَّا(9)] لمَّا تأمَّلنا أفعالَهُ: وجدنَا بعضَها مندوباً، وبعضَها واجباً؛ والقدرُ المشتركُ ـ هو: رجحانُ [جانب(10)] الوجود، وعدمُ الوجوبِ ثابتٌ بمقتضى(11) الأصلِ: فأثبتنا الرجحانَ ـ مع عدم الوجوب.

***

[و(12)] **الجوابُ عن الأول:**

ما تقدَّم أنَّ التأسِّي في إيقاع الفعل على الوجه الَّذي أوقعَهُ [عليه(13)] فلو(14)

---

(1) هذه الزيادة من ص، ح.

(2) هذه الزيادة من ح.

(3) لم ترد الزيادة في ص.

(4) لم ترد الواو في ص.

(5) في ل: «فيه»، وهو تصحيف.

(6) في آ، ص، ح: «لقوله».

(7) الآية (115) من سورة «المؤمنون».

(8) ساقط من ي، آ، ح.

(9) هذه الزيادة من ح.

(10) لم ترد الزيادة في ص.

(11) لفظ آ: «المقتضي».

(12) لم ترد الواو في ح.

(13) سقطت الزيادة من ص.

(14) في ح: «ولو».

[كان [1]] فعلُهُ واجباً أو مباحاً، وفعلنا [ه [2]] مندوباً ـ لما حصلَ التأسِّي.

وعن الثاني:

أنّا لا نُسلِّمُ أنَّهم استدلُّوا بمجرَّدِ الفعلِ، فلعلَّهم[3] وجدوا مع الفعلِ قرائنَ أخرى[4].

***

وعن الثالث:

لا نُسلِّم أنَّ فعل المباحِ عبثٌ؛ لأنَّ العبث هو الخالي عن الغرض[5] فإذا حصلتْ[6] في المباح منفعةٌ ما[7]: لم يكنْ عبثاً، [بل من حيثُ حصولُ النفعِ به خرجَ عن العبثِ ـ فَلِمَ قلتُم: بأنَّه خلا عن الغرضِ؟ ثم حصولُ الغرضِ في التأسِّي بالنبيِّ ـ ﷺ ـ، ومتابعته في أفعاله ـ بَيِّنٌ: فلا يُعدُّ من أقسام العبثِ. والله أعلمُ[8]].

***

[و[9]] **احتجَّ القائلون «بالإباحة»**(*):

بأنَّه[10] لمَّا ثبتَ أنَّه لا يجوزُ صدورُ الذنبِ منه: ثبتَ أنَّ فعلَهُ لا بدَّ أنْ يكونَ [إمَّا[11]] مباحاً، أو مندوباً، أو واجباً.

و[هذه[12]] الأقسامُ الثلاثةُ مشتركةٌ في رفعِ[13] الحرجِ عن الفعل.

فأمَّا رجحانُ جانبِ الفعل: فلَمْ يثبتْ على وجودِهِ دليلٌ؛ لأنَّ الكلامَ فيه؛

---

(١) هذه الزيادة من ي.

(٢) لم ترد الهاء في ح، وعبارة ص: «ونفعله نحن».

(٣) في ي، آ، ح: «ولعلهم».

(٤) في آ، ص، ح: «أخر».

(٥) لفظ ل، ي: «العوض».

(٦) في غير آ: «حصل».

(٧) في غير ل أبدلت بـ «ناجزة».

(٨) ساقط من ل، آ، ص.

(٩) لم ترد الواو في ص.

(*) آخر الورقة (١٨٥) من ل.

(١٠) في غير ص، ح: «أنه».

(١١) لم ترد الزيادة في ص.

(١٢) لم ترد الزيادة في آ.

(١٣) لفظ ح: «نفي».

وثبتَ على عدمِهِ؛ لأنَّ دليلَ هذا الرجحانِ كان معدوماً؛ والأصلُ في كلِّ شيءٍ بقاؤهُ على[1] ما كان: فثبتَ[2] بهذا أنَّه لا حرجَ في فعلِهِ - قطعاً - ولا رجحانَ في فعله ظاهراً(*).

فهذا الدليلُ يقتضي - في كلِّ أفعاله - أنْ يكونَ مباحاً، تُرِكَ العملُ به في الأفعالِ الَّتي عُلِم كونُها واجبةً أو[3] مندوبةً؛ فيبقى[4] معمولاً به في الباقي.

وإذا ثبتَ كونُـهُ مباحاً ظاهراً: وجبَ أنْ يكونَ - في حقِّنا - كذلك، للآية الدالَّة على وجوب التأسِّي. تُرِكَ العملُ به فيما[5] كانَ من خواصِّه: فيبقى معمولاً به في الباقي.

***

[و[6]] **الجوابُ**:

هبْ أنَّه في حقِّه كذلك - فلِمَ يجبُ أنْ يكونَ في حقِّ غيره[7] كذلك؟. والله أعلم.

***

المسألةُ الثالثةُ:

قالَ جماهيرُ الفقهاءِ والمعتزلة: التأسِّي [به[8]] واجبٌ، ومعناهُ: أنَّا إذا علمنا أنَّ الرسول - ﷺ - فعلَ فعلاً على وجه الوجوبِ: فقد تعبَّدنَا أنْ نفعلَهُ على وجه الوجوبِ.

---

(١) في ي: «بقاه».

(٢) في ل، ي، آ، ص: «فقد ثبت».

(*) آخر الورقة (١٦٤) من آ.

(٣) في ل، ي، آ: أبدلت بالواو.

(٤) في ل، ي: «فبقي».

(٥) في ل، ي، آ، ح زيادة: «إذا».

(٦) لم ترد الواو في ص.

(٧) كذا في ل، وفي النسخ الأخرى: «غيره».

(٨) هذه الزيادة من ح.

وإنْ علمنَا أنَّه تنفَّل به: [كُنَّا[1]] متعبِّدين [بالتنفُّل[2]] [به[3]] وإنْ علمنا [أنَّه فعله على وجه «الإباحةِ»: كُنَّا متعبِّدين باعتقاد إباحته لَنَا[4]]؛ وجاز لنا أنْ[5] نفعَلهُ.

وقال أبو عليٍّ بن[6] خلَّادٍ - من المعتزلةِ -: «نحن متعبِّدونَ[7] بالتأسِّي [به[8]] في العباداتِ، دونَ غيرها: كالمناكحاتِ[9] والمعاملاتِ.

ومن الناس: من أنكر ذلك في الكلِّ».

***

[و[10]] احتجَّ **أبو الحسين**: بالقرآن(*) والإجماع:

أمَّا القرآن - فقوله تعالى: ﴿لَقَد كَانَ لَكُم في رَسولِ اللهِ أُسوةٌ حَسنَةٌ﴾[11] والتأسِّي بالغير في أفعاله - هو: أنْ يفعل على الوجهِ الَّذي فعلَ[12] ذلكَ الغيرُ[13] ولم يفرِّق الله - تعالى - بين أفعالِ الرسول[14] - ﷺ -: [إذا كانت[15]] مباحةً، أو لم تكنْ مباحةً.

---

(١) سقطت من آ.

(٢) لفظ ص: «بالنفل»، وسقطت من ح. (٣) هذه الزيادة من ي.

(٤) ساقط كله من ح، وأبدل بكلمة «بالإباحة».

(٥) في ص، ح زيادة: «لا».

(٦) حرفت في ح: إلى «ابن الجلاد» وفي آ زيادة: «تلميذ أبي علي وأبي هاشم»، وهو من الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة، ويدعى محمد بن خلّاد البصريّ. توفي قبل أن يبلغ سن الشيخوخة انظر: فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ط. الإسكندرية ص(١١١).

(٧) في آ: «متعبدين»، وهو تصحيف. (٨) لم ترد الزيادة في آ، ح.

(٩) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «كالمناكح».

(١٠) هذه الزيادة من ح. (*) آخر الورقة (١١١) من ي.

(١١) الآية (٢١) من سورة «الأحزاب»

(١٢) في ل، ي، آ: «فعله». (١٣) في ح زيادة: «إذا كانت».

(١٤) في غير ح: «النبي». (١٥) هذه الزيادة من ل.

[وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ أمرٌ بالاتِّباعِ: فيجبُ[1]].

***

[و[2]] أمَّـا الإجمـاعُ - فهـو: «أن السَّلفَ رجعـوا إلى أزواجِـهِ في قُبلة الصائم»، [و[3]] في [أنَّ[4]] «من أصبحَ جُنباً لم يفسد صومُهُ»[5]، وفي «تزوُّج النبي - ﷺ - ميمونَة وهو حرامٌ»[6]؛ وذلك يدلُّ على أنَّ أفعالَهُ لا بدَّ [من[7]] أنْ يُمتثَلَ[8] فيها طريقُهُ.

***

---

(١) ساقط من ل، ي، آ، والآية (١٥٨) من سورة «الأعراف». وراجع المعتمد (١/٣٨٣-٣٨٥).

(٢) لم ترد الواو في ص، ح. (٣) سقطت الواو في آ. (٤) سقطت الزيادة من ح.

(٥) ورد في الشرح الكبير حديث: «أنه ﷺ كان يصبح جنبا من جماع أهله ثم يصوم.

قال الحافظ في التلخيص (١/١٩٤): «متفق عليه من حديث عائشة وأم سلمة» وانظر ترتيب مسند الشافعي (١/٢٥٨)، والموطأ (١/١٧١-١٧٢)، وانظر: المنتقى (٢/١٧٦-١٧٧) للاطلاع على روايات الحديث وطرقه.

(٦) في ص، ح زيادة: «حلال أو». أما كلمة «حرام» بعدها فقد وردت في سائر الأصول فاضطررنا لإثباتها.

وفي هذا الحديث خلاف كبير: فقد روي «عن أبي عبيدة أنها جعلت أمرها إلى العباس، فأنكحها النبي - ﷺ - وهو محرم، فلما رجع بنى بها بسرف حلالاً».

وروى ابن عباس: أن النبي - ﷺ - تزوجها - وهو محرم. وأخرج أبو داود عنها: أنه تزوجها بسرف وهو حلال.

وفي الصحيح من أفراد مسلم عنها: أن النبي - ﷺ - تزوجها وهو حلال. وهناك روايات أخرى ذكرها المحب الطبري في السمط الثمين (١١٤-١١٥).

وأخرج أحمد في المسند (٦/٣٣٢) ط الحلبي عن ميمونة، قالت: «تزوجني رسول الله - ﷺ -: ونحن حلال، بعدما رجعنا من مكة».

وأخرج أحمد أيضاً في المسند (٦/٣٣٣) ط الحلبي عن يزيد بن الأصم عن ميمونة: «أن رسول الله - ﷺ - تزوجها حلالا، وبنى بها حلالاً. (قال الراوي): وماتت بسرف فدفناها في الظُلَّةِ الَّتي بنى بها.

(٧) لفظ آ: «و»، ولم ترد في ص. (٨) لفظ ل: «تمثل»، وهو تصحيف.

ولقائلٍ أنْ يقولَ على الدليلِ الأولِ: الآيةُ تقتضي[1] التأسِّي به مرَّةً واحدةً، [كما[2]] أنَّ قولَ القائلِ لغيرِهِ: «لكَ في الدارِ ثوبٌ(*) حسنٌ» يفيدُ ثوباً واحداً.

فإنْ قلتَ: هذا إنْ ثبتَ تمَّ غرضُنا من التعبُّد بالتأسِّي به ـ ﷺ ـ في الجملةِ.

وأيضاً: فالآيةُ تفيدُ إطلاقَ كون النبي ـ ﷺ ـ أسوةً [حسنةً[3]] لنا، ولا يُطلقُ وصفُ الإنسان بأنَّه أسوةٌ [حسنةٌ[4]] [لزيدٍ، إذا لم يجزْ لزيدٍ أنْ يتبعهُ إلاَّ في فعلٍ واحدٍ، وإنَّما يُطلق ذلك إذا كانَ ذلك الإنسانُ قدوةً[5]] لزيد: يقتدي به في الأمورِ[6] كلِّها إلاَّ ما خصَّه الدليلُ.

***

قلت: **الجوابُ عن الأوَّل**:

أنَّ أحداً لا ينازعُ في التأسِّي به ـ ﷺ ـ في الجملةِ؛ لأنَّه لما قالَ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»، و«خذُوا عنِّي مناسكَكُم» ـ فقد أجمعوا على وقوعِ التأسِّي [به[7]] هاهنا، والآيةُ ما دلَّت إلاَّ على المرَّةِ الواحدةِ ـ فكان التأسِّي به ـ ﷺ ـ في هذه الصورةِ[8] ـ كافياً في العمل بالآية، لا سيَّما والآيةُ إنَّما وردتْ على صيغةِ الإخبارِ عمَّا مضى، وذلكَ يكفي فيه وقوع التأسِّي [به[9]] فيما مضى.

***

[و[10]] **الجوابُ عن الثاني**:

أنَّكَ[11] إنْ أردتَ [به[12]]: أنَّه لا يصحُّ[13] إطلاقُ اسمِ الأسوةِ عليه إلاَّ إذا

(1) في غير ص: «تفيد».
(2) سقطت الزيادة من آ، ص.
(*) آخر الورقة (١٦٨) من ح.
(3) هذه الزيادة من ح.
(4) هذه الزيادة من ح.
(5) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.
(6) في غير ص، ح: «أموره».
(7) لم ترد الزيادة في آ.
(8) في غير آ، ص: «الصور».
(9) لم ترد الزيادة في ل.
(10) لم ترد الواو في ص.
(11) عبارة ل: «بأنك إذا».
(12) هذه الزيادة من ح.
(13) لفظ ح: «يصلح».

كان أسوةً في كلِّ شيءٍ ـ فهذا[1] ممنوعٌ؛ ثمَّ [الَّذي[2]] يدلُّ على فسادِه وجهان:

الأوَّل:

أنَّ من تعلَّم[3] من إنسانٍ نوعاً واحداً من العلمِ ـ يقال له: «إنَّ لكَ في فلانٍ أسوةً حسنةً».

الثاني:

[وهو أنْ يُقالَ: لكَ في فلانٍ أسوةٌ حسنةٌ في كلِّ شيءٍ»، ويقالَ: «لَكَ من فلانٍ أسوةٌ حسنةٌ[4]] في هذا الشيء، دون ذاكَ»، ولو اقتضى اللفظُ العمومَ: **لكانَ الأول تكريراً، والثاني نقضاً.**

وإنْ أردت [أنَّه[5] يصحُّ] إطلاقُ[6] اسمِ الأسوةِ، إذا كانَ أسوةً في بعض الأشياء(*) ـ فهذا مسلَّمٌ، ولكنَّه ـ ﷺ ـ عندنا: أسوةٌ [لنا[7]] في أقواله، وفي كثيرٍ من أفعالِه الَّتي أمرنا بالاقتداء به فيها كقوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتُموني أُصلِّي»، و«خُذوا عَنِّي مناسِكَكُم».

***

[و[8]] **الجوابُ عن الحجَّة الثانية:**

أنَّ قوله تعالى: ﴿واتَّبِعُوهُ﴾[9] مطلقٌ في الاتِّباعِ: فلا يفيدُ العمومَ في [كلِّ[10]] [شيءٍ من[11]] الاتِّباعَاتِ، والأمرُ لا يقتضي التكرارَ: فلا[12] يفيدُ العمومَ في كلِّ الأزمنةِ.

***

(١) هذه الزيادة من ح.
(٢) لفظ ل، ي، آ: «يعلم».
(٣) في غير آ: «فهو».
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.
(٥) ساقط من ص.
(٦) لفظ ص: «باطلاق».
(*) آخر الورقة (١٨٦) من ل.
(٧) لم ترد الزيادة في ص.
(٨) لم ترد الواو في ص.
(٩) الآية (١٥٨) من سورة «الأعراف».
(١٠) سقطت الزيادة من ي.
(١١) هذه الزيادة من ح.
(١٢) في ي: «ولا».

فإنْ قلتَ: ترتيبُ الحكمِ على الاسمِ يشعرُ بأنَّ المسمَّى علَّةٌ لذلكَ الحكمِ، [فماهيَّةُ[1]] المتابعةِ علَّةٌ للأمرِ[2] بهَا.

قلتُ: فعلى هذا، لو قالَ السيِّدُ [لعبدِهِ[3]]: «اسقِني»[4]، يلزمُ أنْ يكونَ أمراً له بجميعِ أنواعِ السقيِ - في كلِّ الأزمنةِ - ولو[5] قال لهُ: «قُمْ»، يلزمُ أنْ يكونَ أمراً [له[6]] بجميعِ أنواعِ القيامِ في كلِّ الأزمنةِ.

وفي هذه الأمثلة كثرةٌ، وما ذكرناهُ كافٍ، في إفسادِ[7] ما قالوا[8]. والله أعلمُ.

***

وأمَّا الإجماعُ - فقد سبق الكلامُ عليه[9]. والله أعلم.

***

(١) لفظ آ: «بماهية».
(٢) في آ: «الأمر».
(٣) سقطت الزيادة من ح.
(٤) في آ زيادة: «ماء».
(٥) لفظ آ: «فلو».
(٦) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.
(٧) في غير آ: «فساد».
(٨) لفظ ح: «قالوه».
(٩) انظر ص(٢٤٢) من القسم الثالث من هذا الكتاب.

القسم[1] الثاني

في

التفريع على وجوب التأسِّي

المسألة الأُولى:

لمَّا عرفتَ: أنَّ التأسِّي مطابقةُ(*) فعل المتأسَّى [به[2]] - على[3] الوجه [الَّذي وقع فعلُهُ عليهِ[4]] - : وجبَ معرفةُ الوجهِ الَّذي يقعُ عليهِ[5] فعلُ الرسول - ﷺ - وهو: ثلاثةٌ: «الإباحةُ» و«الندبُ» و«الوجوبُ».

***

أما «الإباحة» فتعرفُ بطرقٍ أربعةٍ:

أحدُها:

أنْ ينصَّ الرسولُ[6] - ﷺ - على أنَّه «مباحٌ».

وثانيها:

أنْ يقع امتثالاً لآيةٍ دالَّةٍ على «الإباحةِ».

وثالثُها:

أنْ يقع بياناً لآيةٍ دالَّةٍ على «الإباحةِ».

---

(١) في ي: «التقسيم».

(*) آخر الورقة (١٦٥) من آ.

(٢) سقطت الزيادة من آ.

(٣) لفظ ل، ي، آ، ح: «في».

(٤) ساقط من آ، وقوله: «وقع» في غير ح: أوقعه، و«فعله» زيادة من ح.

(٥) عبارة ي: «عليه يقع».

(٦) عبارة ح: «أن يتصل به نص لرسول الله».

ورابعها:

أنَّه لمَّا ثبتَ أنَّه لا يُذنبُ[1] ـ: ثبتَ أنَّه لا حرج عليه في ذلك الفعلِ، [ولا في تركه[2]].

وانتفى[3] «الوجوبُ»[4] و«الندب» بالبقاءِ عن الأصل ـ: فحينئذٍ يُعرف كونُهُ «مباحاً».

[و[5]] أمَّا «الندبُ» ـ فيُعرفُ بتلك الثلاثةِ [الأولِ[6]] ـ مع أربعةٍ أخرى.

أحدُها:

أنْ يُعلمَ[7] من قصده ـ ﷺ ـ أنَّه قصدَ القربةَ بذلكَ الفعلِ، فيعلمُ[8] أنَّه راجحُ الوجودِ، ثم نعرفُ انتفاءَ «الوجوبِ» بحكمِ الاستصحابِ: فيثبُت[9] «الندبُ».

وثانيها:

أنْ[10] يُنَصَّ على أنَّه كان مخيَّراً بينَ ما فعلَ، وبينَ فعلِ [ما[11]] ثبتَ أنَّه «ندبٌ»؛ لأنَّ التخييرَ لا يقعُ بينَ «الندبِ»، و[بينَ[12]] ما ليسَ بـ «ندبٍ».

---

(1) في ح: «ندب»، وهو تصحيف ظاهر.

(2) هذه الزيادة من ص، ح.

(3) كذا في ص وأبدلت في ل، ي، آ، ح بعبارة: «ويعرف نفي كيفية»، وما أثبتناه أنسب.

(4) في ح: «الندب والوجوب». (5) هذه الزيادة من ح.

(6) لفظ آ: «الأولة»، وسقطت من ح، و«الأول» تجمع على «الأوائل»، وليس التأنيث بالمرضي، وإن اجترأ عليه بعضهم ـ كما قال صاحب المصباح، كما يجمع بالواو والنون، ويجمع مؤنثه على «أول»، و«أوليات» فراجع: المصباح (1/ 50ـ51).

(7) لفظ ل، ي: «نعلم». (8) في ل، ي: «فنعلم».

(9) لفظ ح: «فثبت». (10) لفظ ل: «أنه».

(11) هذه الزيادة من ح. (12) هذه الزيادة من آ، ح.

وثالثها:

أنْ يقعَ قضاءً لعبادةٍ كانتْ «مندوبةً».

ورابعها:

أنْ يداومَ على الفعلِ، ثم يُخِلَّ به ـ من غير نسخٍ: فتكونُ[1] إدامتُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ دليلاً على كونه طاعةً، وإخلالُهُ به ـ من غير نسخٍ: دليلاً على عدم الوجوبِ.

***

وأمَّا «الوجوبُ» ـ فيعرفُ بتلك الثلاثةِ [الأول[2]] ـ مع خمسةٍ أخرى:

أحدها:

الدلالةُ على أنَّه كانَ مخيَّراً بينَه وبين فعلٍ آخرَ[3] ـ قد ثبتَ وجوبُهُ؛ لأنَّ التخييرَ لا يقعُ بينَ «الواجبِ»، و[بين[4]] ما ليسَ بـ «واجبٍ».

وثانيها:

أنْ يكونَ قضاءً لعبادةٍ [قد[5]] ثبتَ «وجوبُها».

[وثالثها:

أنْ يكـونَ وقوعُهُ مع أمارةٍ(*) قد تقرَّر في الشريعةِ أنَّها أمارةُ «الوجوبِ»: كالصَّلاةِ بأذانٍ، وإقامةٍ[6]].

---

(١) كذا في ي، وعبارة غيرها، «فيكون إدمانه».

(٢) كذا في ي، ص، وفي ل، آ: «الأوله»، ولم ترد في ح.

(٣) في ص: «وقد».

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) لم ترد الزيادة في غير ل.

(*) آخر الورقة (١٦٩) من ح.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ، وفي ي زيادة «على» بعد «يكون»، وكلمة «مع» لم ترد في غير ص، ح، وقوله: «تقرر» أبدلت في ح بـ «يعرف».

ورابعُها:

أنْ يكونَ جزاءً لشرطٍ [فوجبَ[1]]، كفعلِ ما وجبَ بالنذرِ[2].

وخامسها:

أنْ يكونَ لو لم يكنْ «واجباً»: لم يجزْ، كالجمعِ بين ركوعين في صلاةِ الكسوفِ[3].

***

المسألةُ الثانيةُ:

في الفعلِ إذا عارضَهُ معارضٌ منه[4] ـ ﷺ ـ [فهو[5]] إمَّا أنْ يكونَ قولاً أو فعلاً.

أمَّا القولُ ـ فإمَّا أنْ يُعلَمَ أن المتقدِّمَ ـ هو القولُ أو الفعلُ، أو لا يعلمَ واحدٌ منهما.

***

أمَّا[6] **القسمُ الأوَّل** ـ وهو: أنْ يكونَ المتقدِّمُ هو القولَ ـ: فالفعلُ المعارضُ لهُ إمَّا أنْ يحصلَ ـ عقيبَهُ ـ أو متراخياً عنه.

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ص.

(٢) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «نذره»، وقد أورد القرافي رحمه الله إشكالاً طريفاً بناه على العبارة المصحفة في نحو ل، آ، ي، وهي «كفعل ما وجب نذره»، فقال: كشفت نسخاً كثيرة فوجدت هذه العبارة فيها ولم أجد غيرها وهي مشكلة من جهة أن النذر لا يجب بل يجب فيه ـ فكان المتجه أن يقول: «ما وجب بالنذر» ا. هـ. فانظر نفائسه (٢/ ٢٥٠ ـ آ).

قلت: وقد وجدنا العبارة الصحيحة التي كان القرافي قد تمناها، واقترحها في نسختين، لا واحدة. والحمد لله.

(٣) زعم ابن حزم أن أفعال النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا يكون منها واجباً إلا ما كان بياناً لأمر، وإن كان الاتسّاء به عليه الصلاة والسلام فيها حسن. انظر رسالته: «مسائل الأصول» ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (١/ ٩١).

(٤) في غير ص: «فعله».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح زيادة: «و».

فإنْ كانَ متعقِّباً: فإمَّا أنْ يكونَ القولُ متناولاً له خاصَّةً، أو لأمَّتِهِ خاصَّةً، أو له ولَهُم معاً.

لا يجوزُ أنْ يتناولَهُ خاصَّةً، إلَّا على قولِ من يُجوِّزُ نسخَ الشيءِ قبلَ حضور وقته(*) وإنْ(1) تناولَ أمَّتَهُ خاصَّةً: وجبَ المصيرُ إلى القولِ، دونَ الفعلِ؛ وإلَّا كانَ القولُ لغواً. ولا يلغو الفعلُ؛ لأنَّ حكمَهُ ثابتٌ في الرسول - ﷺ.

وإنْ(2) كانَ الخطابُ يعمُّهُ وإيَّاهُم - دلَّ فعلُهُ(3): على أنَّه مخصوصٌ من القولِ، وأمَّتُهُ داخلةٌ فيه لا محالةَ.

وإنْ كانَ الفعلُ متراخياً عن القولِ - فإنْ(4) كانَ القولُ عامّاً لنا وله: صارَ مقتضاهُ منسوخاً عنَّا وعنهُ.

وإنْ تناولَهُ دونَهُ: كانَ نسخاً عنَّا دونَهُ؛ لأنَّ القولَ لم يتناوله.

وإنْ تناوَلَهُ دوننا - كان منسوخاً عنه دُونَنا، ثم يلزمُنَا مثلُ فعلِهِ: لوجوب التأسِّي به.

***

القسمُ الثاني: أنْ يكونَ المتقدِّم - هو الفعلُ، فالقولُ المعارضُ له: إمَّا أنْ يحصُلَ - عقيبَهُ، أو متراخياً [عنه(5)].

فإنْ كان متعقِّباً: فإمَّا أنْ يكونَ القولُ متناولاً له خاصَّةً، أو لأمَّتِهِ خاصَّةً، أو عامّاً فيهِ وفيهِم.

فإنْ كانَ متناولاً له خاصَّةً - وقد كان الفعلُ(*) المتقدِّمُ دالّاً على لزومِ مثله لكلِّ مكلَّفٍ - في المستقبل -: فيصيرُ ذلكَ القولُ المختصُّ به، مخصِّصاً له عن ذلك العمومِ.

(*) آخر الورقة (187) من ل.

(1) في ل، ي: «فإن».

(2) في آ: «فإن».

(3) عبارة آ: «على أن فعله».

(4) في ح: «وكان».

(5) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (112) من ي.

وإنْ كانَ متناولاً لأمَّتِه(١) خاصَّةً: دلَّ على أنَّ حكمَ الفعلِ مختصٌّ(٢) به دونَ أمته.

[وإنْ كانَ عامّاً فيه وفيهم: دلَّ على سقوطِ حكمِ الفعلِ عنهُ وعنهم.

وأمَّا إنْ كانَ القولُ متراخياً عن الفعلِ(٣)]: فإنْ كان متناولاً له ولأمَّتِه: فيكونُ القولُ ناسخاً لحكمِ الفعلِ عنهُ، وعن أمته.

[وإنْ كانَ(٤)] يتناولُ أمَّتَهُ دونَهُ: فيكونُ منسوخاً عنهم(٥) دونَهُ.

[وإنْ كان يتناولُهُ دونَ أمَّتِهِ: فيكون منسوخاً عنه دون أمَّته(٦)].

***

القسم الثالث:

إذا لم يُعلَمْ تقدُّم أحدِهما على الآخر ـ فهاهنا ـ: يقدَّم القولُ على الفعلِ. ويدلُّ عليه وجهانِ:

الأوَّل:

أنَّ القولَ أقوى من الفعلِ، والأقوى راجحٌ.

[و(٧)] إنَّما قلنا: إنَّ(٨) القولَ أقوى؛ لأنَّ دلالةَ القول(٩) تستغني(١٠) عن الفعلِ(*)، ودلالةُ الفعلِ لا تستغني(١١) عن القولِ، و(١٢) المستغني أقوى [من المحتاجِ(١٣)].

(١) لفظ ل: «له»، وهو خطأ.

(٢) كذا في ي، ص، وفي غيرهما: «يختص».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٤) في غير ح أبدلت بـ «أو».

(٥) عبارة ل: «عنه دون أمته». وهو تصرف من الناسخ.

(٦) ساقط من ل، ي، وقوله: «وإن كان يتناوله» في آ: «أومتناولا». وفي ص: «أو يتناوله».

(٧) هذه الزيادة من آ، ح.

(٨) كذا في ح، وفي النسخ الأخرى: «إنه».

(٩) في ح زيادة: «أقوى لأنه».

(١٠) لفظ آ: «يستغني».

(*) آخر الورقة (٦١) من ص.

(١١) لفظ آ: «يستغني».

(١٢) في آ: «فالمستغنى».

(١٣) لم ترد الزيادة في آ.

[و[1]]الثاني: [أنّا[2]]نقطعُ بأنَّ القولَ[قد[3]]، تناولَنا[4]، وأمَّا الفعلُ ـ فبتقدير أنْ [يتأخَّر: كانَ متناولاً لنا، وبتقدير أنْ[5]] يتقدَّم: لا يتناولنا، فكونُ[6] القولِ متناولاً ـ لنا ـ معلومٌ، وكونُ الفعلِ متناولاً ـ لنا ـ مشكوكٌ[7]، والمعلومُ مقدَّمٌ[8] على المشكوكِ.

***

فـــرعٌ:

«نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن استقبالِ القبلةِ، واستدبارها في قضاءِ الحاجةِ، ثم جلسَ في البيوتِ لقضاء الحاجةِ مستقبلَ بيتِ المقدسِ»[9].

---

(١) لم ترد الواو في ص.

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ح.

(٤) لفظ آ، ح: «يتناولنا».

(٥) ساقط من ل.

(٦) في آ، ي: «فيكون».

(٧) في آ زيادة: «فيه».

(٨) لفظ ح: «راجح».

(٩) أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجة، عن معقل الأسديّ «أنّ رسول الله ﷺ نهى أن نستقبل القبلتين ببول أو غائط» كما في الفتح الكبير (٣/ ٢٧٠).

وأخرج أحمد ومسلم، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا جلس أحدكم لحاجته: فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها» كما في المنتقى (١/ ٤٩). وانظر التلخيص (١/ ٣٨).

وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجة، عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ قال: إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطبّ بيمينه. وكان يأمر بثلاثة أحجار، وينهى عن الروث والرمّة». وأخرجه أحمد بدون الأمر بالأحجار. كما في المنتقى (١/ ٤٩).

وأخرج أحمد والشيخان عن أبي أيوب الأنصاري، عن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا». قال أبو أيوب: «فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة، فننصرف عنها ونستغفر الله تعالى». كما في المنتقى: (١/ ٤٩) وأخرجه أصحاب الكتب الأربعة أيضاً، على ما في تيسير الوصول (٣/ ٦٤) وأخرجه مالك أيضاً ـ على ما في التيسير ـ بلفظ آخر. وانظر التلخيص (١/ ٣٨). =

فعندَ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ نهيهُ مخصوصٌ(*) بفعلِهِ [في الصحراءِ(١)]، حتَّى يجوزَ استقبالُ القبلةِ واستدبارُها في البيوتِ لكلِّ أحدٍ(٢).

= وأخرج أحمد وأصحاب الكتب الستة، عن ابن عمر، قال: «رقيت يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة». كما في المنتقى: (١/ ٥٠). وذكره في التيسير (٣/ ٦٤) من طريق الستة، ثم قال (ص٦٤-٦٥): «ولمسلم في (رواية) أخرى قال عبد الله: «يقول ناس: إذا قعدت لحاجتك فلا تقعد مستقبل القبلة ولا بيت المقدس، لقد رقيت على ظهر بيت حفصة رضي الله عنها» وذكر الحديث. وانظر التلخيص: (١/ ٣٨).

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، عن جابر بن عبد الله، قال: «نهى النبي ـ ﷺ ـ أن نستقبل القبلة ببول. فرأيته قبل أن يقبض بعام، يستقبلها» كما في المنتقى: (١/ ٥٠)، وشرحه نيل الأوطار: (١/ ٩٩) ط. دار الجليل.

وورد في الشرح الكبير من حديث جابر: «نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بفروجنا، ثم رأيته قبل موته بعام مستقبل القبلة».

قال الحافظ في التلخيص (١/ ٣٨): (أخرجه) أحمد والبزار وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني واللفظ (يعني لفظ الشرح الكبير) لابن حبان، وزاد: «ونستدبرها» وصححه البخاري فيما نقله عنه الترمذي، وحسنه هو والبزار. وصححه أيضاً ابن السكن».

وأخرج أحمد وابن ماجه، عن عائشة، قالت: ذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنَّ ناساً يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم، فقال: أو قد فعلوها؟ حوِّلوا مقعدي قبل القبلة». كما في المنتقى: (١/ ٥٠-٥١).

وأخرج أبو داود، عن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ببول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد نهي عن ذلك؟. قال: «بلى، إنما نهي عن هذا في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك: فلا بأس». كما في المنتقى: (١/ ٥٢). وتيسير الوصول (٣/ ٦٤).

(*) آخر الورقة (١٦٦) من آ. (١) هذه الزيادة من ي.

(٢) في آ زيادة: «عندنا»، وراجع: لمعرفة قول الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: الأم (٨/ ٥٣٨) ـ كتاب اختلاف الحديث.

وعنـد الكـرخيِّ ـ رحمـه الله ـ: يجبُ إجراءُ النهيِ[1] على إطلاقِهِ ـ في الصحراءِ، والبنيانِ ـ: فكانَ[2] ذلكَ من خواصِّ الرسول ـ ﷺ[3].

وتوقَّف القاضي عبدُ الجبَّار في المسألةِ[4].

***

حجَّة الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ النهيَ عامٌّ، ومجموعُ الدليلِ الَّذي يوجِبُ علينا أنْ نفعَل مثلَ [ما[5]] فعلَ الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ مع كونه مستقْبِلَ[6] القبلةِ في البنيانِ ـ عند قضاء الحاجةِ ـ أخصُّ من ذلكَ النهي، والخاصُّ مقدَّمٌ[7] على العامِّ: فوجبَ القولُ بالتخصيصِ. والله أعلمُ.

أمَّا إذا كانَ المعارِضُ للفعلِ فعلاً آخر ـ فذلكَ[8] على وجهين:

الأول:

أنْ يفعلَ الرسول ـ ﷺ ـ فعلاً، يُعلَمُ[9] بالدليلِ: أنَّ غيرهُ مكلَّفٌ [به[10]]، ثم نراهُ[11] ـ بعد ذلك ـ [قد[12]] أقرَّ[13] بعضَ الناسِ على فعلِ ضدِّه: فنعلمُ أنَّه خارجٌ منه.

***

الثاني:

إذا علمنَا: أنَّ ذلك الفعلَ إنَّما[14] يلزمُ [أمثاله[15]] الرسولَ[16] ـ ﷺ ـ في مثل

(١) في آ زيادة: «عنه».
(٢) في غير ص: «وكان».
(٣) نسب إليه هذا القول صاحب المعتمد، وعنه أخذ المصنف فراجعه: (١/ ٣٩١).
(٤) انظر المعتمد (١/ ٣٩١).
(٥) هذه الزيادة من ح.
(٦) عبارة ح: «مستقبلاً للقبلة».
(٧) لفظ آ: «تقدم».
(٨) في ل، آ، ص: «فذاك».
(٩) في ص: «أو نعلم».
(١٠) سقطت الزيادة من آ.
(١١) في آ، ي: «يراه».
(١٢) لم ترد الزيادة في آ.
(١٣) لفظ ح: «قرر».
(١٤) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى: «مما».
(١٥) لم ترد في ص، وقد وردت في المعتمد (١/ ٣٨٩).
(١٦) لفظ ل: «الرسول».

تلكَ الأوقـاتِ، ما لم يردْ [دليلٌ(١)] ناسخٌ، ثم يفعلُ - عليه الصلاةُ والسلامُ - [ضدَّه(٢)] - في مثل ذلك الوقتِ: فنعلمُ(*) أنَّه [كان(٣)] قد نُسِخَ عنه.

***

تنبيـــــه:

التخصيصُ والنسخُ - في الحقيقةِ - إنَّما لحقا ما دلَّ على أنَّ ذلكَ الفعلَ لازمٌ لغيرِه، وأنَّه لازمٌ [له(٤)] - في مستقبل الأوقاتِ.

وإنَّما يُقالُ(٥): «إنَّ ذلكَ الفعلَ [قد(٦)] لحقَهُ النسخُ»، بمعنى(٧): أنه قد زالَ التعبُّدُ بمثلِه، و«أنَّ التخصيصَ قد لحقَهُ» - على معنى: أنَّ بعض المكلَّفين لا يلزمُهُ مثلُه(٨). والله أعلم.

***

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(٢) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (١٧٠) من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ي، ح.

(٥) لفظ آ: «قلنا».

(٦) لم ترد الزيادة في ص، ح.

(٧) لفظ ي: «المعنى».

(٨) ذكر القرافي أن المصنف أورد هذا التنبيه ليجمع بين ما ذكره في هذا القسم وما سبق له ذكره من أن الفعل دليل على الوجوب في حقنا. فانظر النفائس (٢/٢٥٤ـ ب)، وقد رد الأصفهاني هذا واعتبر هذا التنبيه تفريعاً على مذهبه في هذه المسألة فراجع: الكاشف (٣/٨٣ـ ب).

هذا، وفي المسـألـة مذاهب أخرى منها: ما ذهب إليه الغزالي من أن التعارض بين الأفعال لا يتصور ألبتة. فراجع: المستصفى (٢/٢٢٦) وقال ابن العربي في المحصـول ـ: في المسألة ثلاثة أقوال: «التخيير» «تقديم المتأخر»، «طلب المرجح الخارجي». وقد ذكر الشيخ أبـو إسحـاق، في «اللمـع» هذه الأقـوال الثلاثة، ولم يتعرض للتفصيل الذي ذكره المصنف، قلت: وفي النقل عن الشيخ أبي إسحاق نظر، فراجع اللمع: (١٦، و٣٣) ط الحلبي الثـالثـة، نفـائس القـرافي (٢/٢٥٤ـ آ)، وللآمدي تفصيل آخر ذكره في الإحكام (١/٩٨)، وقـد رجّحـه الأصفهـاني على سائـر الأقـوال وقال: هو الحق. فانظر الكاشف (٣/٨٤ـ آ). والظاهر أن المصنف قد أخذ هذا التفصيل عن أبي الحسين، فأبو الحسين مع موافقة قوله لما ذهب إليه الغزالي من عدم تصور التعارض بين الفعلين إلا أنه ذكر بعد ذلك: أن الفعلين قد يكونان متعارضين بغيرهما، فتأمل ما ذكره المصنف وراجع: المعتمد (١/٣٨٩).

القسم الثالث(١)

في

أنَّ الرسول ـ ﷺ ـ

هل كانَ متعبَّداً بشرع من قبلَه(٢)؟

وفيه بحثان:

[البحثُ(٣)] الأول:

أنَّـه ـ قبل النبوَّة ـ هل كان متعبَّداً بشرع من قبلَهُ؟!(٤) أثبته(*) قومٌ، ونفاه آخرون، وتوقَّف فيه ثالثٌ.

***

احتجَّ المنكرون بأمرين(٥):

الأوَّل:

[أنَّـه(٦)] لو كانَ متعبَّداً بشرع أحدٍ: لوجبَ عليه الرجوعُ إلى علماء تلك الشـريعة، والاستفتاءُ منهم، والأخذ بقولهم، ولو كان كذلك ـ لاشتهر ولنُقِلَ بالتواتُرِ: قياساً على سائر أحوالهِ؛ فحيث لم يُنقَل: علمنا أنَّه [ما(٧)] كانَ متعبَّداً بشرعهم.

---

(١) هذا قسم ثالث من أصل التقسيم.

(٢) كذا في ي، آ، وهو الأنسب، وفي غيرهما: «قبلنا».

(٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) في ص، ح زيادة: «فـ».

(*) آخر الورقة (١٨٨) من ل.

(٥) في آ، ص زيادة: «و».

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) في آ حرفت إلى: «لم».

الثاني:

[أنــه[1]] لو كان على ملّةِ قومٍ ـ: لافتخر به أولئك [القوم[2]]، و[لـ[3]] ـ نسبوه إلى أنفسهم، ولاشتهرَ ذلكَ.

***

فإنْ قلتَ: [و[4]] لو لم يكن متعبَّداً بشرع أحدٍ: لاشتهر ذلكَ.

قلتُ: الفرقُ أنَّ قومَه ما كانوا على شرع أحدٍ، فبقاؤه لا على شرعٍ ألبتَّةَ لا يكونُ شيئاً بخلافِ[5] العادةِ: فلا[6] تتوفَّر[7] الدواعي على نقله.

أمَّا كونُهُ على شرعٍ ـ لمَّا كان بخلاف عادةِ قومِهِ: [فـ[8]] وجبَ أنْ يُنقلَ.

***

احتجَّ المثبتونَ: بأمرين[9]:

الأول:

أنَّ دعوةَ[10] من تقدَّمَهُ كانت عامَّةً: فوجب دخولُهُ فيها.

الثاني:

[أنَّه[11]] كان يركبُ البهيمةَ، ويأكلُ اللحمَ، ويطوفُ [بـ[12]] البيت.

***

والجوابُ عن الأول:

أنَّا لا نسلِّم عمومَ دعوةِ[13] من تقدَّمهُ[14].

---

(١) هذه الزيادة من ح.
(٢) هذه الزيادة من آ، ح.
(٣) سقطت اللام من ل، ي، آ، ح.
(٤) لم ترد الواو في ص.
(٥) في ح: «على خلاف».
(٦) في ي: «ولا».
(٧) لفظ ح: «يتوفر».
(٨) هذه الزيادة من ص، ح.
(٩) كذا في ح، وفي ل، ي، آ: «احتجوا»، وعبارة ص: «أما المثبتون احتجوا».
(١٠) في ي: «دعوى».
(١١) سقطت الزيادة من ص.
(١٢) سقط حرف الجر من ص.
(١٣) لفظ ي: «دعوى».
(١٤) أبدلت في آ بقوله: «قومه من بعضه»، وهو تحريف.

سلَّمنا [ه(١)]، لكنْ لا نسلِّمُ وصول تلك الدعوةِ (٢)إليه بطريقٍ يوجبُ العلمَ أو الظنَّ(٣) الغالبَ ـ وهذا هو المرادُ من زمان الفترة(٤).

وعن الثاني: أن نقولَ(٥):

أمَّا ركوبُ البهائمِ ـ فـ [هو(٦)] حسَنٌ في العقلِ: إذا كان طريقاً إلى حفظها بالعلفِ(٧) وغيره.

وأمَّا أكلُهُ(٨) لحمَ المذكَّى ـ فحسنٌ أيضاً؛ لأنَّه ليس فيه مضرَّةٌ على حيوانٍ.

وأمَّا طوافُهُ بالبيتِ ـ فبتقديرِ ثبوتِهِ: لا يجبُ ـ لو(٩) فعلَهُ من غيرِ شرعٍ ـ أنْ يكونَ حراماً(١٠)!

***

البحث الثاني:

في حالِهِ ـ عليه السلام ـ بعدَ(١١)النبوَّة.

قال(١٢)جمهورُ المعتزلةِ، وكثيرٌ من الفقهاء: إنَّه لم يكن متعبَّداً بشرعِ أحدٍ.

---

(١) لم ترد الهاء في ص، ح.

(٢) لفظ ي: «دعوى». (٣) في ل، ي، ص: «و».

(٤) راجع ما نقله القرافي من أقوال العلماء في بيان المقصود بالفترة في النفائس (٢/٢٥٥ـ ب).

(٥) لفظ آ: «يقول».

(٦) لم ترد الزيادة في غير ل. (٧) حرفت في آ إلى «المكلف».

(٨) في ل، ي، آ: «أكل اللحم». (٩) أبدلت في آ بـ«له».

(١٠) نقل الشارحان الأصفهاني والقرافي عن إمام الحرمين قوله في البرهان: «إن هذه المسألة لا يظهر لها ثمرة في الأصول، ولا في الفروع، بل هي مما يجري مجرى التواريخ». فانظر البرهان: ص(٥٠٦ وما بعدها) الفقرات: (٤١٧ـ٤٢٣)، وراجع: الكاشف (٣/٨٤ـ آ)، والنفائس (٢/٢٥٥ـ ب).

(١١) تكررت في ح. (١٢) في ص، ح زيادة: «ف».

وقـال قومٌ ـ من الفقهـاء ـ: بلْ كان متعبَّـداً بذلك، إلَّا ما استثناهُ الدليلُ النـاسـخُ ثم اختلفـوا ـ فقـال قومٌ: كانَ متعبَّداً بشرع [إبراهيمَ. وقيلَ: بشرع موسى، وقيل: بشرع عيسى.

***

واعلم أنَّ من قالَ: إنَّه كان متعبَّداً بشرع [1]] من قبلَهُ، إمَّا أنْ يُريدَ [به[2]]: أنَّ الله ـ تعالى [كان يوحي إليه بمثلِ تلكَ الأَحكامِ الَّتي أمر بها من قبلَهُ.

أو يُريدَ: أنَّ الله ـ تعالى ـ[3]] أمرَهُ باقتباسِ الأحكامِ من كتبهم.

فإنْ قالوا **بالأول ـ فإمَّا** أنْ يقولوا [به[4]] **في** كلِّ شرعِهِ[5]، أو **في بعضهِ**[6] والأولُ معلومُ البطلانِ بالضرورةِ؛ لأنَّ شرعنا يخالفُ[7] شرع من قبلنا في كثير من **الأمور**.

والثاني مسلَّم؛ ولكنَّ ذلكَ[8] [لا [9]] يقتضي إطلاقَ القولِ بأنَّه [كان[10]] متعبَّداً[11] بشرع غيره؛ لأنَّ ذلك يُوهِمُ[12] التبعيَّةَ، [وأنَّه ـ ﷺ ـ ماكانَ تبعاً لغيره، بل كان أصلاً في شرعه.

***

وأمَّا الاحتمالُ الثاني ـ وهو: حقيقةُ المسألةِ[13]] ـ فيدلُّ[14] على بطلانِهِ وجوهٌ:

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.
(2) لم ترد الزيادة في ي.
(3) ساقط من آ، وكلمة «تلك» لم ترد في غير ي.
(4) لم ترد الزيادة في ي.
(5) لفظ ح: «الأحكام».
(6) في ح: «بعضها».
(7) لفظ ح: «بخلاف».
(8) في ي: «ذلك».
(9) سقطت الزيادة من آ.
(10) هذه الزيادة من ص.
(11) لفظ ل، ي، آ: «يتعبد».
(12) في ص: «حقيقة المتابعة».
(13) ما بين المعقوفتين ساقط من ص.
(14) لفظ ص: «ويدل».

الأوَّل:

لو كان متعبِّداً بشرعِ أحدٍ(١) - لوجب أن يَرجِعَ في أحكامِ الحوادث إلى شرعِهِ، وأنْ لا يتوقَّفَ إلى نزولِ الوحيِ؛ لكنَّه لم يفعل ذلك، لوجهين:

الأوَّل: أنَّه لو فعل لاشتهرَ.

والثاني: أنَّ عمر(*) - رضي الله عنه - طالعَ ورقةً من التوراةِ - فغضب رسول الله(٢) - عليه الصلاة والسلامُ - وقال: «لو كان موسى حيَّاً - لما وسِعَهُ إلَّا اتِّباعي»(٣) ولمَّا لم يكنْ كذلكَ: علمنا أنَّه لم يكنْ متعبِّداً بشرعِ [أحدٍ(٤)].

***

فإنْ قيلَ: الملازمةُ ممنوعةٌ؛ لاحتمالِ أنْ يقالَ: إنَّه - ﷺ - [علمَ(٥)] في تلك الصور(٦) أنَّه غيرُ متعبِّدٍ فيها بشرعٍ من قبله: فلا جرمَ توقَّف فيها على نزول الوحي.

أو لأنَّه - عليه الصلاةُ والسلامُ - علم خلوَّ شرعِهِم عن حكم تلك الوقائع(٧) فانتظر الوحيَ.

أو لأنَّ أحكامَ(٨) تلك الشرائع - إن كانت منقولةً بالتواترِ: فلا يحتاجُ في

---

(١) لفظ آ: «واحد»؛ وضمير «شرعه» بعدها عائد إليها.

(*) آخر الورقة (١٦٧) من آ. (٢) لفظ آ: «النبي».

(٣) هذا عجز حديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن عبد الله بن حابس، ورد قسم منه في الفتح الكبير (٣/٤٩).

قال في فيض القدير (٥/٣٣٤) - في آخر شرحه لهذا الحديث -: قال: - يعني - الراوي - عبد الله: «دخل عمر على النبي - ﷺ - بكتاب فيه مواضع من التوراة، فقال: هذه كنت أصبتها مع رجل من أهل الكتاب، فقال: فاعرضها عليَّ، فعرضها: فتغيَّر وجهُهُ تغيُّراً شديداً ثم ذكره»، وقد ضعَّفه السيوطي على ما في الفيض.

(٤) سقطت الزيادة من ص.

(٥) هذه الزيادة من ص. (٦) لفظ ح: «الصورة».

(٧) لفظ آ: «الواقعة». (٨) عبارة آ: «الحكم بتلك».

معرفتها إلى الرجوع إليهم، وإلى كتبهم.

وإنْ كانت منقولةً بالآحادِ: لم يجز قبولها؛ لأنَّ أولئك(١) الرواةَ كانوا كفاراً، وروايةُ الكافرِ(٢)(*) غيرُ مقبولةٍ.

سلَّمنا الملازمة، لكن: قد ثبتَ رجوعُهُ إلى التوراةِ - في الرجمِ - لمَّا احتكمَ [إليه(٣)] اليهود(٤).

***

والجوابُ:

قولُهُ: «إنَّما(٥) [لم(٦)] يرجعْ إليها(*)؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلامُ، [علم(٧) أنَّه] غيرُ متعبَّدٍ(*) فيها بشرع من قبلَهُ».

[قلنا: فلمَّا لم يرجعْ في شيءٍ - من الوقائع - إليهم: وجبَ أنْ يكونَ ذلكَ لأنَّه علمَ: أنَّه غيرُ متعبَّدٍ في شيءٍ منها بشرعِ من قبلَهُ(٩)].

---

(١) لفظ ح: «تلك».

(٢) لفظ ل: آ: «الكفار».

(*) آخر الورقة (١٧١) من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ل، ص.

(٤) عن ابن عمر - رضي الله عنهما -: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله - ﷺ - فقالوا: إن رجلا منَّا وامرأة زنيا. فقال: لهم النبيُّ - ﷺ -: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ قالوا: نَجلِدُهم ويُفضحون فقال لهم عبد الله بن سلَّام: كذبتم، إن فيها الرجم، فذهبوا فأتوا بالتوراة فنشروها فجعل رجل منهم يده على آية الرجم، ثم قرأ ما بعدها، وما قبلها فقال عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفعها، فإذا فيها آية الرجم، قالوا صدق يا محمد، إن فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله - ﷺ - فرجما... الخ» راجع: الناسخ والمنسوخ للنحاس (٦-٧) وقد أخرج حديث ابن عمر هذا مالك في الموطأ (٣/٣٨-٣٩)، والشافعي في الأم (٦/١٣٩) ط الفنية؛ وانظر ترتيب مسند الشافعيّ (٢/٢٩٠) لمعرفة ما استنبطه العلماء من الحديث.

(٥) لفظ ص: «انه».

(٦) سقط من ل.

(*) آخر الورقة (١٨٩) من ل.

(٧) ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (١١٣) من ي.

(٨) في ي: «بشيء منها».

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ي.

قوله: «إنَّما لم يرجعْ إليها، لعلمِهِ بخلوِّ كتبهم [عن تلك الوقائع».

قلنا: العلمُ بخلوِّ كتبهم[1]] عنها، لا يحصُل إلَّا بالطلبِ الشديد، والبحث الكثيرِ: فكانَ يجبُ أنْ يقعَ منه ذلكَ البحثُ[2] والطلبُ.

قوله: «ذلكَ الحكمُ إمَّا أنْ يكونَ [منقولاً[3]] بالتواترِ[4]، أو بالآحادِ»!!

قلنا: يجوزُ أنْ يكونَ متنُ الدليلِ متواتراً، إلَّا أنَّه لا بدَّ في العلمِ بدلالتِهِ على المطلوبِ من نظرٍ كثيرٍ[5]، وبحثٍ دقيق: فكانَ يجبُ اشتغالُ النبيِّ - عليه الصلاة والسلامُ - بالنظر في كتبهِم، والبحثِ عن كيفيَّة دلالتِها على الأحكام.

قوله: «إنَّه رجعَ - في الرجم - إلى التوراةِ».

قلنا: لم يكن رجوعُهُ إليها [رجوعَ[6]] مثبتٍ[7] للشَّرعِ بها، والدليل عليه أمورٌ:

أحدها:

أنَّه لم يرجع إليها في غير الرجم.

وثانيها[8]:

أنَّ التوراةَ محرَّفةٌ - عنده - فكيفَ يعتمِدُ عليها؟

وثالثها:

أنَّ من أخبره بوجود الرجم - في التوراةِ - لم يكن ممَّن يقعُ العلمُ بخبره.

فثَبَت: أنَّ رجوعَهُ إليها كانَ ليقرِّر عليهم: أنَّ ذلك الحكمَ - كما أنَّه ثابتٌ في شرعِهِ، فهو - أيضاً[9] - ثابتٌ في شرعهم، وأنَّهم أنكروه كذباً وعناداً.

***

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(2) عبارة ل، ي، آ، ح: «الطلب والبحث».

(3) هذه الزيادة من ح.

(4) كذا في ح، وفي غيرها: «متواتراً أو آحاداً».

(5) لفظ ي: «كبير».

(6) لفظ ح: «رجوعاً»، وهو تصحيف، وسقطت من آ.

(7) لفظ ح: «يثبت».

(8) في ص: «والثاني».

(9) في ي، آ: «ثابت أيضاً».

الحجَّة الثانية:

أنَّـه ـ عليه السـلامُ ـ لو كان متعبَّداً بشرعِ من قبلَهُ: لوجبَ على علماءِ الأعصار(١) أنْ يرجعُوا(٢) في الوقائع إلى شرعِ من قبلَهُ، ضرورة أنَّ التأسِّي به واجبٌ، وحيثُ لم يفعَلُوا ذلك [ألبتَّة(٣)]: علمنا بطلانَ ذلكَ.

***

الحجَّة الثالثةُ(٤):

أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ صوَّبَ معاذاً في(٥) حكمِهِ باجتهادِ(٦) نفسه: إذا عدِمَ حكمَ الحادثةِ في الكتاب والسنَّة، ولو كان متعبَّداً بحكمِ(٧) التوراةِ، كما تُعُبِّدَ بحكم الكتابِ ـ: لم يكنْ لهُ العملُ باجتهادِ نفسه، حتى ينظر(٨) في التوراةِ والإنجيل.

***

فإنْ قلتَ: إنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ لم يصوبْ معاذاً في(٩) العملِ بالاجتهادِ(١٠) إلَّا إذا عدِمَهُ(١١) في الكتابِ، والتوراةُ كتابٌ، [و(١٢)] لأنَّه لم يذكر التوراةَ؛ لأنَّ في

---

(١) لفظ ح: «الأمطار».

(٢) صحفت في آ إلى: «يرفعوا». (٣) لم ترد الزيادة في غير ص، ح.

(٤) في ص، ح جاء مضمون هذه الحجة في الحجة الرابعة، ومضمون الرابعة وضع في هذه.

(٥) في غير ص: «على».

(٦) كذا في ص، ح، وفي ل، ي، آ: «باجتهاده». إشارة إلى حديث الاجتهاد المعروف.

(٧) لفظ ي: «لحكم».

(٨) في آ: «ينظروا». (٩) لفظ ح: «على».

(١٠) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «باجتهاده».

(١١) أي الحكم، وفي ص، ح: «عدم».

(١٢) سقطت الواو من آ.

القرآن آياتٍ دالّةً[1] على الرجوعِ، إليها، كما أنَّه لم يذكر الإجماعَ لهذا السببِ.

قلت: **الجوابُ عن الأول**، من وجهين:

الأوَّل: أنَّه لا يُفهم من إطلاقِ الكتابِ إلَّا القرآن، فلا يُحملُ على غيره إلَّا بدليلٍ[2].

الثاني: أنَّه لم يُعهَد من معاذٍ قطُّ تعلُّم التوراةِ والإنجيلِ، والعنايةُ بتميزِ المحرَّفِ [منها[3]] عن غيره، كما عُهِد منهُ تعلُّم القرآن.

وبه ظهرَ الجوابُ عن الثاني.

***

الحجَّة الرابعةُ:

لو كانتْ تلكَ الكتبُ حجَّةً علينا: لكانَ حفظُها من فروضِ الكفاياتِ ـ كما في القرآنِ والأخبار، ولرجعوا[4] إليها في مواضع[5] اختلافهم، حيثُ[6] أشكلَ عليهم: كمسألة «العولِ»، و«ميراث الجدِّ»، و«المفوَّضةِ»، و«بيع أم الولد»، و«حدِّ الشرب»، و«الرِّبا في غير النسيئة»، [«ودية الجنين»[7]]، و«الردِّ بالعيب بعد الوطيء»، و«التقاء الختانين»، وغير ذلك: من الأحكام.

ولمَّا لم يُنقلْ عن واحدٍ منهم ـ مع طول أعمارهم، وكثرة وقائعهم، واختلافاتهم[8] ـ مراجعةُ التوراةِ، [لا[9]] سيَّما ـ وقد أسلم من أحبارهم من تقومُ

(١) في ل، ي، آ: «تدل». (٢) لفظ ص: «بدلالة».

(٣) كذا في آ، وفي ل، ي، ص: «منها»، وسقطت من ح.

(٤) صحفت في آ إلى: «ولو رجعوا». (٥) في غير ح: «مواقع».

(٦) كذا في ل، وهو المناسب وفي غيرها: «حين».

(٧) ساقط من ص، وأبدل لفظ «الجنين» في آ بـ«الخنثى».

(٨) في ي، آ: «اختلافهم». (٩) سقطت الزيادة من ل، ي، آ.

الحجَّة بقولهم[1]: كعبد الله بن[2] سلامَ، وكعبٍ[3]، ووهبٍ[4] وغيرهم، ولا يجوزُ القياسُ إلَّا بعد اليأس من الكتابِ ـ وكيف يحصل اليأس قبل العلمِ[5]؟ ـ: [دلَّ على أنَّه ليس بحجَّة[6]].

***

احتجُّوا بأمورٍ:

أحدُها:

قوله تعالى: ﴿إنَّا أنزَلْنا التَّوراةَ فِيها هُدىً ونُورٌ يَحكُمُ بِها النبيُّونَ﴾[7].

وثانيها:

قوله تعالى: ﴿فَبِهُداهُم اقتَدِهْ﴾[8]؛ أمره[9] [أنْ[10]] يقتدي بهم[11]،

---

(١) لفظ ح: «بفتواهم».

(٢) هو عبد الله بن سلام بن الحارث من ذرية سيدنا يوسف عليه السلام كان من يهود بني قينقاع، وأسلم على يد رسول الله ـ ﷺ ـ، وقصة إسلامه مشهورة توفي في المدينة المنورة سنة (٤٣)هـ. راجع: الإصابة (٢/٣١٢).

(٣) هو: كعب بن مانع أبو إسحاق الحميري، المعروف بكعب الأحبار أدرك الجاهلية وأسلم أيام أبي بكر، وقيل: أيام عمر. ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام، وقال: كان على دين يهود وأسلم. توفي سنة (٣٢)هـ في خلافة عثمان، راجع: تهذيب التهذيب (٨/٤٣٨-٤٤٠).

(٤) هو: وهب بن منبِّه بن كامل الصنعاني الذماري، أبو عبد الله الأنباري، التابعي روى عن كثير من الصحابة. قال عبد الله بن أحمد: كان من أبناء فارس. وقال العجليُّ: تابعيٌّ ثقة وكان على قضاء صنعاء. ولد سنة (٣٤)هـ وتوفي سنة (١١٠هـ، أو ١١٣هـ، أو ١١٤هـ، أو ١١٦هـ)؛ راجع تهذيب التهذيب (١١/١٦٧-١٦٨).

(٥) في ص، ح: «التعلم».

(٦) سقطت من ل، ي، آ، وقوله: «دل» جواب لما.

(٧) الآية (٤٤) من سورة «المائدة».

(٨) الآية (٩٠) من سورة «الأنعام». (٩) في ح: «فأمره».

(١٠) سقطت الزيادة من ص. (١١) في غير ص: «بهداهم».

وثالثها:

قوله تعالى: ﴿إنَّا أَوحَينا إليكَ كَمَا أَوحينا إلى نوحٍ والنبيِّينَ من بَعْدِهِ﴾ (1).

ورابعها:

قوله(*) تعالى: ﴿أنِ اتَّبعْ مِلَّةَ إبراهِيمَ حنيفاً﴾(2).

وخامسها:

قولُهُ تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّين ما وَصَّى به نُوحاً﴾(3).

***

والجوابُ(*) [عن الأوَّل(4)]:

أنَّ قوله: ﴿يحْكُمُ بها النبيُّون﴾(5) لا يمكن إجراؤهُ على ظاهرِه؛ لأنَّ جميع النبيِّين لم يحكُموا بجميعِ ما في التوراةِ، وذلك معلومٌ بالضرورةِ: فوجبَ إمَّا تخصيصُ الحكمِ - وهو: أنَّ كلَّ النبيِّين حكموا ببعضهِ، وذلك لا يضرُّنا.

فإنَّ نبيَّنا(6) حكمَ بما فيه: من معرفة الله(*) - تعالى، [وملائكته(7)]، [وكتبه(8)] ورسلِهِ.

أو تخصيصُ النبيِّينَ - وهو: أنَّ النبيِّينَ حكمُوا بكلِّ ما فيه، وذلك لا يضرُّنا.

وعن الثاني:

أنَّه - تعالى - أمرَ بأنْ يُقتدى(9) بهديٍ مضافٍ إلى كلِّهم، وهداهم الَّذي اتَّفقوا عليه - هو(10): الأصولُ، دونَ ما وقعَ [فيه(11)] النسخُ.

(1) الآية (١٦٣) من سورة «النساء».
(*) آخر الورقة (١٦٨) من آ.
(2) الآية (١٢٣) من سورة «النحل».
(3) الآية (١٣) من سورة «الشورى».
(*) آخر الورقة (١٩٠) من ل.
(4) سقطت الزيادة من ل.
(5) الآية (٤٤) من سورة «المائدة».
(6) في ص، ح: «رسولنا».
(*) آخر الورقة (١٧٢) من ح.
(7) سقطت الزيادة من آ.
(8) سقطت الزيادة من غير آ.
(9) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «يهتدي».
(10) في ل: «وهو».
(11) لم ترد الزيادة في ل.

وعن الثالث:

أنَّه يقتضي تشبيهَ الوحيِ بالوحيِ، لا تشبيهَ الموحَى به [بالموحى[1] به].

وعن الرابع:

أنَّ الملَّـــة محمولةٌ على الأصول، دون الفروع؛ ويدلُّ عليه أمورٌ:

أحدُها:

أنَّه[2] يُقالُ: ملَّةُ[3] الشافعيِّ وأبي حنيفةَ واحدةٌ ـ وإنْ كانَ مذهبُهما[4] في كثيرٍ من الشرعيَّات ـ مختلفاً[5].

وثانيها:

قولُه بعد هذه الآيةِ: ﴿وما كان من المُشركِينَ﴾[6].

وثالثها:

أنَّ شريعة إبراهيم ـ عليه السلامُ ـ قد اندرستْ.

***

وعن الخامس:

أنَّ الآيةَ تقتضي أنَّه وصَّى محمداً ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ بالَّذي[7] وصَّى به نوحاً ـ عليه السلام ـ: من أن يقيموا[8] الدِّين ولا يتفرَّقوا فيه. وأمرُهُم[9] بإقامة الدين ـ لا يدلُّ على اتِّفاق دينهما ـ كما أنَّ أمرَ[10] الاثنين أن يقوما[11] بحقوقِ الله

---

(١) ساقط من ح. (٢) كذا في آ، ص، وفي غيرهما: «أن».

(٣) لفظ ل: «ملتا» وهو تصحيف، قال في المصباح: «والملة بالكسر: الدين والجمع: ملل» فانظر (٢/٨٩٦).

(٤) عبارة ل: «في مذهبها».

(٥) لفظ ل: «تختلف»، وفي ي: «مختلف».

(٦) الآية (١٣٥) من سورة «البقرة». (٧) في ل، ي: «بما».

(٨) عبارة ص: «أمر أن يقيموا الصلاة». (٩) في ل، ي، آ،: «وأمرهما».

(١٠) عبارة ل: «الأمر للاثنين». (١١) لفظ ي: «يقيما».

ـ تعالى ـ لا يدلُّ على أنَّ الحقَّ على أحدِهما مثلُ الحقِّ على الآخرِ، وعلى أنَّ الآيةَ تدلُّ على أنَّه تعبَّد محمداً بما وصى به نوحاً عليهما السلام[1]. والله أعلم.

***

(١) في ص، ح زيادة عبارة: «بأمر مبتدأ».

قال القرافيُّ ـ وهو يحرّر موضع النزاع في هذه المسألة ـ: «قاعدةٌ: الشرائعُ المتقدمة ثلاثة أقسام، قسم لم نعلمه إلا من كتبهم، ونقل من أخبارهم، وهذا لا خلاف في أن التكليف لا يقع به علينا ولا عليه ـ ﷺ ـ لعدم الصحة في النقل. وقسم انعقد الإجماع على التكليف به، وهو ما علّمنا شرعنا أنه كان شرعاً لهم، وأمرنا في شرعنا بمثله، كقوله تعالى: ﴿وكَتَبنا عليهم فيها أنَّ النَّفس بالنفس﴾ الآية (٤٥) من سورة «المائدة».

وقسم ثبت أنه من شرعهم بنقل شريعتنا، ولم نؤمر به، فهذا هو موضوع الخلاف: كقوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام أنه قال لموسى عليه السلام: ﴿إنِّي أُريد أنْ أُنكِحَكَ إحدى ابنَتيَّ هاتَين﴾ الآية (٢٧) من سورة «القصص» تصريح بالإجارة فهل نستند نحن في شرعنا إليه؟ فإن جْوازها مختلف فيه بين العلماء، وكذلك قوله تعالى حكاية عن المنادي في قصة يوسف: ﴿وأنا به زعيمٌ﴾، الآية (٧٢) من سورة «يوسف»، هل نستدل به على جواز الكفالة؟ ـ هذا القسم هو موطن الخلاف، والقسمان الأولان مجمع عليهما، فلموطن الخلاف شرطان: ثبوته في شرعنا، وعدم ورود شرعنا باقتضائه منا، فمتى انخرم أحد الشرطين انتفى الخلاف إجماعاً على النفي أو على الثبوت». أ.هـ. فراجع النفائس (٢/٣٥٦ـ آ ـ ب).

الكلام في الناسخ والمنسوخ

وهو مرتَّب على أقسام

القسم الأوَّل

في

حقيقة النَّسخ

[وفيه مسائل[1]]

(١) هذه الزيادة من آ.

المسألةُ الأولى:

النسخُ - في [أصلِ[1]] اللُّغةِ - بمعنى: إبطال الشيءِ[2]. وقال القفَّـالُ[3]: إنَّـهُ للنقلِ والتحويلِ[4].

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) راجع: المصباح (٢/٨٢٧-٨٢٨).

(٣) كذا في ل، ص، ولفظ آ، ي: «الفقهاء»، وفي ح: «الفقهاء القفال»، وكأنه أراد أن يقول: «الفقهاء والقفال»، وفي المنتخب: «القفال» فراجع: (٨٨٦- آ)، وعبارة الحاصل: «وعند القفال»، فراجع: (٦٢- ب)، وفي التحصيل: «وقال الفقهاء» فانظر (٧٦- ب). ولم نكن في حاجة إلى الاهتمام بهذا لولا أن القرافي - رحمه الله - زعم أنه اطلع على العديد من نسخ المحصول فوجد فيها لفظة «الفقهاء»، وزعم أن نسبة هذا القول إلى القفال تصحيف وخطأ، وكأن القفال ليس من الفقهاء، وقد وقف عند هذه اللفظة طويلاً، مؤكداً أن المصنف انفرد بنسبة هذا القول إلى الفقهاء أو القفال في محاولة منه لإشعار القارىء بأن المصنف لا يتثبت في النقل، مع أنه بعدها بأسطر قليلة نقل عن الآمدي نسبة هذا القول إلى القفال، فانـظر الأحكام (٢/١٦٠)، ومع ذلك فقد اختار أن هذا القول غير منسوب لأحد. فراجع نفـائسه (٢/٢٦١- آ) أما الأصفهانيُّ فقد قال بأنَّ نسبة القول بأن النسخ هو«التحويل»إلى «الفقهاء» وردت في عدة نسخ من المحصول، وفي الحاصل إلى «القفال» ثم قال: وظني أن الكل صحيح: فإن القفال، ومن تابعه - من الفقهاء، فلا تناقض، فانظر الكاشف (٣/٨٧- ب).

قلت: والحق أن هذه الأقوال كلها أقوال لأئمة اللغة، وأنّ الأصوليّين والفقهاء اختار كل فريق منهم من هذه الأقوال ما اختاره، كما هو واضح في المسألة وأن الخلاف في ما يطلق عليه النسخ حقيقة، أو مجازاً من هذه المعاني، وراجع: التفسير الكبير (١/٤٤١)، وفيه نقل هذا القول عن القفال. والقفّالُ: لعله القفّال الشاشيُّ الكبير: محمد بن علي بن إسماعيل فهو الأصوليّ الشهير وأفصح الأصحاب قلماً؛ وأمكنهم في دقائق العلوم - توفي سنة (٣٦٥هـ) انظر: تبيين كذب المفتري (١٨٢)، وطبقات الإسنوي (٢/٧٩)، وقيل: توفي سنة (٣٣٦هـ) انظر طبقات الشيرازي ص(١١٢)، وابن هداية (٨٨)، والعبّادي(٩٢)، وابن السُّبكيّ (٣/٢٠٠).

(٤) راجع: المصباح (٢/٩٣٠).

لنـــا:

أنَّه يُقال: «نسخَتِ الريحُ آثارَ القومِ» إذا أعدمتها[1]، و«نسخت الشمسُ الظلَّ»، إذا أعدمته[2]؛ لأنَّه قد لا يحصلُ الظلُّ في مكانٍ آخر ـ فيظنّ أنَّه انتقل [إليه[3]]، والأصلُ ـ في الكلامِ ـ الحقيقةُ، وإذا[4] ثبتَ كونُ اللَّفظِ حقيقةً في «الإبطال ـ:» وجبَ أنْ لا يكونَ حقيقةً في «النقل»؛ دفعاً للاشتراكِ.

***

فإنْ قيلَ: وصفُهُم الـريحَ بأنَّهـا[5] ناسخـةٌ للآثارِ، والشمسَ بأنَّها ناسخةٌ للظلِّ ـ مجازٌ[6]؛ لأنَّ المزيلَ للآثار والظلِّ ـ هو: الله ـ تعالى ـ وإذا كان ذلك مجازاً: امتنع الاستدلالُ به على كونِ اللفظِ حقيقةً في(*) مدلولِهِ.

***

ثم نعارضُ ما ذكرتموهُ، ونقولُ[7]: بل النسخُ ـ هو: النقلُ والتحويلُ.

ومنه «نسخُ الكتابِ إلى كتابٍ آخر»، كأنَّكَ تنقلُهُ[8] إليه، أو تنقلُ حكايتَهُ.

ومنه «تناسخ[9]»، و«تناسخُ القرونِ»: [قرناً بعد قرنٍ[10]].

و«تنـاسـخُ المواريثِ» إنَّما هو: التحويلُ[11] من واحدٍ إلى آخرَ، بدلاً عن الأوَّل: فوجبَ أنْ يكونَ اللَّفظُ حقيقةً [في النقلِ، ويلزمُ أنْ لا يكونَ حقيقةً[12]] في الإزالةِ: دفعاً للاشتراكِ. وعليكم الترجيحُ[13].

---

(١) كذا في ح، آ، وفي النسخ الأخرى «عدمت».

(٢) كذا في آ، ي، ولفظ غيرهما: «عدم».

(٣) لم ترد الزيادة في ي.

(٤) في ل: «فإذا».

(٥) عبارة ي: «بأن الريح ناسخة».

(٦) لفظ ل: «محال»، وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (٦٢) من ص.

(٧) عبارة آ: «فنقول أن».

(٨) في ل: «نقلته».

(٩) لفظ آ: «ناسخ»، وهو تصحيف.

(١٠) لم ترد الزيادة في ص.

(١١) لفظ ل، آ: «التحول».

(١٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ي.

(١٣) قال أبو الحسين: «فقولهم: «نسخت الكتاب ـ أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر. والأشبه أن يكون مجازاً في ذلك، لأن ما في الكتاب لم ينتقل على الحقيقة، وإذا كان مجازاً فيه، كان حقيقة في «الإزالة»، لأنه غير مستعمل في سواهما. فراجع المعتمد (١/٣٩٤). =

[و[1]] الجوابُ عن الأوَّلِ، من وجهين:

أحدُهما[2]:

[أنَّه[3]] لا يمتنعُ أنْ لا يكونَ الله - تعالى - هو: الناسخُ لذلكَ - من حيث فعلُ الشمسِ والريحِ المؤثِّرينِ في [تلك[4]] الإزالةِ، ويكونانِ - أيضاً - ناسِخَينِ، لكونِهما مختصَّين بذلكَ التأثيرِ.

وثانيهما:

أنَّ أهلَ اللُّغةِ إنَّما أخطأوا في إضافة النسخِ إلى الشمس والريح [فهبْ أنَّه كذلك[5]]، لكنَّ متمسَّكَنا إطلاقُهم[6] لفظَ[7] النسخ [على[8]] الإزالةِ، لا إسنادُهم[9] هذا الفعلَ [إلى[10]] الريحِ والشمسِ.

وعن الثاني:

أنَّ النقلَ أخصُّ من الزوالِ؛ لأنَّه حيثُ وُجِدَ النقلُ - فقد عُدِمَت صِفةٌ، وحصلتْ[11]- صفةٌ أخرى. فإذنْ [مطلقُ[12]] العدمِ أعمُّ[*] من عدمٍ يحصُلُ - عقيبه - شيءٌ آخرُ؛ وإذا دارَ اللَّفظُ بينَ العامِّ والخاصِّ[13]: كانَ جعلُهُ حقيقةً في العامِّ أولى [من جعله حقيقةً في خاصٍّ[14]]، على ما تقدَّم[15] تقريره في كتاب اللُّغات[16]. والله أعلم.

***

= وقال الأصفهاني: تناسخ القرون ليس من باب النقل فإنهم لم ينتقلوا بأعيانهم، بل هو من باب مجاز التشبيه، فانظر الكاشف (٣/٨٧- ب).

(١) لم ترد الواو في ص.
(٢) لفظ آ: «الأول».
(٣) لم ترد الزيادة في ص، ح.
(٤) لم ترد الزيادة في آ.
(٥) ساقط من ل.
(٦) لفظ ح: «إطلاق».
(٧) في آ: «اللفظ».
(٨) سقطت الزيادة من آ.
(٩) صحفت في آ إلى: «لإسنادهم».
(١٠) سقطت الزيادة من آ.
(١١) لفظ ص: «حصل»، وعبارة آ: «وحدث صفة أخرى عقيبها».
(١٢) سقطت الزيادة من آ.
(*) آخر الورقة (١١٤) من ي.
(١٣) عبارة آ: «الخاص والعام».
(١٤) زيادة انفردت بها ح.
(١٥) عبارة ح: «مر بيانه».
(١٦) راجع: ص(١٨٥) من هذا الكتاب.

المسألةُ الثانيةُ:

في حدِّ «النسخِ» - في اصطلاحِ العلماءِ:

الَّـذي ذكـره القاضي أبو بكر(*)، وارتضاهُ الغزاليُّ - رحمهما الله -: «أنَّه الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ الثابت بالخطابِ المتقدِّم، على وجهٍ لولاهُ لكانَ ثابتاً مع تراخيه عنهُ»(1).

***

وإنَّمـا آثرنا لفظ «الخطاب» على لفظ «النصِّ»: ليكون شاملاً لـ «للّفظ» و«الفحوى». و«المفهومِ»، وكلِّ دليلٍ؛ إذ يجوزُ النسخُ(*) بجميعِ ذلكَ.

وإنَّمـا قلنـا: «على ارتفـاعِ الحكم الثـابت» - ليتنـاولَ الأمـرَ والنهيَ و[الخبر(2)]، [وجميع أنواعِ الحكمِ(3)].

وإنَّمـا قلنـا: «بـالخـطاب المتقدِّم»؛ لأنَّ(4) ابتداءَ إيجابِ العباداتِ في الشرعِ، يُزيلُ حكمَ [العقلِ: من براءةِ الذمَّةِ، ولا يسمَّى نسخاً؛ لأنَّه لم يُزلْ حكمَ(5)] الخطابِ.

وإنَّما قلنا: «لولاهُ لكانَ(6) ثابتاً»؛ لأنَّ حقيقةَ النسخِ: الرفعُ - و[هو(7)] إنَّما يكونُ رافعاً: إذا(8) كانَ المتقدِّمُ بحيثُ لولا طريانُهُ(*) لبقي.

(*) آخر الورقة (191) من ل.

(1) راجع البرهان: (1293/2) الفقرات (1412) وما بعدها، والمستصفى: (107/1).

(*) آخر الورقة (169) من آ.

(2) سقطت الزيادة من ح.

(3) ساقط من ل، ي، آ، ص.

(4) في غير ص، ح: «إن».

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(6) في ص، ح زيادة: «الحكم»، ومع أن هذا المعنى كذلك وأنها زيادة مناسبة، إلا أننا آثرنا عدم إضافتها لعدم ورودها في نص التعريف.

(7) لم ترد الزيادة في ح، وأبدلت في آ بـ: «هاهنا».

(8) لفظ ما عدا ص: «لو».

(*) آخر الورقة (173) من ح.

وإنَّما قلنا: «مع تراخيه عنهُ»؛ لأنَّه لو اتَّصل [به(1)]: لكانَ بياناً(2) لـ [مدَّةِ(3)] هذه العبادةِ، لا نسخاً.

***

ولقائلٍ أن يقولَ: هذا الحدُّ مختلٌّ من وجوهٍ:

أحدُها:

أنَّ الخطابَ الدالَّ على ارتفاعِ الحكمِ [المتقدِّم(4)] ناسخٌ للحكمِ الأول، وليسَ بنسخٍ. إذ(5) النسخُ ـ هو: [نفس(6)] الارتفاع، وفرقٌ بين الرافعِ، و[بينَ(7)] نفسِ الارتفاعِ: فجعلُ الرافعِ عينَ(8) الارتفاعِ خطأً.

وثانيها:

أنَّ تقييدَ ذلك بالخطابِ خطأٌ؛ لأنَّ الناسخَ قد يكونُ فعلاً، لا قولاً؛ فإنَّه(9) ـ ﷺ ـ إذا فعلَ فعلاً، وعلمنا بالضرورة أنَّه قصد به رفع بعض ما كان ثابتاً ـ: فذلك يكونُ ناسخاً ـ: مع أنَّه ليس بخطابٍ.

***

فإنْ قلتَ: الناسخُ ـ في(10) الحقيقةِ ـ هو: الخطابُ الدالُّ على وجوبِ متابعتِهِ عليه السلام [في أفعاله(11)].

قلتُ: لو قدَّرنا أنَّه لم يردْ(12) أمرٌ زائدٌ(13) ـ يدلُّ على [وجوب(14)] متابعته في أفعاله، ثم إنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ فعلَ فعلاً، ووُجِدَ هناك ـ من القرائن ـ

---

(1) لم ترد الزيادة في ل.
(2) حرفت في آ إلى: «ثابتا».
(3) سقطت الزيادة من ل.
(4) لفظ ل: «الأول»، وسقطت من ص.
(5) كذا في آ، ي، وفي النسخ الأخرى: «والنسخ».
(6) لم ترد الزيادة في ص.
(7) لم ترد الزيادة في ح.
(8) في آ: «عبارة عن».
(9) لفظ ص: «لأنه».
(10) في غير آ: «بالحقيقة».
(11) لم ترد الزيادة في ص.
(12) في غير ص: «يوجد».
(13) كذا في آ، وفي غيرها: «لفظ».
(14) سقطت الزيادة من ح.

ما أفادَ العلمَ الضروريَّ بأنَّ غرضَهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ إزالة الحكمِ الَّذي كان ثابتاً: فإنَّـه يكونُ ناسخاً بالإجماعِ ـ مع أنَّه لم يوجد الخطابُ في هذه الصورةِ أصلاً.

***

وثالثُها:

أنَّ الأمَّة إذا اختلفتْ على قولين ـ فسوَّغت[1] للعاميِّ تقليدَ كلِّ واحدٍ من[2] الطائفتين، ثم أجمعتْ بعد[3] ذلك على أحدِ القولينِ ـ: فهذا الإجماعُ خطابٌ، [و[4]] هوَ ناسخٌ لجوازِ الأخذ بكلا[5] القولين، فقد[6] وُجِدَ هاهنا خطابٌ دالٌّ على ارتفاع حكم خطاب[7] ـ مع أنَّ الحقَّ أنَّ الإجماعَ لا يُنسخُ، ولا يُنسخُ به.

ويمكن جوابهُ: بأنَّا ذكرنا حدَّ النسخِ ـ مطلقاً ـ لا حدَّ النسخ الجائز في الشرع.

ورابعُها:

أنَّ كونَ[8] النسخِ[9] رفعاً باطلٌ؛ وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) لفظ ح: «وسوغت».

(٢) عبارة ل، ي: «واحد من المتطابقين».

(٣) لفظ آ: «اجتمعت».

(٤) لم ترد الواو في ل، ي.

(٥) عبارة ح: «بكل ما وجد من القولين».

(٦) في ح: «وقد».

(٧) في آ زيادة: «سابق».

(٨) لفظ آ: «يكون».

(٩) لفظ آ: «رافعا». قلت: وهذا الاعتراض قد ذكر القرافي ما اعتبره جواباً عنه فقال: «إنه يتخرج على المذهبين ـ أي مذهب القائلين بأنه «رفع»، وبأنه «بيان»: وذلك أن الحكم لم يكن مغيا في نفس الأمر بل كان مستمراً لولا الناسخ ـ أي والناسخ رفعه ـ وعلى مذهب الفقهاء: أنه لولا الناسخ لكان مستمرا في اعتقادنا، وإن كان في نفس الأمر مغيا. انظر النفائس (٢/٢٦١ ـ ب).

وخامسها:

أنَّ قوله: «بالخطابِ المتقدِّم» خطأٌ؛ لأنَّ الحكمَ الأول [لو[1]] ثبت بفعل النبي - ﷺ - لا بقوله -: [لـ[2]] كانَ الَّذي يرفعُهُ[3] ناسخاً له.

فهذا ما في هذا الحدّ[4].

والأولى أنْ يقالَ - النسخُ[5]: «طريقٌ شرعيٌ يدلُّ على أنَّ [مثلَ[6]] الحكم الَّذي كان ثابتاً بطريقٍ [شرعيٍّ[7]] لا يوجدُ - بعد ذلكَ - مع تراخيه عنه، على وجهٍ لولاهُ: [لـ[8]] كانَ ثابتاً».

فقولنا: «طريقٌ [شرعيٌّ[9]] نعني به القدر المشتركَ بين القولِ الصادرِ عن اللهِ - تعالى - و[عن[10]] رسوله عليه الصلاة والسلام و[الفعل[11]] المنقول عنهما»[12].

ويخرج عن اتِّفاق الأمَّة على أحد القولين؛ لأنَّ ذلك[13] ليسَ بطريقٍ شرعيٍّ [على هذا التفسير.

ولا يلزم أنْ يكونَ الشرعُ ناسخاً لحكمِ العقلِ؛ لأنَّ العقلَ ليسَ بطريقٍ شرعيٍّ.

---

(1) سقطت الزيادة من ص، ح.

(2) سقطت اللام من ل، ي، آ.

(3) لفظ آ: «رفعه».

(4) زاد في ي: «الأولى». قلت: وقد تصدى صاحب «الإحكام» للإجابة عن هذه الاعتراضات التي أوردت - على تعريف القاضي. فراجع: الإحكام (٢/ ١٦٢) وما بعدها كما فعل ذلك التبريزي - صاحب التنقيح - فيما نقله الأصفهاني عنه. فانظر الكاشف (٣/ ٨٨- ب).

(5) في ل، ي، آ، ح: «الناسخ»، وكذلك في التفسير: (١/ ٤٤٢) ط الخيرية، وما أثبتناه من ص.

(6) سقطت الزيادة من ص.

(7) سقطت الزيادة من ل.

(8) سقطت اللام من ي.

(9) سقطت الزيادة من ص، ح.

(10) لم ترد الزيادة في آ.

(11) ساقط من آ.

(12) لفظ ح: «عنه».

(13) في ل، ي، آ: «ذاك».

ولا يلزمُ أنْ يكونَ العجزُ ناسخاً لحكمٍ شرعيٍّ؛ لأنَّ العجز ليس بطريقٍ شرعيٍّ][1].

ولا يلزم تقييدُ الحكمِ بغايةٍ، أو شرطٍ[2]، أو استثناءٍ؛ لأنَّ ذلكَ غيرُ متراخٍ[3].

ولا يلزمُ ما[4] إذا أمر [نا[5]] الله ـ تعالى ـ بفعلٍ واحدٍ، ثم نهانا عن مثله؛ لأنَّه لو لم يكن هذا النهيُ: لم يكنْ مثلُ حكمِ الأمرِ ثابتاً[6].

***

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: إن العجز ليس بطريق شرعي» فهم منه البعض التناقض مع ما قاله في بحث تخصيص العموم بالعقل ـ حيث قال هناك: «لأن من سقطت رجلاه: سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك إنما عرف بالعقل» انظر ص(٧٤) من الجزء الثالث من هذا الكتاب وما كتبناه على هامشها.

فقال صاحب جمع الجوامع: وقول الإمام من سقط رجلاه نسخ غسلهما مدخول، وقال الجلال: أي فيه دخل أي عيب: حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخاً، فإنه مخالف للاصطلاح، وكأنه توسع فيه. فراجع جمع الجوامع وشرحه للجلال (٢/٧٥-٧٦).

قلت: وقد كان المصنف هناك يحكي خلافاً في جواز التخصيص بالعقل ويدفع اعتراضاً، وكثيراً ما نراه ـ رحمه الله ـ في مثل هذا الموقف يذكر ما لا يراه، أو يراه أصحابه لمجرد الرد على المعترض، وكثيراً ما يرد على المعترض من مذهب المعترض، لا من مذهبه هو، كما أن الإمام كان دقيقاً في قوله: وذلك إنما عرف بالعقل، فإنه ظاهر بأنه أراد أن العقل أدرك سقوط الفرض، وليس هو الذي قضى بالسقوط فتأمل. كما أن قول الجلال بأنه مخالف للاصطلاح، وكأنه توسع فيه، أي فلعله استعمله بأحد معانيه اللغوية، وراجع: تفسيره الكبير (١/٤٣٣) ط الخيرية.

(٢) لفظ آ: «بشرط».
(٣) لفظ ح: «متراخي».

(٤) في آ: «بما».
(٥) لم ترد في ص.

(٦) في ل: «ثانيا»، وهو تصحيف. هذا وقد قال الأصفهاني: إن التعريف الذي ذكره المصنف يتقرر على قولنا: إن النسخ «بيان»، وعلى قولهم: إنه «رفع»: فإنه قال: طريق دالٌّ على أن الثابت بالخطاب الأول لا يوجد بعده، وقوله: لا يوجد أعم من البيان والرفع فيصدق مع كل واحد منهما. راجع الكاشف (٣/٩١-آ).

المسألةُ الثالثةُ:

قال القاضي أبو بكر - رحمهُ الله -: «النسخُ رفعٌ» - ومعناهُ: أنَّ خطابَ الله - تعالى - تعلَّق بالفعلِ بحيثُ لولا طريانُ الناسخِ: لبقيَ، إلَّا أنَّه[1] زالَ لطريانِ[2] الناسخِ.

وقال الأستاذ أبو إسحاق - رحمه الله -: «إنَّه بيانٌ - ومعناه: أنَّ الخطاب الأول انتهى - بذاته - في ذلكَ الوقتِ، ثم حصلَ - بعده - حكمٌ آخرُ.

والمثالُ الكاشفُ عن حقيقة هذه المسألة: أنَّ من قال «ببقاء الأعراض» قالَ: «الضدُّ الباقي يبقى لولا طريانُ الطارىء، ثم إنَّ الطارىء يكونُ مزيلاً لذلكَ [الباقي[3]]».

ومن قال بأنَّها(*) لا تبقَى، قالَ: «الضدُّ الأول ينتهي - بذاته - ويحصُلُ ضدُّه بعد ذلك، من غير أنْ يكونَ للضدِّ الطارىء أثرٌ في إزالة ما قبلَهُ؛ لأنَّ الزائلَ - بذاته - [لا[4]] يحتاجُ إلى مزيلٍ».

وإذا ظهرَ هذا التمثيلُ[5]: عادت الدلائلُ المذكورةُ في تلك المسألةِ إلى هذه المسألة نفياً، وإثباتاً[6] - فنقول:

***

(١) في ي: «لأنه»، وهو تصحيف.
(٢) في ل، ي: «بالطريان».
(٣) لم ترد الزيادة في ص.
(*) آخر الورقة (١٩٢) من ل.
(٤) سقطت الزيادة من آ.
(٥) لفظ ي، ح: «التمسك».
(٦) قال القرافيُّ معقِّباً على هذا التمثيل: لا نسلّم صحة هذا التمثيل، ولا نسلم أن الأعراض مساوية للمسألة، فإن كلام الله تعالى قديم واجب الوجود، لا يوصف بما توصف به الأعراض من عدم بقائها زمنين، وهذا بعيد جداً عن المسألة. راجع: نفائسه (٢/٢٦٣- آ - ب). أما الأصفهاني فقد قال: وجه هذا المثال: أن الناسخ والمنسوخ المأمور به ينتهي بنفسه على رأي، والضد السابق ينتهي بنفسه على رأي، والضد السابق رفعه الضد الآخر على رأي، وكذا الحكم السابق رفعه الحكم اللاحق على رأي: فالمنسوخ السابق، والضد السابق في انتهائهما بنفسيهما، وعدم انتهائهما بنفسيهما يلزمهما جميعاً، يرتفعان لوجود الطارىء سواء كان نفياً أو إثباتاً، فالحاصل: أن هاهنا أموراً، الضدّ السابق، والضدّ =

احتجَّ المنكرونَ للرفعِ ، بوجوهٍ:

الحجَّةُ الأولى:

أنَّه ليس زوالُ الباقي بطريان الطارىء ـ أولى [من اندفاع[1] الطارىء]، لأجل بقاء الباقي ـ فإمَّا أنْ يوجدا ـ معاً ـ وهو محالٌ [بالضرورة، أو يُعْدَما معاً، وهو محالٌ[2]]: لأنَّ علَّة عدمِ كلٍّ واحدٍ منهما وجودُ الآخرِ، فلو عُدِما معاً: لوجدا معاً، وذلكَ[3] محالٌ.

***

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: الحادثُ أقوى من الباقي لحدوثِهِ[4] قلتُ: هذا باطلٌ، لوجهين:

أحدُهما:

أنَّ الباقي إمَّا أنْ يحصلَ له أمرٌ زائدٌ[5] على ما كان حاصلاً(*) [له[6]] حالَ[7] حدوثِهِ، أو لا يحصلَ.

= اللاحق، وانتهاء السابق بنفسه، أو لا بنفسه بل برافع يرفعه على اختلاف فيه فهذه أمور ثلاثة، ومثلها في الحكم الشرعي: الحكم السابق، والحكم اللاحق، وانتهاء السابق بنفسه أو برافع يرفعه ـ فهذا وجه التمسك بالمثال فافهم ذلك فإنه لم يفهمه كثير منهم، واستطرد لبيان موضع الخلاف في كلا المسألتين فقال: ومحل الخلاف: أن عدم السابق في الضد السابق والحكم السابق هل هو بنفسه لعدم صلاحيته، أو لا بنفسه، بل هو فيهما برافع يرفعه ـ هذا هو محل النزاع فيهما نفياً وإثباتاً. فراجع: الكاشف (٣/٩٢ـ آ). وراجع بحث المصنف لمسألة «الأعراض» في المحصَّل (٧٩ـ٨٠).

(١) ساقط من ي.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، وقوله: «معا» لم ترد في ص.

(٣) في آ: «وهو».

(٤) لفظ آ، ي: «بحدوثه». (٥) عبارة ي: «أمرا زائداً»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٧٠) من آ. (٦) لم ترد الزيادة في آ.

(٧) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «قبل»، وهو الذي ورد في نسخة القرافي ـ على ما يبدو ـ فرتَّب عليه من الاعتراضات والإشكالات والاقتراحات لتعديل العبارة ما شاء، كما =

فإنْ كانَ الأولَ: كانَ ذلكَ الزائدُ حادثاً، فذلكَ الزائدُ لحدوثِهِ يكونُ مساوياً للضدِّ الطارىء في القوَّةِ.

وإذا استويا[1] في القوَّةِ: امتنع رجحانُ أحدهما على الآخر(*)، وإذا امتنع عدمُ كيفيّة الباقي: امتنعَ عدم ذلك الباقي لا محالةَ.

وإنْ كان الثاني وهو: أنْ لا يحصلَ للباقي أمرٌ زائدٌ على ما كان حاصلاً له حالَ الحدوثِ ـ: لزمَ أنْ تكونَ قوَّةُ الباقي مساويةً لقوةِ الحادثِ: وحينئذٍ يبطل الرجحانُ.

وثانيهما[2]:

أنَّ الشيءَ ـ حال حدوثه ـ كما يمتنعُ عدمُهُ، فالباقي ـ حالَ بقائه ـ لا بدَّ له من سببٍ[3]؛ لكونه ممكناً ـ وهو مع السبب يمتنعُ عدمُهُ، فإذا امتنع العدمُ عليهما: استويا في القوَّة: فيمتنعُ الرجحانُ.

***

الحجَّةُ الثانيةُ ـ هي[4]:

أنَّ طريان الحكمِ الطارىء مشروطٌ بزوال المتقدِّم، فلو كانَ زوالُ المتقدِّم معلَّلاَ بطريانِ الطارىء: لزومَ الدورُ، وهو محالٌ.

***

الحجَّةُ الثالثةُ:

أنَّ الطارىء إمَّا أنْ يطرأ ـ حال كونِ الحكمِ الأولِ معدوماً أو موجوداً.

فإنْ كانَ الأول: استحالَ أنْ يُؤثِّر في عدمِهِ؛ لأنَّ إعدامَ[5] المعدومِ محالٌ.

= لم يفته أن يذكر: أنَّ العبارة في كل النسخ التي اطلع عليها كذلك. انظر نفائسه (٢/٢٦٣ـ ب).

(١) لفظ ل: «استوى».

(*) آخر الورقة (١٧٤) من ح.

(٢) في ل، آ: «وثانيها».

(٣) في غير ح: «السبب».

(٤) في ص: «وهي»، وفي ل، ي، آ، ح: «وهو».

(٥) لفظ ص: «انعدام»، وهو تصحيف.

وإنْ كان الثاني: فقد وُجِدَ مع وجودِ الأول، وإذا وجدا ـ معاً ـ: لم يكن بينهما منافاةٌ؛ وإذا لم يكن بينهما منافاةٌ: لم يكنْ[1] أحدُهما رافعاً للآخر.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ ـ يكونَ ذلك، كالكسرِ مع الانكسار؟

قلتُ[2]: الانكسارُ عبارةٌ عن: زوال تلك التأليفاتِ عن أجزاءِ ذلكَ الجسمِ، والتأليفاتُ أعراضٌ غير باقيةٍ: فلا يكونُ للكسرِ أثرٌ في إزالتهَا.

***

[الحجَّةُ الرابعةُ ـ هي:

أنَّ كلامَ اللهِ ـ تعالى ـ قديمٌ، والقديمُ لا يجوزُ رفعُهُ. فإنْ قلتَ: المرفوعُ تعلُّقُ الخطابِ.

قلتُ: الخطابُ إمَّا أنْ يكونَ أمراً ثبوتيّاً(*) أو لا يكونَ.

فإنْ لم يكنْ أمراً ثبوتيّاً: استحال رفعه وإزالته.

وإنْ كانَ أمراً ثبوتيّاً ـ فهو: إمَّا أنْ يكونَ حادثاً أو قديماً: فإنْ كان حادثاً: لزم كونُهُ ـ تعالى ـ محلاً للحوادث.

وإنْ كان قديماً: لزم عدمُ القديمِ؛ وهو محالٌ[3]].

واعلمْ[4]: أنَّ هذه الوجوهَ، كما أنَّها قويَّةٌ ـ في نفسها[5] ـ فهي أقوى لزوماً على القاضي ـ رحمه الله ـ لأنَّه هو الذي [عوَّل[6]] عليها في امتناع إعدام الضدِّ بالضدِّ.

---

(١) عبارة آ: «لا يكون».

(٢) لفظ ل، ي: «قلنا».

(*) آخر الورقة (١١٥) من ي.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من ص. وقوله: «أولا» في ي: «أم لا» وسقطت كلمة «أمرا» بعدها من ح، وقوله: «فهو إما» في غير ح: «فأما»، ولم ترد عبارة «وهو محال» في ح.

(٤) لفظ آ: «فاعلم».

(٥) في غير آ: «أنفسها».

(٦) سقطت الزيادة من آ.

والقـولُ بكـونِ النسـخِ رفعاً[1]، عينُ القولِ بإعدامِ الضدِّ [بالضدِّ[2]]: فيكونُ لزومُ هذه الأدلَّةِ عليه أقوى[3].

***

[و[4]] احتجَّ إمامُ الحرمين - رحمه الله - على فسادِ[5] الرفعِ بوجهٍ آخر [و[6]] هوَ: أنَّ علمَ الله - تعالى - إمَّا أنْ [يكونَ[7]] متعلِّقاً باستمرارِ هذا الحكمِ أبداً، أو يكون متعلِّقاً بأنَّه لا يبقى إلَّا إلى الوقتِ[8] الفلانيّ -: فإنْ كانَ الأوَّل: استحالَ نسخُهُ، وإلَّا: لزمَ انقلابُ العلمِ جهلاً، وهو محالٌ.

والثاني: يقتضي بطلانَ القولِ بالرفعِ؛ لأنَّ الله - تعالى - إذا علِمَ أنَّ ذلكَ الحكمَ لا يبقى إلَّا إلى ذلـكَ[9] الوقتِ(*): استحالَ وجودُ ذلكَ [الحكمِ بعدَ ذلكَ[10]]، وإلَّا: لزمَ انقلابُ العلم جهلاً[11]، وإذا كانَ ممتنعَ[12] الوجودِ [بعدَ

---

(١) كذا في ص، ح، وفي النسخ الأخرى: «رافعا».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) الحجج المذكورة هي حجج القاضي لما ادعاه من امتناع رفع «العرض» اللاحق «للعرض» السابق، فاحتج بها المصنف عليه في امتناع كون الحكم اللاحق رافعاً للحكم السابق، بعد أن سوى بين المسألتين كما تقدم، فكأنه يقول له: إن صحت هذه الوجوه: صح مذهبـك في مسألة «العرض»، وبطل مذهبك في النسخ، وإن فسدت: فسد مذهبك في مسـألة «العرض» ولا تصلح هذه للاستدلال على مذهبك في «النسخ». هذا وقد نقل عن القـاضي احتجـاجـاً آخر على مذهبه بالقول «بالرفع» راجعه مع مناقشة الأصفهاني له في الكاشف (٣/٩٤- آ - ب).

(٤) لم ترد الواو في ل.

(٥) لفظ ص: «افساد».

(٦) لم ترد الواو في ي.

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(٨) لفظ آ: «اليوم».

(٩) عبارة ح: «الوقت الفلاني».

(*) آخر الورقة (١٩٣) من ل.

(١٠) كذا في ص، وفي ح وردت كلمة الحكم ولم ترد الكلمتان بعدها، وسقطت العبارة كلها من ل، ي، آ.

(١١) في ل، آ، ي: «فإذا».

(١٢) لفظ آ: «يمتنع».

ذلكَ[1]]: استحالَ أنْ يقعَ زوالُهُ بمزيلٍ ؛ لأنَّ الواجبَ لذاتِهِ يمتنعُ أنْ يكونَ واجباً لغيره[2].

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: عَلِمَ الله ـ تعالى ـ [أنَّ ذلك الحكمَ لا يبقى إلى ذلكَ الوقتِ، لطريانِ الناسخِ[3]]، [لا لذاته، وإذا عَلِمَ الله تعالى[4]] [أنَّه يزولُ ذلكَ الحكمُ في ذلكَ الوقتِ، لطريانِ ذلك الناسخِ[5]] ـ: لم يكنْ[6] ذلكَ قادحاً في[7] تعليلِ زوالِهِ بالنسخِ[8].

ويزيدُهُ تقريراً[9] ـ أنْ يقالَ: إنَّ الله ـ تعالى ـ كانَ يعلمُ أنَّ العالَم يُوجَدُ في الوقتِ الفلانيِّ، فيكونُ وجودُهُ في ذلك الوقتِ[10] واجباً، ولم يكنْ ذلكَ الوجوبُ قادحاً في افتقارِهِ[11] إلى المؤثِّر: [لأنَّه لما علِمَ الله ـ تعالى ـ أنَّه يوجدُ في ذلكَ الوقتِ بذلكَ المؤثِّر: لم يكن الوجوبُ ـ على هذا الوجهِ ـ قادحاً في افتقاره إلى المؤثِّر[12]]: فكذا[13] هاهنا[14].

***

(١) ساقط من آ.

(٢) انظر البرهان (٢/١٢٩٤-١٢٩٧) الفقرات (١٠٥٠-١٤٢٠).

(٣) ساقط من آ، وقوله: «إلى»، في ص، ح: «في».

(٤) ساقط من آ، ي.

(٥) ساقط من ي، وكلمة: «ذلك» الثانية لم ترد في ص.

(٦) عبارة ح: «لا يكون».

(٧) في آ زيادة: «وجوب». (٨) في ص، ح: «بالناسخ».

(٩) كذا في ص، آ، ي، وعبارة ل: «وهو أن يقال»، وعبارة ح: «ونزيده تقريراً فنقول».

(١٠) في ل زيادة: «الفلاني». (١١) لفظ ل: «افتقارنا».

(١٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وسقط لفظ الجلالة من ص.

(١٣) في ل، ي، آ: «فكذلك».

(١٤) راجع: شرح استدلال إمام الحرمين، وتقرير ما أورده المصنف عليه، وبيان قوة هذا الإيراد في الكاشف (٣/٩٤-آ).

[و[1]] احتجَّ القائلون بالرفع، بأمرين:

أولهُما:

أنَّ النسخَ ـ في اللُّغةِ ـ عبارةٌ عن الإزالةِ: فوجبَ أنْ يكونَ ـ في الشرعِ ـ [أيضاً[2]] كذلكَ؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ التغييرِ، [ولأنَّنا ذكرنا ـ في ـ باب نفيِ الألفاظِ الشرعيَّة ـ ما يدلُّ على عدم التغييرِ[3]].

وثانيهما[4]:

أنَّ الخطابَ كان متعلِّقاً بالفعلِ ـ فذلك التعلُّقُ يمتنعُ أنْ يكونَ عدمُهُ لذاته، وإلَّا لزمَ أنْ لا يوجدَ، وإنْ لم يكنْ لذاتِه فلا بدَّ من مزيلٍ، [ولا مزيلَ[5]] إلَّا الناسخُ[6].

***

والجوابُ عن الأوَّل:

أنَّه تمسُّكٌ بمجرَّدِ اللَّفظِ ـ وهو لا يعارضُ الدلائلَ[7] العقليَّةَ.

وعن الثاني:

أنَّ كلامَ اللهِ ـ تعالى[8] ـ القديمَ كان متعلِّقاً من الأزلِ إلى الأبد باقتضاءِ الفعلِ إلى ذلكَ الوقتِ المعيَّنِ، والمشروطُ بالشيءِ عدمٌ[9] عند عدمِ الشرط[10]: فلا يفتقرُ[11] زوالُهُ إلى مزيلٍ آخرَ[12]. واللهُ أعلمُ.

***

(1) لم ترد الواو في ي، ص.
(2) لم ترد الزيادة في ح.
(3) ساقط من آ، وانظر ص (298) من الجزء الأول من هذا الكتاب.
(4) في غير ي زيادة: «وهو» وحذفها أولى.
(5) ساقط من آ.
(6) لفظ آ: «النسخ».
(7) لفظ ص: «الدليل».
(8) في آ زيادة: «قديم».
(9) لفظ ح: «يعدم».
(10) لفظ ل: «الشيء».
(11) في آ زيادة: «في».
(12) راجع: تعليق الشيخ بخيت على شرح الإسنوي (2/549ـ550)، وذلك للاطلاع =

المسألةُ الرابعةُ(*):

النسخُ ـ عندنا ـ جائزٌ عقلاً، وواقعٌ سمعاً: خلافاً لليهود[1]؛ فإنَّ ـ منهم ـ من أنكرَهُ عقلاً، ومنهم من جوَّزه عقلاً، لكنَّه منعَ منهُ سمعاً.

ويُروى[2] عن(*) بعضِ المسلمين إنكارُ النسخِ.

***

لنـــا وجهان:

الأول:

أنَّ الدلالة القاطعةَ دلَّت على نبوَّة محمدٍ عليه الصلاةُ والسلامُ، ونبوَّتُهُ لا تصحُّ إلَّا مع القولِ بنسخِ شرعِ من قبلَهُ: فوجبَ القطعُ[3] بالنسخِ.

الثاني:

أنَّ الأمَّة مجمعةٌ على وقوعِ النسخِ.

***

= على ما نقله عن ابن الحاجب، وآخرين واختاره من أن الخلاف لفظيٌّ وأن سائر المناقشات بين القائلين بالرفع، والقائلين بالبيان مناقشات في الألفاظ لا في الجوهر.

(*) آخر الورقة (١٧٥) من ح.

(١) في ح زيادة: «عليهم اللعنة» هذا وقد ذكروا: أن اليهود في موقفهم من النسخ ثلاث فرق: فرقة قالت بامتناعه عقلاً وسمعاً، وثانية قالت بامتناعه سمعاً، وجوازه عقلاً، وأخرى قالت بجوازه عقلاً وسمعاً، ولم ينكر النسخ غير تلك الفرقة من اليهود، وغلاة الروافض. انظر الكاشف (٣/٩٦ـ ب)، والنفائس (٢/٢٦٧ـ ب)، وشرح الإسنوي (٢/٥٥٤)، وشرح جمع الجوامع (٢/٨٨).

(٢) لفظ ح: «وروى»، وقول المصنف: «يروى» تحوط لطيف منه، فكأنه لا يرى مخالفا من المسلمين في النسخ ـ على الحقيقة ـ بما في ذلك أبو مسلم، وأن الخلاف في الموضوع لفظيٌّ وانظر ما قاله الجلال في شرح الجمع (٢/٨٩).

(*) آخر الورقة (١٧١) من آ.

(٣) عبارة ي: «النسخ بالقطع».

ولنا على اليهود إلزامان:

الأول:

جاء في التوراةِ - أنَّ الله - تعالى - قال لنوح عليه السلام - عندَ خروجه من الفلك: «إنِّي قد جعلتُ [كل[1]] دابَّةٍ مأكلاً لك ولذريَّتِكَ، وأطلقتُ ذلك لكم [كنباتِ[2]] العشبِ ما خلا الدمَ فلا تأكلوه»[3]، ثم قد حرَّم الله - تعالى - على موسى - عليه السلام - و[على[4]] بني إسرائيل كثيراً من الحيوانات[5].

الثاني:

كانَ آدمُ - عليه السلام - يزوِّج الأخ من الأخت[6]، وقد حرَّم الله ذلك على موسى.

ولقائلٍ أنْ يقول: لا نسلِّم أنَّ نبوَّةَ محمدٍ - عليه الصلاة والسلام - لا تصحُّ إلَّا مع القولِ بالنسخِ؛ لأنَّ من الجائزِ أنْ يقالَ: إنَّ موسى وعيسى - عليهما السلام - أمرا الناس بشرعِهما إلى [زمان[7]] ظهورِ [شرع[8]] محمَّدٍ عليه الصلاة والسلام [ثم بعدَ ذلكَ أمرا الناسَ باتِّباع شرعِ محمَّدٍ عليه الصلاة والسلام؛ فعندَ ظهور شرع محمَّد - عليه الصلاة والسلام[9]]: زالَ التكليفُ بشرع موسى وعيسى - عليهما السلام - و[10]وقع التكليفُ بشرع محمدٍ - عليه السلامُ - لكنَّه

(١) سقطت من ح.

(٢) لفظ آ: «كسائر»، وهو تصحيف.

(٣) النص كما في التوراة - سفر التكوين - الإصحاح التاسع ص(٦٤) هو: «كل دابة حية تكون لكم طعاماً كالعشب الأخضر دفعت إليكم الجميع غيراً ن لحما بحياته - دمه - فلا تأكلوه».

(٤) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ.

(٥) في ل، ي، آ: «الحيوان»، وراجع: التفسير (٤٤٢/١) ط الخيرية.

(٦) عبارة آ: «الأخت من الأخ».

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(٨) كذا في ص، ح، ولفظ ل: «نبوة» وسقطت من آ، ي.

(٩) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وقوله: «ثم» في ح: «و»، ولفظ «أمرا» في آ: «أمروا».

(١٠) في ي زيادة: «قد».

لا يكونُ نسخاً بل يكون جارياً مجرى قوله تعالَى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِيامَ إِلى آللَّيلِ﴾(١).

***

والمسلمونَ الَّذين أنكروا وقوعَ النسخِ بنوا مذهَبهم(٢) على هذا الحرف، وقالوا: [قد(٣)] ثبتَ في القرآن: أنَّ موسى وعيسى - عليهما السلام - بشَّرا(٤) في التوراةِ والإنجيل بمبعث(٥) محمدٍ - ﷺ - وأنَّه(٦) عند ظهوره يجبُ الرجوعُ إلى شرعهِ، وإذا كان الأمرُ كذلكَ: امتنعَ(*) تحقُّقُ النسخِ. وهكذا(٧) جوابُ اليهودِ عن الإلزامين اللَّذين أوردناهما(٨) عليهم(٩).

وأمَّا ادِّعاءُ الإجماع - فكيفَ يصحُّ(١٠) بعدَ ما صحَّ وقوعُ الخلافِ فيه(١١)؟.

---

(١) الآية (١٨٧) من سورة «البقرة»، ومراده: أنه تخصيص بالغاية. وراجع: التفسير الكبير (٢/ ١٣٩) ط الخيرية.

(٢) لفظ آ: «مذاهبهم».

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) في آ: «بشروا».

(٥) لفظ ح: «يبعث».

(٦) في غير ح: «وأن».

(*) آخر الورقة (١٩٤) من ل.

(٧) لفظ آ: «وكذلك».

(٨) في ي: «أوردناها».

(٩) هذا المنع الذي أورده المصنف لم يسلمه القرافي، فراجع: النفائس (٢/ ٢٦٨- ب)، وقرره الإسنوي بشكل آخر. فراجع: شرحه على المنهاج (٢/ ٥٥٦) ط السلفية، وسلمه الأصفهاني وقال: إنه منع صحيح لا يتم الدليل بدون الجواب عنه. وما ذكره ابن الحاجب والتبريزي من إجابات عنه قال عنها: والذي ذكروه ليس بجواب. فراجع: الكاشف (٣/ ٩٧- آ) وماأورده المصنف هنا أورده في التفسير (١/ ٤٣٣) ط الخيرية.

(١٠) في ي، آ، ص، ح زيادة: «ذلك».

(١١) أجاب القرافي عن هذا بقوله: «إن الاتفاق حصل في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية». راجع: النفائس (٢/ ٢٦٨- ب)، وعقب الأصفهاني بقوله: «قال بعضهم: لا خلاف في المعنى، لأن الاحتمال المذكور مفسر بالتخصيص بالغاية. قلنا: التخصيص بالغاية ليس نسخاً بأحد التفسيرين: لأن المخصِّص متَّصل في مثل الصورة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ثمَّ أتمُّوا الصِّيام إلى اللَّيل﴾ الآية (١٨٧) من سورة «البقرة» وأما النسخ فشرط فيه التراخي وعدم الاتصال» انظر الكاشف (٣/ ٩٧ - آ - ب).

والمعتمـدُ[1] في المسـألـةِ[2] ـ قولـه تعالى : ﴿ما نَنسَخ من ءَآيةٍ أو نُنسِها نَأْتِ بخيرٍ منهَا أو مثلِهَا[3]﴾[4]، وجهُ الاستدلالِ به : أنَّ جوازَ التمسُّكِ بالقرآن إمَّا أنْ يتوقَّفَ على صحَّةِ النسخِ ، أو لا يتوقَّف[5]، فإنْ توقَّف ـ عادَ الأمرُ إلى [أنَّ[6]] نبوَّةَ محمدٍ ـ ﷺ ـ لا تصحُّ[7] إلاَّ مع القولِ بالنسخِ ـ وقد صحَّت نبوَّتُهُ : فوجبَ القولُ بصحَّةِ النسخِ[8].

(١) لفظ ص: «فالمعتمد». (٢) في ي زيادة: «في».

(٣) الآية (١٠٦) من سورة «البقرة». (٤) في ي زيادة: «ان».

(٥) في ي زيادة عبارة: «على صحة النسخ».

(٦) سقطت من ي. (٧) لفظ ح: «يصح».

(٨) بعد أن ذكر المصنف في التفسير معظم المسائل التي أوردها هنا بشكل كاد أن يكون حرفياً قال: «فثبت بهذا التقسيم: أن القول بالنسخ محال. واعلم أنا بعد أن قررنا هذه الجملة في كتاب ـ المحصول في أصول الفقه ـ تمسَّكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى: ﴿ما نَنسَخ من آيةٍ أو نُنسِها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلِها﴾ الآية (١٠٦) من سورة «البقرة»، والاستدلال به أيضاً ضعيف: لأن «ما» ها هنا تفيد الشرط والجزاء، وكما أن قولك: «من جاءك فأكرمه» لا يدل على حصول المجيء، بل على أنه متى جاء وجب الإكرام، فكذا هذه الآية لا تدل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه، فالأقوى: أن نعول في الإثبات على قوله تعالى: ﴿وَإذا بدَّلنـا آيةً مكان آيةٍ﴾(الآية(١٠١)من سورة «النحل»، وقوله: ﴿يَمحوا اللهُ ما يشـاء ويُثبِتُ وعِنـدَهُ أُمُّ الكتاب﴾(الآية(٣٩)من سورة «الرعد»)، والله أعلم. فراجع التفسير (١/٤٤٣) ط الخيرية، وقد ظن القرافي أن الإمام وقع في التناقض المعيب بين ما قاله في المحصول، وما قاله في التفسير، فانظر ما قاله في نفائسه (٢/٢٦٨ـ ب)، ومنه أخذ الإسنوي ما قاله في شرحه على المنهاج (٢/٥٥٧)، ط السلفية، وقد قال الشيخ بخيت في تعليقاته على الشرح المذكور: إن «ما» وإن كانت شرطية كما يقول، لكن الأصل فيها أن تدخل على الأمور المحتملة، فكانت دالة على جواز وقوع ما بعدها، كذا قال المفسرون خلافاً للإمام. ا. هـ. نفس المصـدر قلت: ولا يبدو من كلام الإمام تناقض فهو في المحصول ذكر أدلة الجمهور ومنها هذه الآية وفي التفسير لم يخرج عن هذا، ولكنه ذكر ثغرة يمكن أن ينفذ منها المعترض لاضعاف هذا الدليل فاقترح أدلة أخرى خالية من مثل هذه الثغرة، كما أنه رحمه الله لم يغفل سبب نزول الآية بل صدر به تفسيره للآية. انظر (١/٤٤١)، وانظر مغني اللبيب (٢/٥).

وإنْ لم تتوقَّف[1] عليه ـ: فحينئذٍ يصحُّ الاستدلالُ بهذه الآيةِ على النسخ.

[و[2]] **احتجَّ منكرو النسخِ عقلاً**: بأنَّ الفعل [الواحد[3]] إمَّا أنْ[*] يكونَ حسناً، أو قبيحاً، فإنْ كانَ حسناً: كان النهيُ عنه نهياً عن الحسن، وإنْ كان قبيحاً: كان الأمرُ به أمراً بالقبيح.

وعلى [كلا[4]] التقديرين: يلزمُ إمَّا الجهلُ، وإمَّا[5] السفَهُ.

***

[و[6]] **احتجَّ المنكرون شرعاً[7] بوجهين**:

الأول هو[8]:

أنَّ الله ـ تعالى ـ لمَّا بيَّن شرعَ موسى ـ عليه السلام ـ فاللّفظ[9] الدالُّ عليه، إمَّا أنْ يقالَ: إنَّه دلَّ[10] على دوامِ شرعِهِ، أو ما دلَّ عليه.

فإنْ كانَ الأول: فإمَّا أنْ يكونَ قد ضمَّ [الله[11]] ـ تعالى ـ [إليه[12]] ما يدلُّ على أنَّه سينسخُهُ، أو [لم[13]] يضمَّ إليه ذلكَ؛ فإنْ كانَ الأولَ: فهو باطلٌ من وجهين:

الأول:

أنَّ التنصيصَ على اللَّفظِ الدالّ على الدوامِ مع التنصيصِ على أنَّه لا يدومُ ـ جمعٌ بين كلامين متناقضين، وإنَّه عبثٌ وسفَهٌ.

---

(1) في آ، ح: «يتوقف».
(2) لم ترد الواو في ص.
(3) لم ترد الزيادة في ل.
(*) آخر الورقة (٦٣) من ص.
(4) لم ترد الزيادة في آ.
(5) كذا في آ، وفي غيرها: «أو».
(6) لم ترد الواو في آ، ص.
(7) في ص، ح: «سمعا».
(8) في ص: «وهو».
(9) في ل، ي، ص: «باللفظ».
(10) لفظ ص: يدل.
(11) لم ترد في ص، ح.
(12) سقطت الزيادة من ي.
(13) لفظ آ: «لا»، وسقطت من ي

الثاني:

أنْ [يكونَ[1]] على هذا التقدير ـ قد بيَّن الله ـ تعالى ـ لموسى عليه السلام ـ أنَّ شرعَهُ سيصيرُ منسوخاً، فإذا نقلَ شرعَهُ: وجبَ أنْ ينقل هذه الكيفيَّةَ.

أمَّا ـ **أولاً**[2] ـ فلأنَّه لو جازَ أنْ يُنقلَ أصلُ الشرع ـ بدون هذه الكيفية ـ: جازَ في شرعنا ـ أيضاً ـ ذلك[3]: وحينئذٍ لا يكونُ لنا طريقٌ إلى القطع بأنَّ شرعنا غير منسوخٍ.

وأمَّـا ـ **ثانيـاً** ـ: فلأنَّ ذلك من الوقائعِ العظيمةِ الَّتي تتوفَّر الدواعي على نقلِهَا[4]، وما كان كذلكَ: وجبَ اشتهارُهُ، وإلَّا: فلعلَّ القرآنَ عُورض ولم يُنقلْ، ولعلَّ محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ غيَّر هذا الشرعَ عن هذا الوضعِ، ولم يُنقَلْ.

وإذا ثبتَ وجوبُ نقلِ هذه الكيفيَّةِ بالتواتر: وجبَ أنْ يكونَ العلمُ بتلكَ[5] الكيفيَّةِ [كـالعلمِ[6]] بأصـلِ الشرعِ، حتَّى يكونَ علمُنا[7] بأنَّ موسى ـ عليه السلام ـ نصَّ: على أنَّ شرعَهُ سيصيرُ منسوخاً، [كعلمنا بأصل شرعه[8]] [ولو كان كذلك: لعلمَ الكلُّ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ من دين موسى ـ عليه السلام(*) ـ أنَّ شرعَهُ سيصير منسوخاً[9]](*)، ولو كان ذلك ضروريّاً: لاستحال منازعةُ الجمع العظيمِ فيه، وحيثُ [نازعوا[10] فيه]: دلَّ [ذلك[11]] على أنَّه ـ عليه السلامُ ـ ما نصَّ على هذه الكيفيَّة.

***

(1) هذه الزيادة من ل.

(2) لفظ ص: «الأول».

(3) في آ: «كذلك».

(4) في غير آ: «نقله».

(5) لفظ آ: «بذلك».

(6) سقطت الزيادة من ح.

(7) لفظ ص: «تعلمنا».

(8) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (176) من ح.

(9) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(*) آخر الورقة (116) من ي.

(10) لفظ ل: «منازلة».

(11) هذه الزيادة من ص، ح.

[وأمَّا(١)] القسمُ الثاني ـ وهو: أنَّ الله تعالى، ذكر لفظاً يدلُّ على الدوامِ (*)، ولم يضمَّ إليه ما يدل على أنَّـه سيصير منسـوخاً ـ فنقول: على هذا التقدير، وجبَ(٢) أنْ لا يصير منسوخاً، وإلَّا لزمت محالاتٌ:

أحدها:

أنَّ ذكرَ اللَّفظ الدالِّ على الدوامِ ـ مع أنَّه لا دوامَ(٣) ـ تلبيسٌ(٤)، وهو غيرُ جائزٍ.

وثانيها:

إنْ(٥) جوَّزنا ذلك: لم يكنْ لنا طريقٌ إلى العلم بأنَّ شرعنا لا يصير منسوخاً؛ لأنَّ أقصى ما في الباب أنْ يقول الشرعُ: هذه الشريعةُ [دائمةٌ(٦)] [و(٧)] لا تصيرُ منسـوخـةً قط(٨) ألبتَّـة، ولكنْ إذا رأينـا مثلَ هذا ـ مع عدم الدوامِ في بعض الصورِ ـ: زالَ الوثوقُ عنهُ(٩) في كلِّ الصورِ.

وثالثُها:

أنَّه ـ مع تجويزِ مخالفةِ الظاهرِ ـ لا يبقى وثوقٌ بوعدِهِ ووعيدهِ وكلّ بياناته.

فإنْ قلتَ: عرفناه بالإجماعِ، أو [بـ(١٠)] ـالتواتر.

قلتُ(١١): أمَّا الإجماعُ ـ فلا يُعرف كونُهُ دليلاً إلَّا بآيةٍ أو خبرٍ، ولا تتمُّ(١٢) دلالةُ الآيةِ والخبرِ إلَّا بإجراءِ اللَّفظِ على ظاهرِهِ، فإذا(١٣) جوَّزنا خلافَهُ لا يبقى دليلُ الإجماعِ (*) موثوقاً به.

---

(١) ساقط من ل.
(*) آخر الورقة (١٧٢) من آ.
(٢) لفظ ل: «واجب».
(٣) لفظ ح: «لا يدوم».
(٤) لفظ ي: «تلبس»، وفي آ: «يلبس».
(٥) لفظ ما عدا ي: «إذا».
(٦) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «قائمة».
(٧) لم ترد الزيادة في ح.
(٨) لفظ ل، ي، آ: «فقط».
(٩) لفظ ح: «به».
(١٠) لم ترد الباء في ص.
(١١) لفظ ي: «قلنا».
(١٢) في ص، ح: «يتم».
(١٣) لفظ ح: «وإذا».
(*) آخر الورقة (١٩٥) من ل.

وأمَّا التواتر ـ فكذلك؛ لأنَّ غايته أنْ نعلَمَ[1] أنَّ الرسول ـ عليه السلامُ ـ قالَ هذه الألفاظَ، لكن لعلَّه أراد شيئاً يخالف ظواهرها[2].

***

وأمَّا القسم الثالثُ[3] ـ وهو أنْ يقالَ: [إنَّه[4]] بيَّن[5] شرعَ موسى ـ عليه السلام ـ بلفظٍ لا يدلُّ على الدوامِ ألبتَّةَ ـ فنقولُ: مثلُ هذا لا يقتضي الفعلَ إلَّا مرَّةً واحدةً ـ على ما ثبتَ: أنَّ الأمرَ لا يفيدُ التكرارَ[6]، ومثلُهُ لا يحتاجُ إلى النسخِ [بل لا يقبلُ النسخَ[7]] ألبتَّةَ.

***

الثاني[8]:

قالـوا: ثبتَ بالتـواتـرِ أنَّ موسى ـ عليه السـلام ـ قالَ: «تمسَّكوا بالسبتِ أبداً»[9]، وقال[10]: «تمسَّكوا بالسَّبت ما دامت السمواتُ والأرضُ» والتواترُ حجَّةٌ بالاتِّفاق.

---

(١) في ح، آ: «يعلم».
(٢) عبارة ل: «بخلاف ظاهرها».
(٣) كذا في ح، وفي غيرها: «الثاني»، وهو تحريف.
(٤) هذه الزيادة من ص.
(٥) لفظ ل: «تبين».
(٦) راجع: ص (٩٨) وما بعدها من الجزء الثاني من هذا الكتاب
(٧) ساقط من آ.
(٨) في ص، ح: «الوجه الثاني».
(٩) راجـع: العهـد القديم، الإصحاح الخامس من سفر التثنية ص (٨٧) ط مطبعة عنتر بالقاهرة والذي ورد فيها: «احفظ يوم السبت لتقدسه كما أوصاك الرب إلهك، ستة أيام تشتغل وتعمل جميع أعمالك، وأما اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملا ما... لأجل ذلك أوصاك الرب إلهك أن تحفظ يوم السبت..». وفي سفر الخروج ـ الإصحاح الحادي والثلاثـون ـ: «... وكلم الـرب موسى قائـلا: وأنت تكلم بني إسـرائيل قائـلا: سبوتي تحفـظونهـا، لأنه علامة بيني وبينكم في أجيالكم، لتعلموا أني أنا الرب الذي يقدسكم، فتحفظون السبت لأنه مقدس لكم. من دنسه يقتل قتلاً فيحفظ بنو إسرائيل السبت ليضعوا السبت في أجيالهم عهداً أبدياً، وهو بيني وبين بني إسرائيل علامة إلى الأبد. لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض وفي اليوم السابع استراح وتنفس». انظر: ص(١٣٩).
(١٠) لفظ آ: «فقال». ولم أعثر عليه بغير الألفاظ التي أوردتها.

والجوابُ عن الأوَّل أنْ نقولَ:

لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ ذلكَ الفعلُ مصلحةً في وقتٍ، [و[1]] مفسدةً في وقتٍ آخر؟ فيأمرُ به في الوقتِ الَّذي علِمَ أنَّهُ مصلحةٌ[2] فيه، [وينهى عنهُ في الوقت الَّـذي عَلِمَ أنَّـه مَفسـدةٌ فيه[3]]، كمـا لا يمتنـعُ أنْ يعلمَ فيما لا يزالُ[4]: أنَّ إمـراضَ[5] زيدٍ وفقرَهُ مصلحةٌ له في وقتٍ، وصحَّتُه وغناهُ مصلحةٌ له في وقتٍ آخر، فيُمرضه ويُفقرُهُ[6] حينَ يعلمُ أنَّ[7] ذلكَ مصلحةٌ، [ويُغنيهِ ويُصحُّهُ حينَ يعلمُ أنَّ ذلكَ مصلحةٌ[8]]، كما[9] لا يمتنعُ أنْ يعلمَ الإنسانُ أنَّ الرفقَ مصلحةُ ابنه وعبدِهِ ـ اليوم ـ والعنفَ مصلحتُهُ[10] في غدٍ: فيأمرُ عبدَهُ بالرفقِ [به[11]] في اليومِ، وبالعنفِ [به[12]] في الغدِ[13]؟.

***

والجوابُ عن الثاني[14] أنْ نقولَ:

اتّفق المسلمون على أنَّه ـ تعالى ـ بيَّن شرعَ موسى ـ عليه السلامُ ـ بلفظٍ يدلُّ على الدوامِ. واختلفوا في أنَّه هل ذكرَ ـ معه ـ ما يدلُّ على أنَّه سيصيرُ منسوخاً؟.

فقال أبو الحسين البصري ـ رحمهُ الله ـ: «يجبُ ذلك في الجملةِ، وإلَّا كان تلبيساً»[15].

---

(1) لم ترد الواو في ص.

(2) لفظ ل: «مفسدة»، وهو تحريف.

(3) ساقط من ل، ولفظ «علم» في آ: «يعلم».

(4) كذا في ص، وفي غيرها: «لم يزل».

(5) في ص: «لا مراض».

(6) في آ: «في الوقت الذي».

(7) في آ: «انه».

(8) ساقط من ل.

(9) في ص، ح، ي: «وكما»، وفي آ: «فكما».

(10) في ل، ي: «مصلحة».

(11) لم ترد الزيادة في آ، ص.

(12) لم ترد في آ، ص.

(13) كذا في ص، ولفظ غيرها: «غد»، وهذا هو الجواب عن الدليل العقلي من أدلة منكري النسخ.

(14) يريد بالثاني: الوجه الأول من وجهي منكري النسخ شرعاً.

(15) راجع: المعتمد (1/402).

وقال [جماهيرُ أصحابنا، و[1]] جماهيرُ المعتزلةِ: لا يجبُ ذلكَ. وقد مرَّ توجيهُ المذهبين، في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطابِ[2].

***

ونحن نأتي بالجوابِ عن هذه الشبهة ـ تفريعاً على كلِّ واحدٍ من [هذين[3]] المذهبين ـ:

أمَّا على قول أبي الحسين ـ: [من[4]] أنَّه لا بدَّ من البيانِ ـ فنقول: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّه ـ تعالى ـ بيَّن [في[5]] تلكَ الشريعةِ: أنَّها ستصيرُ منسوخةً، لكنْ لم ينقلهُ أهلُ التواترِ: فلا جرمَ لم يشتهر ذلكَ: كما اشتهر أصلُ الشرعِ ؟.

فإنْ قلت: لما بيَّن الله ـ تعالى ـ أصلَ ذلك الشرعَ، وأوصلَهُ إلى أهل[6] التواتر ـ فهل أوصلَ ذلك المخصِّصَ[7] إلى أهل التواتر، أم لا؟.

فإنْ [قلتَ[8]]: أوصلهُ [إلى أهل التواتر[9]]: فإمَّا أنْ يجوزَ على أهل التواترِ أن يُخلُّوا [بـ[10]] نقلِهِ، أو لا يجوزَ.

فإنْ جازَ على الشارعِ أنْ لا يوصلَ ذلكَ [المخصِّصَ[11]] إلى أهلِ التواتر أو أنَّه[12] أوصله إليهم، لكنَّهم[13] أخلُّوا بنقله، جازَ مثلُهُ في كلِّ شرعٍ، فكيفَ تقطعونَ[14] مع هذا التجويز بدوامِ شرعكم[15]؟ فلعلَّها ـ وإنْ كانت [بحيثُ[16]] ستصيرُ منسوخةً، إلاَّ أنَّ الله ـ تعالى ـ ما بيَّن ذلك، أو[17] أنْ بيَّنه، لكنَّ أهلَ التواترِ[18] أخلُّوا بنقله ـ أيضاً ـ، فلعلَّ محمداً عليه الصلاة والسلام ـ نسخَ

---

(1) ساقط من آ. (2) انظر ص (187) من هذا الجزء. (3) لم ترد الزيادة في ص.
(4) لم ترد الزيادة في ل، ي. (5) سقطت الزيادة من آ.
(6) صحفت في آ إلى: «هذا». (7) لفظ ل: «التخصيص».
(8) سقطت الزيادة من ص، ح. (9) لم ترد الزيادة في ح.
(10) سقطت الباء من ي. (11) لم ترد الزيادة في آ.
(12) في ص: «وإنَّ»، ولفظ ح: «إن». (13) في آ زيادة: «ما نقلوا بل».
(14) لفظ ل، ي: «يقطعون». (15) لفظ ي: «شرعهم»، وفي ل: «شرع ما».
(16) هذه الزيادة من ص. (17) في ل، ي، آ: «وإن».
(18) كذا في ص، ح، وفي غيرهما زيادة: «ما نقلوه بل».

الصلواتِ الخمس وصــومَ رمضــان، ولم يُنقــل ذلـك؛ ولَمَّـا بطل[1] هذان الاحتمالان: ثبتَ أنَّه ـ تعالى ـ بيَّن ذلك المخصِّصَ لأهل التواتر، وأنَّ[2] أهلَ التواترِ ما أخلُّوا(*) بنقله[3]: وحينئذ يعودُ السؤالُ[4].

قلتُ: الإشكالُ(*) إنَّما يلزمُ لو ثبتَ أنَّه حصلَ من اليهودِ ـ في كلِّ عصرٍ ـ ما بلغَ مبلغَ[6] التواتر، وذلك ممنوعٌ: فإنَّهم انقطعوا في زمان «بخت نصر»[7]. فلا جرمَ انقطعَتْ الحجَّةُ [بقولهم[8]]، بخلاف شرعِنَا: فإنَّهم كانوا في جميع الأعصارِ(*) بالغينَ مبلغَ التواترِ.

وأمَّا الجوابُ:

على[9] قول أصحـابنا ـ رحمةُ اللهِ عليهم ـ فهوَ: أنَّ المخصِّصَ لم يكنْ مذكوراً في زمانِ موسى عليه السلام.

قوله: «هذا تلبيسٌ»[10].

قلنا: سبقَ الجوابُ عنهُ في مسألةِ تأخيرِ البيان عن وقت الخطابِ[11]. واللهُ أعلمُ.

***

---

(١) حرفت في آ إلى: «ثبت». (٢) لفظ آ: «فان».

(*) آخر الورقة (١٧٧) من ح. (٣) لفظ ي: «به».

(٤) في ح زيادة: «والاشكال». (٥) لفظ ح: «الاستحالة»، وهو تصحيف.

(٦) لفظ آ: «يبلغ»، وفي ي نحوها ولم يورد ما بعدها، ولفظ ح: «بلغوا».

(٧) كان أشهـر ملوك الكلدانيين، ويقال له: «نبوخذ نصر» و«بختنصر» حكم ما بين سنة (٦٠٤-٥٦١) قبل الميلاد وهو الذي نفى اليهود إلى بابل بعد أن دمّر «أورشليم» سنة (٥٨٦) قبل الميلاد. وهو الذي قام ببناء «الجنائن المعلقة» التي اعتبرت إحدى عجائب الدنيا السبع. انـظر: العصور القديمة ترجمة داود قربان. والعرب واليهود في التاريخ ص(٩٣) و(٥٠٠) للدكتور أحمد سوسة.

(٨) هذه الزيادة من ص، ح. (*) آخر الورقة (١٧٣) من آ.

(٩) في ل، آ: «عن» وهو تصحيف. (١٠) في ي: «يلبس».

(١١) راجع ص(١٨٧) وما بعدها من هذا **الجزء**.

[و(١)] الجوابُ عن الثالث:

أنَّا [لا(٢)] نعلمُ أنَّ موسى ـ عليه السلامُ ـ قال ذلكَ؛ لأنَّ نقلَ التوراةِ منقطعٌ بحادث «بخت نصّر».

سلَّمنا(*) صحَّة هذا النقل، لكنَّ لفظ التأبيد ـ في التوراةِ ـ قد جاء للمبالغةِ دون الدوامِ في صورٍ(٣):

إحداها(٤):

قوله في العبد: «إنَّه يستخدم ستَّ سنين ثم يعتق [في(٥)] السابعة، فإنْ أبى(٦) العتق: فلْتُثقب [أذنُهُ، ويستخدم(٧)] أبداً(٨)».

---

(١) لم ترد الواو في ص، وقوله: «الثالث» يريد به الوجه الثاني من وجه منكري النسخ شرعاً.

(٢) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (١٩٦) من ل.

(٣) عبارة آ: «وفي الدوام صور»، وهو تحريف.

(٤) كذا في آ، وفي النسخ الأخرى: «أحدها».

(٥) سقطت الزيادة من ص.

(٦) عبارة آ: «لم يعتق»، وهو تصرف من الناسخ.

(٧) ساقط من آ.

(٨) راجع: العهد القديم، سفر التثنية، ـ الإصحاح الخامس عشر ـ، ص(٣٠٤) ط مطبعة عنتر بالقاهرة. والذي ورد فيه: «إذا بيع لك أخوك العبراني أو أختك العبرانية، وخدمك ست سنين ففي السنة السابعة تطلقه حراً من عندك... ولكن إذا قال لك: لا أخرج من عندك، لأنه قد أحبك وبيتك، إذا كان له خير عندك، فخذ المخرز، واجعله في أذنه، وفي الباب فيكون لك عبداً مؤبداً، وهكذا تفعل لأمتك». وفي سفر الخروج ـ الإصحاح الحادي والعشرون ـ ص(١٢٠): «إذا اشتريت عبداً عبرانياً فست سنين يخدم وفي السابعة يخرج حراً مجاناً، إن دخل وحده فوحده يخرج، وإن كان بعل امرأة: تخرج امرأته معه. إن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات فالمرأة وأولادها يكونون لسيده، وهو يخرج وحده، ولكن إذا قال العبد أحب سيدي وامرأتي وأولادي لا أخرج حراً يقدمه سيده إلى الله، ويقربه إلى الباب أو القائمة. ويثقب سيده أذنه بالمثقب: فيخدمه إلى الأبد».

وثانيها:

قيل في البقـرة ـ الّتي أمروا بذبحها: «يكونُ ذلك سنَّةً أبداً»[١] ثم انقطع التعبُّدُ بذلكَ عندَهُم.

[وثالثها[٢]]:

أمـروا في قصَّـةِ[٣] دم «الفصـح»[٤] بأن يذبحُـوا الجمـلَ. ويأكلوا لحمه ملهوجاً[٥] ولا يكسروا منه عظماً، ويكون لهم[٦] هذا سنَّةً أبداً[٧]، ثم زال التعبُّد [بذلك[٨]].

ورابعُها:

قال في السفر الثاني: «قرِّبوا إليَّ كلَّ يوم خروفين، خروفاً غدوةً وخروفاً[٩] عشيَّةً ـ: قرباناً دائماً لاحقاً بكم[١٠]»[١١].

ففي هذه الصورِ[١٢] وجِدَت[١٣] ألفاظُ التأبيدِ، ولم تدلَّ على الدوام فكذا ما ذكرتُموهُ. والله أعلمُ.

---

(١) راجع: سفر التثنية ـ الإصحاح الحادي والعشرين ـ ص(٣١٢).

(٢) سقطت من ي.

(٣) في ل، ي: «بقصة». (٤) لفظ ل: «الفصيح» وهو تصحيف.

(٥) لفظ ل: «مطبوخاً»، وفي ي: «مذبوحاً»، ولفظ آ: «مملوحاً»، وما أثبتناه من ص، ح.

(٦) في ي: «هذا لهم».

(٧) راجع: سفر التثنية من العهد القديم ص(٣٠٥) الإصحاح السادس عشر.

(٨) لم ترد في ي.

(٩) لفظ ص، ح: «وخروف»، وهو تصحيف.

(١٠) في ص كتب فوق ما أثبتناه: «عقاباً عليكم».

(١١) ورد في سفر الخروج ـ الإصحاح الحادي والثلاثون ـ: «... وهذا ما تقدمه على المذبح: خروفان حوليان كل يوم دائماً، الخروف الواحد تقدمه صباحاً، والخروف الثاني تقدمه في العشية...» انظر: ص(١٣٦).

(١٢) لفظ آ: «الصورة». (١٣) لفظ ص: «وجد».

المسألةُ الخامسةُ:

اتَّفقت الأمةُ على جوازِ نسخِ القرآن.

وقال أبو مسلم بن [1] بحر الأصفهانيُّ: لا يجوزُ.

لنا وجوهٌ:

أحدُها:

أنَّ الله ـ تعالى ـ أمرَ المتوفَّى عنها زوجُها بالاعتداد حولاً، وذلكَ [في[2]] قولـه تعالى: ﴿والَّذين يُتَوَفَّونَ مِنكُم ويَذَرونَ أزوجاً وَصِيَّةً لأزْوجِهِمْ مَتَـٰعاً إلى الحَوْلِ غَيْرَ إخرَاجٍ﴾[3] ثم نسخَ ذلك بأربعة أشهرٍ وعشرٍ، [كما في قوله تعالَى: ﴿وَالَّذين يُتَوَفَّونَ مِنكُم ويَذَرونَ أزوجاً يَتَرَبَّصن بأنفسِهِنَّ أربعةَ أشْهُرٍ وعَشْراً﴾[4]].

***

[5]قال أبو مسلم: الاعتداد بالحولِ ما زال بالكليَّةِ؛ لأنَّها لو كانت حاملاً، ومدَّةُ حملِها[6] حولٌ كاملٌ ـ: لكانتْ عدَّتُها حولاً كاملاً، وإذا[7] بقي هذا الحكمُ في بعض الصورِ: كان ذلك تخصيصاً، لا نسخاً.

---

(١) وفي المنتخب: «ابن يحيى» فانظر (٩٠ـ ب)، ونقل القرافي أن في بعض نسخه «ابن عمرو»، كما نقل عن صاحب اللمع أنه قال: «عمرو بن يحيى» فانظر النفائس (٢/ ٢٧٠ـ ب) وكلاهما تصحيف. فهو محمد بن بحر الأصفهاني: المكنى بأبي مسلم، أو سلمة، له ترجمة من لسان الميزان: (٥/ ٨٩)، وطبقات المفسرين للداودي: الترجمة (٤٦٦)، وهو من كبار المعتزلة، توفي سنة (٣٢٢)هـ.

(٢) هذه الزيادة من ص، ح.

(٣) الآية (٢٤٠) من سورة «البقرة»، وانظر تفسير أبي مسلم للآية بناء على أصله في التفسير الكبير (٢/ ٤٨٦) ط الخيرية.

(٤) ساقط من ل، ي، آ، والآية (٢٣٤) من سورة «البقرة»، وراجع: أقوال العلماء في تفسير الآية، ورأي أبي مسلم في التفسير (٢/ ٢٦٨)، وما بعدها، ط الخيرية.

(٥) في ح زيادة «و».

(٦) لفظ ي: «حولها»، وهو تصحيف.

(٧) في ل، آ: «فإذا».

[و[1]] الجوابُ:

أنَّ عدَّة الحامل تنقضي بوضع الحمل، سواءٌ حصل وضعُ الحملِ لسنةٍ أو أقلَّ أو أكثر، فجعلُ السنةِ مدة العدَّة يكونُ زائلًا بالكليَّة.

***

وثانيها:

أمر الله ـ تعالى ـ بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول، بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذين ءامنوا إِذَا نَجيتُمُ الرَّسول فقدِّموا بين يَدي نَجوٰكم صدقةً﴾[2] ثم نسخ ذلك.

***

قال أبو مسلم: إنَّما زال(*) ذلك لزوال سببه؛ لأن سبب التعبُّدِ بها: أن يمتاز المنافقون ـ من حيث لا يتصدَّقون ـ عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض: سقط التعبُّدُ بالصدقة.

والجوابُ[3]:

لو كان كذلك ـ: لكان [كلُّ[4]] من لم يتصدق منافقاً، لكنَّه باطلٌ: لأنَّه روي: «أنه لم يتصدَّق غيرُ علي بن أبي طالبٍ ـ رضي الله عنه»[5].

---

(١) لم ترد الواو في ص.

(٢) الآية (١٢) من سورة «المجادلة». (*) آخر الورقة (١١٧) من ي.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، والآية بينهما (١٢) من سورة «المجادلة»، ولم ترد عبارة «وضع الحمل» بعد لفظ «حصل» في آ.

(٤) لم ترد الزيادة في غير آ.

(٥) روى الترمذي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «لما نزلت ﴿يأأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾، قال لي النبي ـ ﷺ ـ: «ما ترى ديناراً؟ قلت: لا يطيقونه. قال: «فنصف دينار؟»: قلت: لا يطيقونه. قال: «فكم»؟ قلت: شعيرة. قال: «إنك لزهيد»، قال: فنزلت ﴿أأشفقتم أن تقدموا..﴾ الآية. قال: فبي خفّف الله عن هذه الأمة» ثم قال الترمذيّ: هذا حديث حسن غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه، فانظر سننه، الحديث (٣٢٩٧)، (٩/٤١). قال ابن العربي: وهذا يدل على=

ويدلُّ عليه ـ أيضاً ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لم تَفعَلوا وتَابَ الله عليكم﴾[1].

***

وثالثُها:

أنَّ الله ـ تعالى[2] ـ أمرَ بثبات الواحد للعشرةِ، بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ منكم عشرونَ صـٰبِرونَ يَغلِبوا مائتَين﴾[3] ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿الْـئـٰنَ خفَّف الله عنكم وعَلِمَ أنَّ فِيكُم ضَعفاً فَإِن يكُن مِنكُم مِائةٌ صابرةٌ يغلِبوا مِائتَين﴾[4].

ورابعُها:

قوله تعالى: ﴿ما نَنسخ مِنْ ءايةٍ أو نُنسِها نَأْتِ بخيرٍ منها أَوْ مِثْلِها﴾[5]. قال أبو مسلم: النسخُ ـ هو: الإزالةُ، والمرادُ من هذه [الآية[6]] إزالة القرآن من اللوح المحفوظِ.

والجوابُ:

أنَّ إزالة القرآن من اللوح المحفوظ لا تختصُّ ببعض القرآن، وهذا النصُّ[7] مختصٌّ[8] ببعضه.

***

وخامسُها:

قوله تعالى: ﴿سَيَقولُ السُّفهاءُ من النَّاس ما وَلَّـٰهُم عن قِبلتِهِم الَّتي كانوا

= مسألتين حسنتين أصوليتين: الأولى: نسخ العبادة قبل فعلها، والثانية: النظر في المقدرات بالقياس، خلافاً لأبي حنيفة. راجع: تفسير القرطبي (١٧/٣٠٢) ط دار الكتب، والتفسير الكبير (٨/١٢١-١٢٢) ط الخيرية، وأسباب النزول (٢٣٤-٢٣٥) ط الحلبي.

(١) الآية (١٣) من سورة «المجادلة».

(٢) كذا في ح، وعبارة ص: «أمر الله تعالى»، وفي ل، ي، آ: «أنه قال».

(٣) الآية (٦٥) من سورة «الأنفال».

(٤) الآية (٦٦) من سورة «الأنفال».

(٥) الآية (١٠٦) من سورة «البقرة».

(٦) سقطت الزيادة من آ.

(٧) كذا في ي، ص، وفي غيرهما: «النسخ».

(٨) لفظ آ: «يختص».

عَليها﴾(١)، ثم أزالَهُم عنها بقوله(٢): ﴿فَوَلِّ وجهَكَ شَطْرَ المسجدِ الحرامِ﴾(٣).
قال أبـو مسلم: حكمُ تلك القبلةِ ما زال بالكليَّةِ لجوازِ التـوجُّـه إليهـا عنـد الإشكالِ(٤)، ومع العلمِ إذا كان ـ هناك ـ عدوٌّ(٥).

والجوابُ:

أنَّ [على(٦)] ما ذكرتـه(٧) أنتَ، لا فرق بين بيتِ المقـدسِ(٨) و(*)سائر الجهات [فالخصوصيَّة ـ الَّتي لها امتاز بيتِ المقدسِ عن سائر الجهاتِ قد(٩)] بطلت(١٠) بالكليَّة: فيكونُ(١١) نسخاً.

***

وسادسُها:

قولُه تعالى: ﴿وإذَا بدَّلنا آيـةً مَكانَ آية والله أعلمُ بما يُنزِّلُ قالوا إنَّما أنْتَ مُفترٍ﴾(١٢)، والتبديلُ(١٣) يشتملُ على رفع وإثباتٍ، والمرفوع إمَّا التلاوةُ(١٤)، وإمَّا الحكمُ، وكيفَ(١٥) ما كان فهو: رفعٌ ونسخٌ(١٦).

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ [به](١٧): أنَّ الله(١٨) ـ تعالى ـ أنزل

---

(١) الآية (١٤٢) من سورة «البقرة».
(٢) لفظ آ: «فقوله»، وهو تصحيف.
(٣) الآية (١٤٤) من سورة «البقرة».
(٤) في ص: «أو».
(٥) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «عذر».
(٦) سقطت من ل، ي، آ.
(٧) عبارة آ: «ذكرتموه أنه».
(٨) لفظ ل: «عن»، وفي آ: «وبين».
(*) آخر الورقة (١٧٨) من ح.
(٩) ساقط من ل.
(١٠) في ل: «فبطلت».
(١١) كذا في آ، وفي غيرها: «فكان».
(١٢) الآية (١٠١) من سورة «النحل»، وانظر التفسير الكبير (٥/ ٣٤٩) ط الخيرية، لترى مدى تعسف أبي مسلم هذا في تفسير هذه الآية على أصله، وحملها على أبعد المحامل، ومناقشة المصنف له في ذلك، ولتطلع كذلك على ما حمل المصنف على اعتبار هذه الآية أقوى دلالة على وقوع النسخ من قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ الآية.
(١٣) لفظ آ: «والتنزيل»، وهو تصحيف.
(١٤) لفظ آ: «القراءة» وهو مساو لما أثبتنا.
(١٥) كذا في ح، وفي غيرها: «فكيف».
(١٦) عبارة آ: «نسخ ورفع».
(١٧) لم ترد الزيادة في ي.
(١٨) في ص، ح: «أنه».

إحدى الآيتين بدلاً عن الأخرى[1]، فيكون النازل[2] بدلاً عمّا لم ينزل؟.

قلتُ: جعلُ المعدومِ مبدلاً، غير جائزٍ(*).

***

[و[3]] احتجَّ أبو مسلمٍ:

بأنَّ الله ـ تعالى ـ وصف كتابَهُ بأنَّه: ﴿لَا يأْتِيهِ البـٰطِلُ من بَينِ يَديهِ ولا مِنْ خَلفهِ﴾[4]، فلو نُسِخَ: لكانَ قد أتاهُ الباطلُ.

***

وجوابُهُ[5]:

المرادُ أنَّ هذا الكتابَ لم[6] يتقدَّمْهُ ـ من كتب الله ـ تعالى ـ ما يبطله ولا يأتيه ـ من بعده ـ ما يبطله[7]. والله أعلم.

***

المسألةُ السادسةُ:

اختلفوا في[8](*) نسخِ الشيءِ قبلَ مضيٍّ[9] وقت فعله.

مثالُه: إذا قال الله ـ تعالى ـ لنا صبيحة يومنا: «صلُّوا عندَ غروب الشمس [ركعتين[10]] بطهـارةٍ»، [ثم قال عند الظهرِ: «لا تصلُّوا عند غروب الشمس،

---

(١) في آ: «عما لم ينزل».

(٢) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «البدل».

(*) آخر الورقة (١٧٤) من: آ.

(٣) لم ترد الواو في ص.

(٤) الآية (٤٢) من سورة «فصلت».

(٥) في ص زيادة: «أن».

(٦) لفظ ل: «لا».

(٧) لقد تعقَّب المصنف ـ رحمه الله ـ أقوال أبي مسلم في تفسيره للآيات الناسخة. والمنسوخة، مبينا أقواله، ومفنداً لها فراجعها في مواضعها من التفسير.

(٨) لفظ ل، ي، آ: «فيه».

(*) آخر الورقة (١٩٧) من ل.

(٩) في ل، ي: «أن ينقضي»، ولفظ آ: «تقضي».

(١٠) سقطت الزيادة من ص.

ركعتين بطهارةٍ[1]]: فهذا ـ عندنا ـ جائز، خلافاً للمعتزلة، وكثير من الفقهاء.

***

لنـــا:

[أنَّ[2]] الله ـ تعالى ـ أمر إبراهيم ـ عليه السلام ـ بذبح [ولده[3]] إسماعيل ـ عليهما السلام ـ ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح.

***

فإنْ قيل[4]: لا نسلِّم أنَّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان مأموراً بالذبح، بل لعلَّه كان مأموراً بمقدِّمات الذبح: من الإضجاع، وأخذ المدية، مع الظنِّ الغالب بكونه[5] مأموراً بالذبح؛ ولهذا قال: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيا﴾[6]، ولو كان قد فعل بعضَ ما أمر به: لكان قد صدَّق بعضَ الرُّؤيا.

[فإنْ[7]] قلتَ: الدليلُ عليه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدُها:

قوله تعالى: ﴿إنِّي أَرى في المَنام أَنِّي أَذبَحُكَ فَانْظُرْ ماذا تَرى، قَالَ يَـأَبَتِ افعَلْ ما تُؤمَرُ﴾[8] فقوله: ﴿ما تُؤمَر﴾ لا بدَّ وأنْ يكونَ عائداً إلى شيءٍ، والمذكورُ[9] ـ هاهنا ـ قوله: ﴿أَنِّي أذبحُكَ﴾: فوجب صرفُه إليه.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وفي ص زيادة: «لنـا» بعد «قال»، وعبارة «ركعتين بطهارة». زيادة آ، ح.

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(٣) هذه الزيادة من ص، ح.

(٤) لفظ ص: «قلت».

(٥) في آ: «بأنه».

(٦) الآية (١٠٥) من سورة «الصافات»، وانظر التفسير الكبير (٧/١٠٦) ط الخيرية تجد فيه الكثير مما أورده المصنف هنا.

(٧) هذه الزيادة من آ، ح.

(٨) الآية (١٠٢) من سورة «الصافَّات»، وانظر التفسير (٧/١٠٤) ط الخيرية.

(٩) في ل، آ، ي: «فالمذكور».

وثانيها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذا لَهُو البَلٰؤُاْ المُبين﴾[1]، ومقدِّمات الذَّبحِ لا تُوصفُ[2] بأنَّها بلاءٌ مُبين.

وثالثُها:

[قوله تعالى[3]]: ﴿وفَدَيناهُ بِذِبحٍ عظيمٍ﴾[4]، ولولم يكنْ مأموراً بالذبحِ: لما احتاج إلى الفداءِ.

قلتُ: الجوابُ عن الأول:

أنَّ الرؤيا لا تدلُّ على كونهِ مأموراً بذلك. وأمَّا[5] قوله: ﴿افْعَلْ ما تُؤمَر﴾، فإنَّما[6] يفيد الأمرَ في المستقبل، فلا ينصرفُ إلى ما مضى: من رؤياه في المنام.

وعن الثاني:

أنَّ إضجاعَ الابن، وأخذَ المديةِ ـ مع غَلَبة الظن أنه مأمورٌ بالذبحِ ـ [بلاءٌ مبين[7]].

وعن الثالث:

[أنَّه[8]] إنَّما فدى بالذبحِ [بسبب[9]] ما كان(*) يتوقَّعُهُ من الأمر بالذبح[10].

سلَّمنا أنَّه أمرَ بالذبحِ، لكنْ لا نسلِّم أنَّه نسخَ ذلك؛ وبيانُهُ من وجهين:

---

(1) الآية (١٠٦) من سورة «الصافَّات».

(2) لفظ ح: «يوصف».

(3) هذه الزيادة من ص، ح.

(4) الآية (١٠٧) من سورة «الصافَّات».

(5) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «فأما».

(6) في ي زيادة: «لا».

(7) كذا في ل، وفي آ، ح، ص: «بلاء عظيم» وسقطت من ي.

(8) لم ترد الزيادة في ص.

(9) سقطت الزيادة من ل، ي، آ.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ص.

(10) هذه الإجابات لأبي الحسين فانظر المعتمد (١/ ٤١٠-٤١١).

الأَوَّلُ:

أنَّه كلَّما قطع موضعاً من الحلقِ، وتعدَّاهُ إلى غيره - : وصلَ[1] الله - تعالى - ما تقدَّم[2] قطعُهُ.

فإنْ [قلتَ[3]]: حقيقة الذبحِ[4]: قطعُ مكانٍ مخصوصٍ - تبطل [معه[5]] الحياةُ.

[قلتُ: بطلانُ الحياةِ[6]] ليسَ جزءاً من مسمَّى الذَّبح؛ لأنَّه يقالُ: قد ذُبِحَ هذا الحيوانُ - وإنْ لم يمت [بعد[7]].

***

الثاني:

قيل: إنَّه أُمر بالذبح، وإن الله - تعالى - جعل على عنقهِ صفيحةً من حديدٍ، فكان إذا أمرَّ إبراهيمُ - عليه السلام - السكِّينَ: لم يقطع شيئاً من الحلقِ[8].

سلَّمنا سلامة دليلِكُم؛ لكنَّه معارضٌ بدليلٍ آخرَ - وهو: أنَّ ذلك يقتضي[9] كونَ الشخصِ الواحدِ مأموراً منهياً عن فعلٍ واحدٍ - في وقتٍ واحدٍ - على وجهٍ واحدٍ، وذلك[10] محالٌ: [فالمؤدِّي إليه محالٌ].

بيانُ أنَّه يلزم ذلكَ[11]، ثلاثةُ أوجهٍ:

---

(١) كذا في ص، آ، ي، ولفظ غيرها «أوصل»، وكلاهما صحيح، والأنسب لما سيأتي في السطر السادس من ص(٣١٧).

(٢) في ح زيادة: «من».

(٣) سقطت الزيادة من ي.

(٤) في غير آ زيادة: «وهو».

(٥) لفظ غير ص: «به».

(٦) ساقط من آ.

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(٨) راجع: المعتمد (١/٤١١).

(٩) في ص زيادة: «أن».

(١٠) لفظ آ: «وهو».

(١١) ساقط من ل، آ.

أحدُها:

أنَّ المسألة مفروضةٌ في هذا الموضعِ، فإنَّه لمَّا أمرَ(١) بُكرَةً بركعتين من الصلاة ـ عند غروب الشمس ـ ثم(٢) نهى(٣) وقتَ الظهرِ عن ركعتين من الصلاةِ ـ عند غروب الشمس ـ [فـ(٤)] قد تعلَّق الأمرُ والنهيُ بشيءٍ واحدٍ، في وقتٍ واحدٍ، من وجهٍ واحدٍ ـ حتَّى لو لم يتحقَّق شرطٌ ـ من هذه الشرائط: لم تكن(٥) هي المسألةُ التي تنازعنا فيها.

وثانيها:

أنَّ قوله: «صلُّوا ـ عند غيبوبة الشمس» ـ غيرُ موضوعٍ(٦) إلَّا للأمر بالصلاةِ(٧) في ذلك الوقتِ: لغةً وشرعاً.

[وقوله: «لا تصلُّوا عند غيبوبة الشمس»، غيرُ موضوعٍ إلَّا للنهي عن الصلاةِ في ذلك الوقتِ لغةً وشرعاً(٨)].

وثالثها:

هو(٩) أنَّ النهي لو تعلَّق بغير ما تعلَّق [به(١٠)] الأمرُ: لكانَ لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ المنهيُّ [عنه(١١)] أمراً يلزمُ من الانتهاءِ عنهُ وقوع الخلل(*) في متعلَّقِ الأمر، أو(١٢) لا يلزمُ ذلك.

(١) لفظ ح: «أمره»، وبكرة على وزن غرفة فانظر المصباح (١/٩٥).
(٢) في غير ص، ح: «ونهى».
(٣) زاد في ح: «عنه».
(٤) لم ترد الفاء في ص.
(٥) لفظ ح: «يكن».
(٦) لفظ ل، ي، ص: «موضوعة».
(٧) عبارة آ: «للنهي عن الصلاة»، وهو خطأ.
(٨) ساقط من آ، وقوله: «غير موضوع إلا للنهي» وردت في ل: «موضوعة للنهي»، وفي ص أبدل لفظ «موضوع» بـ «موضوعه».
(٩) في غير آ: «وهو».
(١٠) لم ترد الزيادة في آ.
(١١) سقطت الزيادة من ح.
(*) آخر الورقة (١٧٩) من ح.
(١٢) في ح: «ولا».

فإنْ كانَ الأول ـ كان المتأخِّر(١) رافعاً(٢) المتقدِّم استلزاماً: [فيلزم(٣)] توارُدُ الأمرِ والنهي على شيءٍ واحدٍ، في وقتٍ واحدٍ، من وجهٍ واحدٍ.

وإنْ كان الثاني: لم يكنْ ذلك ـ هي المسألة التي تنازعنا فيها؛ لأنَّا توافقنا على أنَّ الأمرَ بالشيءِ لا يمنعُ من النهي عن شيءٍ آخرَ: لا يلزمُ من الانتهاءِ عنهُ الإخلالُ(*) بذلك المأمورِ(٤).

بيانُ أنَّ ذلكَ محالٌ: أنَّ ذلك الفعلَ في ذلك الوقتِ لا بدَّ وأنْ يكونَ إمَّا حسناً وإمَّا قبيحاً، وكيفَما كان، فإمَّا أنْ يُقال: المكلِّفُ ما كان عالماً بحاله(٥)، ثمَّ بدا له [ذلك(٦)]، فلذلك اختلفَ الأمرُ والنهيُ، وذلك محالٌ؛ لاستحالة «البداءِ»(٧) على اللهِ ـ تعالى ـ.

وإمَّا أنْ يقالَ: [إنَّه(٨)] كانَ عالماً بحالِهِ، فيلزمُ منهُ: إمَّا الأمر بالقبيحِ، أو النهيُ عن الحسنِ: وذلك ـ أيضاً ـ محالٌ.

[و(٩)] الجوابُ:

[الدليلُ(١٠)] على أنَّه كان مأموراً بالذبح: أنَّه لو لم يكنْ مأموراً به، بل كان مأموراً بمجرَّد المقدِّمات ـ وهو قد أتى ـ بـ[تمام(١١)] تلك المقدِّمات ـ: فوجبَ أن يحتاجَ [معها(١٢)] إلى الفدية: لأنَّ الآتي بالمأمورِ به يجبُ خروجُهُ عن

---

(١) لفظ ي، ح: «الأول».
(٢) كذا في ي، ح، وفي غيرهما: «راجعا».
(٣) كذا في ي، ح، ولفظ ل: «فلزم» وسقطت من آ.
(*) آخر الورقة (١٩٨) من ل.
(٤) راجع المسألة: في المعتمد (١/٤٠٧) وما بعدها.
(٥) لفظ ل: «به».
(٦) لم ترد الزيادة في غيرح.
(٧) راجع: تعريف أبي الحسين «للبداء»، والفرق بينه وبين النسخ في المعتمد (١/٣٩٨-٤٩٩) والإحكام (٢/١٦٤)، وعرفه الجرجانيُّ بأنه: ظهور الرأي بعد أن لم يكن. انظر: تعريفاته ص(٢٩).
(٨) لم ترد الزيادة في ل، ي.
(٩) لم ترد الواو في ص.
(١٠) سقطت الزيادة من آ.
(١١) لم ترد الزيادة في آ.
(١٢) لم ترد الزيادة في آ.

العهدةِ، والخارجُ عن العهدةِ لا يحتاجُ إلى الفداءِ[1] فحيثُ وقعَت الحاجةُ إليه: علمنا أنَّه لم يُدخِلْ تمام المأمورِ به في الوجودِ.

وهذا هو الجوابُ عن قولِهِ:

كلما قطع موضعاً من الحلق، وتعدَّاه إلى غيره وصلَ الله ـ تعالى ـ ما تقدَّم قطعُهُ؛ لأنَّ على هذا التقدير يكونُ [كلُّ[2]](*) المأمورِ به داخلاً في الوجودِ: فوجبَ أنْ لا يحتاجَ ـ معه ـ إلى[3] الفداء.

***

وأمَّا[4] قوله تعالى: ﴿قَدْ صدَّقتَ الرُّءْيا﴾[5] فغيرُ[6] دالٍّ على أنَّه أتى بكلِّ المأمورِ به، بل يدلُّ على أنَّه ـ عليه السلامُ ـ صدَّقها، وعزمَ على الإتيان بها، فأمَّا أنَّه فعلَها بتمامها: فليس في الآية دلالةٌ عليه.

قولُهُ[7]: «إنَّ اللهَ ـ تعالى ـ جعل على عنقِهِ صفيحةً من حديدٍ».

قلنا: إن اعترفتُم بأنَّه كان مأموراً بنفسِ الذبحِ: لم يجزْ ذلكَ على قولكُم[8] وإلَّا: فهو تكليفُ ما لا يُطاقُ.

وإنْ قُلتُم: إنَّه كان مأموراً بالمقدِّمات ـ فهو عودٌ إلى السؤال الأول.

***

وأمَّا المعارضةُ ـ فالجوابُ عنها من وجهين:

الأول ـ وهو الَّذي يحسمُ المنازعَة[9] ـ:

أنَّها مبنيَّةٌ على [القول[10] بـ] الحسنِ والقبحِ، ونحنُ لا نقولُ به.

---

(١) لفظ آ: «الفدية».

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(*) آخر الورقة (١١٩) من ي.

(٣) عبارة آ: «إلى الفداء معه».

(٤) لفظ ل، آ، ص: «فأما».

(٥) الآية (١٠٥) من سورة «الصافات».

(٦) عبارة آ: «لم يدل ذلك».

(٧) زاد في آ سهواً: «تعالى».

(٨) لفظ غير ص: «مذهبكم» والخطاب للمعتزلة.

(٩) كذا في ح، وفي غيرها: «المادة».

(١٠) هذه الزيادة من ح.

[الثاني[1]]:

سلَّمنا ذلك، ولكنَّا نقولُ: كما يحسنُ الأمرُ [بالشيء[2]] والنهيُ عن[3] الشيءِ لحكمةٍ تتولَّدُ [من المأمورِ به والمنهيِّ عنهُ - فقد يحسنانِ - أيضاً - لحكمةٍ تتولَّد[4]] من نفس الأمر والنهي؛ فإنَّ السيد قد يقولُ لعبدِهِ: «اذهبْ إلى القرية غداً راجلاً» ويكونُ غرضُهُ من ذلك حصولَ الرياضةِ [له[5]] في الحالِ، وعزمُهُ على أداء ذلك الفعلِ، وتوطينِ[6] النفسِ عليه، مع علمِهِ[7] بأنَّه سيرفعُ [عنه[8]] غداً ذلك التكليفِ.

وإذا[9] ثبتَ هذا - فنقول: الأمرُ بالفعلِ إنَّما يحسن إذا كان المأمورُ به منشأ المصلحةِ[10]، [والأمرُ به - أيضاً - منشأ المصلحةِ.

فأمـا إذا كان المأمورُ به منشأ المصلحة، لكنَّ الأمرَ به لا يكونُ منشأ المصلحةِ[11]] -: لم يكن الأمرُ به حسناً.

وعند هذا -: يظهرُ[12] الجوابُ عمَّا قالوه؛ لأنَّه حينَ أمرَ[13] بالفعلِ كان المأمورُ به منشأ المصلحةِ[14]، وكان الأمرُ به [أيضاً[15]] منشأ المصلحة: فلا جرمَ حسن الأمر به.

وفي الوقت الثاني بقي المأمورُ به منشأ المصلحة، لكنْ ما بقي الأمرُ به منشأ المصلحة: [فلا جرمَ[16]] حسُنَ النهيُ عنهُ.

***

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) سقطت الزيادة من غير ح.

(٣) في غير ح: «بالشيء».

(٤) ساقط من ل.

(٥) هذه الزيادة من آ، ص.

(٦) لفظ ي: «وتوطن».

(٧) كذا في آ، وعبارة غيرها: «يعلم أنه».

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

(٩) في ل، ي، ص: «فإذا».

(١٠) في ح: «للمصلحة»، وزاد فيما بعدها: «يكون».

(١١) ساقط من ل.

(١٢) لفظ ص: «ظهر».

(١٣) لفظ ي: «أمرنا».

(١٤) في ل: «فكان».

(١٥) هذه الزيادة من ص.

(١٦) ساقط من ل.

فإنْ قلتَ: لمَّا[1] بقيَ الفعلُ منشأ المصلحةِ ـ كما كانَ، فالنهيُ عنهُ يكونُ منعاً عن منشإِ المصلحةِ، وذلكَ[2] غيرُ جائزٍ.

قلتُ: إنَّه يكفي في المنع عن[3] الشيءِ، اشتمالُهُ على جهةٍ واحدةٍ ـ من جهاتِ المفسدةِ. فهاهنا المأمورُ به ـ وإنْ بقي منشأ المصلحة، إلَّا[4] أنَّ الأمرَ به، والحثَّ عليه ـ لمَّا صارَ منشأ المفسدةِ[5]: كانَ الأمرُ به وإنْ كان حسناً: نظراً إلى المأمورِ به، لكنَّه قبيحٌ: نظراً إلى نفس الأمرِ: [وذلكَ كافٍ في قبحِهِ[6]]. والله أعلمُ.

***

المسألةُ السابعةُ:

يجوزُ نسخُ الشيءِ لا إلى بدلٍ: خلافاً لقومٍ[7].

---

(١) كذا في ص، وفي غيرها: «كما»، وهو تصحيف.

(٢) لفظ ح: «وانه».

(٣) لفظ غير ح: «من».

(٤) صحفت في ل إلى: «لأن».

(٥) لفظ ي، آ، ح: «للمفسدة».

(٦) ساقط من آ.

هذا، واعلم أن عبارات العلماء في الفهرسة لهذه المسألة قد اختلفت اختلافاً كبيراً، وكذلك اختلفوا في بيان صورة المسألة، فراجع للاطلاع على ذلك: الكاشف (٣/٩٨) وما بعدها. وعبارة المصنف في أول المسألة تنص على أن الخلاف في نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله، وعبارة جمع الجوامع وشارحه المحلي: «ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه: بأن لم يدخل وقته، أو دخل ولم يمض منه ما يسعه» انظر (٢/٧٧).

وعبارة الأخير أوضح في بيان موضع الخلاف، وتحديده.

(٧) هم بعض المعتزلة، كما ذكر الجلال في شرحه على الجمع. انظر: (٢/٨٧)، وراجع: المعتمد (١/٤١٥)، ونقل عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً فراجع شرح الإسنوي (٢/٥٧١) ط السلفية، وشرح الجلال على الجمع (٢/٨٧).

لنـــا:

أنَّه نُسخَ تقديمُ الصدقة بين يدي مناجاةِ الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ لا [إلى[1]] بدلٍ[2].

احتجُّوا: بقوله تعالى: ﴿ما نَنسَخْ من ءايةٍ أَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَيرٍ مِنهَا أو مِثلِهَا﴾[3].

[و[4]] **الجوابُ**:

أنَّ نسـخَ الآيةِ يفيدُ نسخَ لفظِها، ولهـذا قالَ: ﴿نَـأْتِ بِخيرٍ منهـا أو مِثلِها﴾[5] ـ: فليسَ لنسخ[6] الحكمِ ذكرٌ في الآيةِ[7].

سلَّمنا: أنَّ المرادَ نسخُ الحكمِ؛ لكنْ لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ إنَّ نفيَ [ذلك[8]] الحكمِ، وإسقاط التعبُّدِ بهِ ـ خيرٌ من ثبوتِهِ في ذلك الوقتِ؟. واللهُ أعلمُ.

***

المسألةُ الثامنةُ:

يجوزُ نسخُ الشيءِ إلى ما هو أثقلُ منهُ: خلافاً لبعض أهل الظاهرِ[9].

لنــــا[*]:

أنَّ المسلمين سَمَّوا إزالةَ التخييرِ بينَ الصومِ والفديةِ، بتعيين[10] الصوم ـ:

---

(1) سقطت من آ.

(2) وقـال الجلال: قلنا: لا نسلم أنه لا بدل للوجوب، بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب. انظر (٢/٨٨).

(3) الآية (١٠٦) من سورة «البقرة». (4) لم ترد الواو في ص.

(5) الآية (١٠٦) من سورة «البقرة». (6) في ص: «من نسخ».

(7) راجع ما كتبه الشيخ بخيت في تعليقاته على شرح الإسنوي على هذا الجواب وما فيه من تكلف (٢/٥٨٠) ط السلفية.

(8) لم ترد الزيادة في ح. (9) وبعض المعتزلة أيضاً.

(*) آخر الورقة (١٩٩) من ل. (10) في آ، ي: «بتعين».

[نسخاً[1]] - وهو أشقُّ، وإزالةَ الحبس في البيوتِ إلى الجلدِ والرجم [نسخاً[2]]، وأمرَ الصحابةَ بترك القتالِ، ثمَّ أمرهم بنَصبِ القتال مع التشديد بثباتِ الواحدِ للعشرةِ، وحرّم[3] الخمرَ ونكاحَ المتعةِ بعد إطلاقِهما[4]، ونسخَ جوازَ تأخيرِ الصلاةِ - عند الخوف - إلى إيجابها في أثناء القتال، ونسخَ صومَ عاشوراء بصوم رمضان، وكانت الصلاةُ ركعتين - عند قومٍ - فنسخت بأربعٍ في الحضرِ[5].

***

احتجُّوا: بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخيرٍ مِنها﴾[6]، والخيرُ: ما هو أخفُّ علينا.

وبقوله - تعالى -: ﴿يُريدُ الله بكُمُ اليُسرَ ولا يُريدُ بكمُ العسرَ﴾[7].

والجوابُ عن الأوَّل:

أنْ نقولَ: بل[8] الخيرُ: ما هو أكثرُ[9] ثواباً، وأصلحُ لنا في المعادِ، وإنْ كانَ أثقلَ في الحال[10].

وعن الثاني:

أنَّه محمولٌ على اليسر في الآخرةِ - حتَّى لا يتطرَّق إليها[11] تخصيصاتٌ غير محصورةٍ.

***

---

(1) سقطت الزيادة من آ. (2) سقطت الزيادة من ل.

(3) لفظ ص: «وحرمه». (4) لفظ ي: «اطلاقها».

(5) راجع: النفائس (2/273)، لمعرفة ما اتفق العلماء على أنه من باب النسخ، وما اختلفوا فيه - من هذه الأمثلة. وراجعها في مظانها من «التفسير الكبير».

(6) الآية (106) من سورة «البقرة».

(7) الآية (185) من سورة «البقرة»، وقد قدمت في ل، على الآية التي قبلها.

(8) لفظ ل: «بأن». (9) لفظ ل: «أجزل».

(10) في ل قلب ترتيب الجوابين فجعل الأول ثانياً، والثاني أولاً.

(11) لفظ ل: «عليها».

المسألةُ التاسعةُ:

يجوزُ نسخُ التلاوةِ(*) دونَ الحُكم، وبالعكس؛ لأنَّ التلاوةَ والحكمَ عبادتانِ منفصلتانِ، وكلُّ ما كان كذلكَ ـ فإنَّه غيرُ مستبعدٍ في العقلِ ـ أنْ يصيرا ـ معاً ـ مفسدتينِ، أوْ[1] أنْ يصير[2] أحدُهما مفسدةً دونَ الآخر[3]، وتكونَ[4] الفائدةُ في بقاء التلاوةِ، دونَ الحكم[5] ما يحصلُ من العلم بأنَّ الله ـ تعالى ـ أزالَ مثلَ هذا الحكم رحمةً منه على عباده.

وقد نسخ الله ـ تعالى ـ الحكمَ دونَ التلاوةِ، في قوله تعالى: ﴿مَتَـٰعاً إلى الحَوْلِ غيرَ إخراجٍ﴾[6]، بقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصن بأنفُسِهِنَّ أربعةَ أشهُرٍ وعشْراً﴾[7].

***

والتـلاوة دونَ الحكمِ ـ فيمـا يروى من قولـه: «الشيخ والشيخـةُ إذا زَنَيا فارجُموهُما[8] ألْبَتَّة نكالاً من الله»[9].

(*) آخر الورقة (١٧٦) من آ.

(١) في غير ص، ح: «وأن». (٢) لفظ ي: «تصير».

(٣) في ي، ص، ح: «الأخرى». (٤) لفظ ح: «ويكون»، وفي ي: «فتكون».

(٥) في ص زيادة: «مع». (٦) الآية (٢٤٠) من سورة «البقرة».

(٧) الآية (٢٣٤) من سورة «البقرة». (٨) لفظ ل، ي: «فاجلدهما»، وهو خطأ.

(٩) رواه الطبرانيُّ، وابن منده في المعرفة، والنسائيُّ، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند، وصححه ابن حبان، والحاكم عن أبي بن كعب، ورواه أحمد عن زيد بن ثابت واتفقا عليه عن عمر، ورواه الشافعيُّ، والترمذيُّ وآخرون عن عمر. انظر كشف الخفا الحديث رقم (١٥٧٩) على ما في هامش أدب القاضي (١/٣٥١). كما رواه الزهري عن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: خطبنا عمر بن الخطاب، قال: كنا نقرأ «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة بما قضيا من اللذة». على ما في الناسخ والمنسوخ ص(٨).

وأخرج البخاري عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب فقال: «إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ـ ﷺ ـ ورجمنا بعده. فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضل بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم حق في كتاب الله على من زنى إذا أحصن =

وعن أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ [أنه[1]] نزل في قتلى بئرِ معونةَ: «بلِّغوا إخواننا أنَّا لقينا ربَّنا، فرضِيَ عنَّا وأَرضانا»[2].

= من الرجال والنساء ـ إذا قامت البيِّنة أو كان الحبل أو الاعتراف». فانظر: الفتح (١٢/ ١٢٠) وسبل السلام (٤/ ٨) ونيل الأوطار(٧/ ٩١). على ما في هامش ص(٢٣٧) من «نظرية النسخ».

وورد في هامش «الناسخ والمنسوخ» للنحاس (٨ـ٩): قلت ساق هذا الحديث ابن سلامة وغيره... روي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «لولا أني أكره أن يقول الناس: إن عمر زاد في القرآن ما ليس فيه ـ لكتبت آية الرجم، وأثبتُّها ووالله لقد قرأتها على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ لا ترغبوا عن آبائكم، فإن ذلك كفر بكم. والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

وانظر ترتيب مسند الشافعي (٢/ ٨٢)، والموطأ (٣/ ٤٢ـ٤٣) والناسخ والمنسوخ لابن سلامة (٦)، والاتقان (٢/ ٣٠).

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) اعتبر الماورديُّ هذا النوع من قبيل «الرفع» فقال معقباً على هذا الحديث: «ومثل هذا يكون رفعاً له في المعنى، ولا يكون نسخاً في الحكم». انظر: أدب القاضي (١/ ٣٥٣). هذا والحديث متفق عليه من حديث أنس. قال: «ما رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ وجدَ على أحد، ما وجدَ على أهل بئر معونة، لكونه لم يرسلهم لقتال، إنما هم مبلغون رسالته، وقد جرت عادة العرب قديماً بأن الرّسل لا تقتل، ودعا رسول الله ـ ﷺ ـ على الذين قتلوا أصحابه ببئر معونة شهراً، وفي رواية أربعين يوماً، يدعو على رعل وذكوان وعصية ولحيان. قال أنس: وبلغ الله نبيه على لسان جبريل «أنهم لقوا ربهم فرضي عنهم وأرضاهم». وفي رواية: فكنا نقرأ: «بلغوا قومنا: أنا قد لقينا ربنا، فرضي عنا، ورضينا عنه، ثم نسخ». انظر السيرة النبوية لدحلان (٢/ ٩٨ـ٩٩) وقال السهيلي في الروض الأنف (٢/ ١٧٦): «ولما قتل أصحاب بئر معونة نزل فيهم قرآن ثم رفع: «أن بلغوا. الخ» ثم قال: فثبت هذا في الصحيح وليس عليه رونق الإعجاز، فيقال: إنه لم ينزل بهذا النظم، ولكن بنظم معجز: كنظم القرآن». وانظر: الإتقان (٢/ ٣١)، واللؤلؤ والمرجان: (١/ ١٤٨)، والطبري (١/ ٣٨١).

وعن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: «كُنَّا نقرأ في القرآن . لا تَرغَبوا عن آبائِكُم، فإنَّه كفرٌ بِكُم»[1].

***

والحكمَ والتلاوةَ ـ معاً ـ [وهو[2]] ما يُروى عن عائشة[3] ـ رضي الله عنها ـ أنَّها قالت: «كان فيما أنزل الله ـ تعالى ـ: عشر رضعاتٍ محرِّماتٌ، فنُسخن بخمسٍ»[4].

وروي: أنَّ سورةَ الأحزابِ كانت تعدل [سورة[5]] البقرة[6].

***

(١) قال ابن سلامة، في «الناسخ والمنسوخ» ص(٦) ط مصطفى الحلبي: «وأما ما نسخ خطه وبقي حكمه، فمثل ما روي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «لولا أكره أن يقول الناس قد زاد في القرآن ماليس فيه: لكتبت آية الرجم، وأثبتها، فوالله لقد قرأناها على رسول الله ﷺ: لا ترغبوا عن آبائكم فإن ذلك كفر بكم، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم». فهذا منسوخ الخط، ثابت الحكم. وعلى هذا، فإن هذا النص يكون صدر حديث «الشيخ والشيخة» ـ وقد ذكره السيوطي في «الإتقان» (٢ / ٣١) ط الموسوية وحده من غير قوله: «الشيخ والشيخة».

وانظر: هامش الناسخ والمنسوخ ص(٩).

(٢) لم ترد الزيادة في ل، ي، آ. (٣) في ل، ي، آ: «روي».

(٤) أخرج مالك والشافعي عن عائشة، أنها قالت: «كان فيما أنزل الله من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ـ ﷺ ـ وهو فيما يقرأ من القرآن» انظر: الموطأ (٢ / ١١٨)، وترتيب مسند الشافعي (٢ / ٢١)، والأم (٥ / ٢٦ ـ ٢٧) ط الفنية، وفيها «مما يقرأ» بدلا من «فيما».

وقد أورده السيوطي في الإتقان (٢ / ٢٦) ط الموسوية، وقال: رواه الشيخان وانظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (١٠٢ ـ ١٠٣).

(٥) هذه الزيادة من ص.

(٦) أورد السيوطي في الإتقان (٢ / ٣٠) ط الموسوية عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي ـ ﷺ ـ فلما كتب عثمان المصحف لم يقدر منها إلا ما هو الآن».

كما أورد عن زر بن حبيش قوله: «قال لي أبي بن كعب: «كأين تعد سورة الأحزاب؟ =

المسألة العاشرةُ:

الخبرُ إمَّا أنْ يكونَ خبراً عمَّا لا يجوزُ تغيُّرُه ـ كقولنا: «العالَمُ مُحدَثٌ» وذلك لا يتطرَّق إليه النسخُ.

أو عَمَّا يجوزُ تغيُّرُه ـ وهو: إمَّا أنْ يكون ماضياً، أو مستقبلاً، والمستقبل إمَّا أنْ يكونَ وعداً أو وعيداً، أو خبراً عن حكمٍ: كالخبرِ عن وجوبِ الحجِّ. ويجوزُ النسخُ في الكلِّ.

***

وقال أبو عليٍّ و[1]أبو هاشمٍ: لا يجوزُ النسخُ في شيءٍ منه[2] ـ وهو قولُ أكثر المتقدمين.

***

= قلت اثنين وسبعين آية، أو ثلاثة وسبعين آية، قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة...»، وتفسير النيسابوري (١/٣٦٢)، والكشاف (٣/٢٤٨)، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٧/١٥٦)، وقد عقد القاضي الباقلاني من كتابه القيّم «الانتصار للقرآن» باباً خاصاً ذكر فيه هذه الروايات كلها، وأورد الشبه التي نبتت في أذهان قوم تأثّراً بما روي عن بعض الصحابة من أنّها قرآن قد نسي أو سقط، وقد رد ذلك جملة وتفصيلاً. ومما قال: «... وجملة القول في ذلك: أن جميع هذه الروايات أخبار آحاد لا سبيل إلى صحتها، والعلم بثبوتها، ولا يحل لنا أن ننسب إلى أحد من الصحابة ومن دونهم إثبات قرآن زائد على ما في أيدينا، أو نقصاناً منه بمثلها؟ مع أنّ ما روي يباين وزن القرآن ويفارقه وإذا كان كذلك: سقط التعلق بهذه الأخبار. وأقصى ما فيها: أنّها لو صحت ـ لوجب القطع على أنّه قرآن كان أنزل، ونسخ رسمه، فأسقط وحظر علينا إثباته بين الدفّتين، وتلاوته على أنه قرآن». ا. هـ. فانظر الانتصار، الورقة (١٤٥) من مخطوطة مكتبه «قره مصطفى» في استانبول (٦ قراءآت).

(١) عبارة آ: «أبو هاشم، وأبو علي» فقدم الابن على الأب.

(٢) وخالفهما من المعتزلة أبو عبد الله البصريّ والقاضي عبد الجبّار، وأبو الحسين فراجع: المعتمد (١/٤١٩).

لنـــا:

أنَّ الخبر إذا كانَ عن أمرٍ ماضٍ ـ كقوله: «عَمَّرتُ نوحاً ألف سنةٍ» ـ: جازَ أنْ يُبَيِّنَ من بعده[1]: أنَّه [أراد[2]] ألف سنةٍ إلَّا خمسين عاماً.

وإنْ كان خبراً مستقبلاً ـ وكان وعداً، أو[3] وعيداً ـ كقوله: «لأعُذِّبَنَّ[4] الزاني أبداً» ـ: فيجوز أن يُبَيِّنَ ـ من بعدُ: أنَّه أراد ألف سنةٍ.

[و[5]] إنْ كان خبراً عن حكم الفعلِ في المستقبل: كانَ[6] الخبرُ كالأمرِ في تناوله للأوقات المستقبلةِ ـ [فيصحُّ إطلاقُ الكلِّ[7]][8] مع أنَّ المرادَ بعضُ ما تناولهُ[8] بموضوعه[9].

فثبت: أنَّ حكمَ[10] النسخِ في الخبر ـ كهو في الأمر.

***

احتجُّوا بوجهين:

الأوَّل:

أنَّ دخولَ[11]«النسخِ» في الخبرِ، يُوهِمُ أنَّه كان كاذباً.

والثاني:

[أنَّه[12]] لو جازَ نسخُ الخبرِ ـ لجاز أنْ يقولَ: «أهلكَ الله عاداً» ثم يقولَ[13]:

---

(١) كذا في ص، وفي غيرها: «بعد».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) في ص: «ووعيدا». وهو تصحيف.

(٤) لفظ ص: «لأعاقبن».

(٥) سقطت الواو من آ.

(٦) كذا في ص، وفي ل، ي، ح: «فإن»، ولفظ آ: «فلأن».

(٧) ساقط من ص، وقوله: «فصح» في آ: «فيصح».

(٨) في ي زيادة: «بموضوعه».

(٩) في آ: «تناله»، وهو تصحيف.

(١٠) لفظ ص: «جواز»، وهو غير بعيد.

(١١) في آ: «وجوب»، وهو تحريف.

(١٢) هذه الزيادة من ص.

(١٣) لفظ ص: «قال».

«ما أهلكهُم». [ومعلومٌ أنَّه لو قالَ ذلكَ: كان كذباً(١)].

[و(٢)] **الجوابُ عن الأول:**

أنَّ دخولَ النسخِ على الأمرِ - يُوهِمُ البداءَ(٣) - أيضاً - فإنْ قالوا: لا يُوهِمُ؛ لأنَّ النهي [إنَّما(٤)] دلَّ(٥) على أنَّ الأمرَ لم يتناول ذلك الوقتَ.

قلنا: - وهاهنا - أيضاً. لا يُوهِمُ الكذبَ؛ لأنَّ الناسخَ يدلُّ على أنَّ الخبرَ ما تناول تلك الصورةَ.

وعن الثاني:

أنَّ إهلاكَهم غيرُ متكرِّرٍ؛ لأنَّهم لا يُهلَكون إلاَّ مرَّةً واحدةً فقط.

فقوله: «ما أهلكهُم»(٦) رفعٌ لتلك المرَّة: فيلزمُ الكذبُ.

وأمَّا إنْ أراد بقوله: [ما أهلكهم: أنَّه(٧)] ما أهلك بعضَهم: كانَ ذلك تخصيصاً(٨) بالأشخاص، لا(٩) بالأزمانِ: [فلم يكن نسخاً(١٠)]. واللهُ أعلمُ(١١).

***

(١) ساقط من ل، ي، آ.

(٢) لم ترد الواو في ص.

(٣) عبارة ص: «أيضاً يوهم البداء».

(٤) سقطت الزيادة من ح.

(٥) لفظ آ: «يدل».

(٦) في ح زيادة لفظ: «الله».

(٧) ساقط من آ.

(٨) لفظ ل، آ: «مخصصا».

(٩) عبارة ص: «وبالأزمان»، وهو تحريف.

(١٠) ساقط من ح.

(١١) ما لا يتغير قد عرفت حكمه، واختيار المصنف فيه، وهو أمر متفق عليه، وأما الذي يتغيَّر فقد وافق الأمدي المصنف في تجويزه مطلقاً، فانظر الإحكام (٢/١٨٠-١٨١)، أما صاحب الحاصل فقد اقتصر على ذكر القابل للتغيير، ووافق فيه المصنف قولاً واستدلالاً، فانظر الورقة (٦٥- آ) ص(٥١٩-٥٢١) ووافق صاحب التحصيل المصنف في الاثنين. فانظر الورقة (٧٩- ب). وأما في المنتخب فقد جاء ذكر الخبر مطلقاً، وإن كان استدلاله قد اقتصر على الماضي من الخبر فقط. فانظر ورقة (٩٢ -آ)، ولم يستثن البيضاوي غير المتغيِّر، واستثناه الشارح الإسنوي، فراجع: شرحه (٢/٥٧٤) ط السلفية. وأما ابن الحاجب فقد وافق الجمهور في جواز نسخ الأخبار بالخبر، ووافق المعتزلة في منع نسخ مدلول الخبر مطلقاً. فانظر شرح المختصر (٢/١٩٥). وأما صاحب جمع الجوامع فقد اختار ما اختاره ابن =

المسألةُ الحاديةَ عشرةَ(*):

إذا قالَ [الله ـ تعالى ـ[1]]: «افعلوا(*) هذا الفعلَ ـ أبداً» ـ يجوزُ نسخُهُ: خلافاً لقوم(*).

***

لنـــا وجهان:

الأول:

أنَّ لفظَ التأبيدِ في تناولِه لجميع الأزمانِ المستقبلةِ كلفظ العموم في تناوله لجميع الأعيانِ، فإذا جاز أحدُ التخصيصين: فكذا[2] الثاني؛ والجامعُ هو[3]: الحكمةُ الداعيةُ إلى جوازِ التخصيصِ.

الثاني:

أنَّ شرطَ النسخ أنْ يردَ على ما أُمِر به ـ على سبيل الدوام ِ؛ والتأبيد لا[4]

= الحاجب: من المنع من نسخ مدلول الخبر المحض مطلقاً سواء كان في الماضي، أو الحال، أو الاستقبال، وأقره الشارح المحلي على ما ذهب إليه ولذلك حكى ما عداه بـ «قيل». فانظر جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/٨٦).

والحاصل: أنَّ ـ معنا ـ لفظَ الخبر، فهذا يجوز نسخه بنسخ تلاوته.

ومعنا إيجاب الأخبار بشيء، وهذا يجوز نسخه بإيجاب الإخبارِ بشيءٍ آخرٍ ولو بنقيضه خلافاً لأبي علي وابنه.

ومعنا مدلولُ الخبرِ، وهو ما وقعَ الخبرُ حكاية عنه والحق أنَّه لا يجوز نسخه مطلقاً خلافاً للإمام والآمدي، وراجع: تعليقات الشيخ بخيت على شرح الإسنوي (٢/٥٧٧) ط السلفية وهذا ما نقله الشيخ أبو إسحاق في اللمع عن الدقَّاق. فانظر الكاشف (٣/١٠٠ـ آ).

(*) آخر الورقة (٢٠٠) من ل.

(١) هذه الزيادة من ل، آ، ح، ولم ترد كلها في ص، وفي ي لم ترد كلمة «تعالى».

(*) آخر الورقة (١٨١) من ح.

(*) آخر الورقة (١١٨) من ي.

(٢) لفظ آ: «فكذلك».

(٣) لفظ ي: «هي».

(٤) في آ: «ولا».

يدلُّ إلَّا على الدوامِ: فكَانَ التأبيدُ شرطاً لإمكان النسخ، وشرط الشيءُ لا يُنافيه.

احتجُّوا بأمرين:

الأوَّل(١):

أنَّ قولـه: «افعلوا أبـداً»، قائمٌ مقام قوله: «افعَلُوا في هذا الوقتِ، وفي ذلكَ، وذاكَ»(٢) إلى أنْ يذكرَ الأوقاتَ كلَّها، ولو ذكرَ على هذا(٣) الوجهِ: لم يجز النسخُ؛ فكذا إذا ذكر(٤) بلفظِ التأبيدِ.

الثاني:

لو جازَ نسخُ ما وردَ بلفظِ التأبيدِ: لم يكنْ لنا طريقٌ إلى العلمِ بدوامِ التكليفِ.

***

[و(٥)] **الجوابُ عن الأوَّل:**

أنَّ ذلك يمنعُ من النسخِ [كلِّه(٦)]؛ لأنَّ المنسوخَ لا بدَّ من كونه لفظاً يُفيدُ الدوامَ: إمَّا بصريحه، وإمَّا(٧) بمعناه.

ثمَّ إنَّهُ ينتقضُ بأنَّه يجوزُ [أنْ يقالَ:(٨)] «جاءَني الناسُ إلَّا زيداً»، ولا يجوزُ «جاءَني زيدٌ وعمروٌ وبكرٌ، وما جاءَني زيدٌ».

***

ثمَّ الفرقُ ما حقَّقنَا[ه(٩)] في مسألةِ «أنَّ للعمومِ صيغة»(١٠).

---

(١) لفظ آ: «أحدهما».

(٢) لفظ ل، ي، آ: «وذلك».

(٣) في ي، آ، ص: «ذلك».

(٤) لفظ ص: «قال».

(٥) لم ترد الواو في ص.

(٦) سقطت الزيادة من آ.

(٧) لفظ ص: «أو».

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

(٩) لم ترد الهاء في ل، ي، آ.

(١٠) راجع: ص (٣٠٩) من الجزء الثاني من كتابنا هذا.

وعن الثاني:

أنَّ لفظَ «التأبيد» يفيدُ ظنَّ الاستمرارِ[1]، لكنَّ القطعَ [به[2]] لا يحصُلُ إلَّا من القرائنِ[3]. والله أعلمُ.

***

(١) لفظ آ: «الاستغراق».

(٢) لم ترد الزيادة في ص.

(٣) لفظ ل: «القرآن»، وهو تصحيف طريف.

القسم الثاني

[في[1]]

الناسخ والمنسوخ

[وفيه مسائل[2]]

المسألةُ الأولى:

نسخُ السنَّةِ بالسنَّةِ، يقعُ على أربعةِ أوجهٍ[3]:

الأوَّل[4]:

نسخُ السنَّةِ المقطوعةِ، بالسنَّةِ المقطوعةِ.

***

[و[5]] الثاني:

نسخُ خبرِ الواحدِ بخبرِ الواحدِ - كقوله - عليه الصلاةُ والسلامُ - «كنتُ نهيتُكُم عن زيارَةِ القبورِ ألا فَزُوروهَا»[6]، وقال في شارب الخمرِ: «فإنْ شَرِبَها

---

(١) لم ترد الزيادة في ل.

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) كذا في ح، وعبارة غيرها: «وجوه أربعة».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «أحدها».

(٥) لم ترد الواو في ح.

(٦) أخرج الحاكم في المستدرك، عن أنس بن مالك: أنَّ رسول الله - ﷺ - قال: «كنت نهيتكم عن زيادة القبور، ألا فزوروها، فإنها ترق القلب، وتدمع العين، وتذكر الآخرة. ولا تقولوا هجراً».

كما في الفتح الكبير: (٢/ ٣٣٤). وانظر فيض القدير: (٥/ ٥٦).

وأخرج ابن ماجة عن ابن مسعود، أن رسول الله - ﷺ - قال: «كنت نهيتكم عن زيارة =

الرابعةَ فاقتُلُوه»؛ ثُم حُمِلَ إليه من شرِبها الرابعةَ: فلم يقتلهُ[1].

***

والثالث:

نسخُ خبرِ الواحدِ بالخبرِ المقطوعِ [1]؛ ولا شكَّ فيه.

***

=القبور، فزوروا القبور: فإنها تزهد في الدنيا، وتذكر الآخرة». كما في الفتح الكبير: (٢/٣٣٤)، وانظر: فيض القدير (٥/٥٥) ومن طريق أبي بريدة أورد صاحب «الاعتبار» ص(٩٩-١٠٠) نحو ما تقدم وقال: هذا حديث حسن صحيح أخرجه مسلم.

(٢) أخرج أحمد في المسند، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله - ﷺ -: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه». قال عبد الله: «إيتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة، فلكم عليَّ أن أقتله». كما في منتقى الأخبار (٢/٧٣٠).

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة، عن معاوية: أن نبي الله - ﷺ - قال: «إذا شربوا الخمر فاجلدوهم، ثم إذا شربوا فاجلدوهم، ثم إذا شربوا الرابعة فاقتلوهم». قال الترمذي: إنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعده. كما في المنتقى (٢/٧٣٠).

وعن جابر، عن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «إن شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه». ثم أُتي النبيّ - ﷺ - بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة، فضربه ولم يقتله. (كما في المنتقى: ٢/٧٣١).

وروى أبو داود عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب، «أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه». فأتي برجل قد شرب - فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده ورفع القتل، وكانت رخصة». وذكره الترمذي بمعناه. كما في المنتقى (٢/٧٣١).

وروى أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه». وزاد أحمد: «قال الزهري: فأتي رسول الله - ﷺ - بسكران في الرابعة، فخلى سبيله». كما في المنتقى (٢/٧٣١).

(٢) في ل زيادة: «به».

[و[1]] الرابعُ:

نسخُ [الخبـر[2]] المتـواتـر[3]؛ وهـو جائزٌ - في العقلِ - غيرُ واقعٍ - في السمع - عندَ الأكثرينَ: خلافاً لبعضِ أهل الظاهرِ.

***

لنـــا:

أنَّ الصحابةَ - رضي الله عنهم - كانت تَتركُ خبرَ الواحدِ إذا رفعَ[4] حكمَ الكتابِ[5]؛ قالَ عمرُ - رضي الله عنهُ -: «لا ندعُ كتابَ ربِّنا، وسنَّة نبيِّنا لقولِ[6] امرأةٍ، لا ندري: أصدقت أم كذبتْ».

وهذا الاستدلالُ ضعيفٌ؛ لأنَّا نقولُ: هبْ أنَّ [هذا[7]] الحديثَ(*) دلَّ على أنَّهم ما قبلوا ذلكَ الخبرَ في نسخِ المتواترِ - فكيفَ يدلُّ على إجماعِهم على أنَّهم ما قبلوا خبراً من أخبارِ[8] الآحاد في نسخِ المتواترِ؟

***

[و[9]] احتجَّ أهلُ الظاهرِ، بوجوهٍ:

الأوَّلُ:

أنَّه جازَ تخصيصُ المتواترِ [بالآحاد[10]]: فجازَ نسخُهُ [به[11]]؛ والجامعُ دفعُ الضرر المظنونِ.

---

(١) لم ترد الواو في آ.
(٢) لم ترد الزيادة في ح.
(٣) في ح زيادة: «أو الكتاب».
(٤) لفظ آ: «وقع»، وهو تصحيف.
(٥) في ص كتب تحتها: «المتواتر» لعلها من مقابلة مع نسخة أخرى.
(٦) لفظ ح: «يقول» ولفظ «كذبت» في قول سيدنا عمر - المراد به «أخطأت» للإجماع على عدالة الصحابة.
(٧) لم ترد الزيادة في ح.
(*) آخر الورقة (٦٥) من ص.
(٨) لفظ ح: «الأخبار».
(٩) لم ترد الواو في ص.
(١٠) سقطت الزيادة من ل.
(١١) سقطت الزيادة من آ.

الثاني[1]:

أنَّ خبرَ الواحدِ دليلٌ من أدلَّة الشرع ، فإذا صارَ معارضاً لحكمِ[2] المتواترِ: وجبَ تقديمُ المتأخِّر: قياساً على سائرِ الأدلَّةِ.

الثالث:

أنَّ نسخَ الكتابِ وقعَ بأخبارِ الآحاد من وجوهٍ:

أحدُها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾[3] الآية ـ منسوخٌ[4] بما روي بالآحاد: «أنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ نهى عن أكلِ كلِّ ذي نابٍ من السباعِ»[5].

وثانيها[6]:

قولُهُ تعالى: ﴿وأُحِلَّ لَكُم مَا وَراءَ ذَٰلِكُم﴾[7]، منسوخٌ بما روي بالآحاد: أنَّ

---

(١) في آ، ل، ي: «والثاني». (٢) لفظ آ: «يحكم».

(٣) الآية (١٤٥) من سورة «الأنعام»، وراجع: التفسير الكبير (١٦١/٤-١٦٥) ط الخيرية. وقد اعتبر هذه الآية مخصصة بآية «البقرة»، وأحال على أقواله في تفسيرها ولم يعتبر في الآية شيئاً من النسخ، وإنما هو التخصيص ومن قوله: فاعلم: أن الخطأ في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين: أحدهما: ما أخرجوه عن الآية، وهو داخل فيها، والثاني: ما أدخلوه فيها وهو خارج عنها. وذكر جملة المسائل المندرجة تحت ذلك: فراجع (٨١/٢-٩٠) من تفسيره.

(٤) كذا في آ، وفي ل، ي، ص، ح: «منسوخة».

(٥) أخرج أصحاب الكتب الستة، عن أبي ثعلبة: أن رسول الله ـ ﷺ ـ «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن أكل كل ذي مخلب من الطير». كما في الفتح الكبير (٢٧٢/٣-٢٧٣).

(٦) في ص زيادة «أن».

(٧) الآية (٢٤) من سورة «النساء» هذا ولم يسلم المصنف ـ رحمه الله ـ أن الآية منسوخة أو مخصصة بالحديث، وذكر لدفع ذلك عدة أوجه اختار أولها، وهو ما نقله عن الحسن وأبي بكر الأصم، وخلاصته: أن الآية لم تبين سوى حلّ ما سوى الأصناف المذكورة فيها في وقت =

النبيَّ - ﷺ - قال: «لا تُنكحُ المرأةُ على عمَّتها ولا على خالَتِها».

وثالثها:

قولُهُ تعالى: ﴿كُتِبَ عليكُم إذَا حَضرَ أَحَدَكُم الموتُ إنْ تَركَ خَيراً الوَصيَّةُ لِلوَلْدَينِ والأقربينَ بِالمَعرُوفِ﴾(١)، منسوخٌ بما رُوي بالآحاد من قوله - عليه الصلاة والسلامُ: «لا وصيَّة لوارثٍ»(٢).

= نزولها، أما ثبوت الحل في سائر الأوقات فلفظ الآية ساكت عنه، لم يتطرق إليه لا بنفي ولا إثبات، وطريان حرمة البعض كالمرأة وعمتها بعد ذلك ليس نسخاً ولا تخصيصاً، ثم قال: وهذا وجه حسن معقول مقرر، فراجع: التفسير (٣/١٩١) ط الخيرية.

(١) الآية (١٨٠) من سورة «البقرة»، وراجع: التفسير الكبير (٢/١١٠-١١١) ط الخيرية.

(٢) روى الإمام الشافعي هذا الحديث في الرسالة ص(١٤٠) والأم (٤/٢٧) ثم قال: «وما وصفت من أن الوصية للوارث منسوخة بآي المواريث، وأن لا وصية لوارث مما لا أعرف فيه عن أحد ممن لقيت خلافاً».

ورواه ثانياً بنفس الإسناد (٤/٣٦) ثم قال: «ورأيت متظاهراً عند عامة من لقيت من أهل العلم بالمغازي أن رسول الله - ﷺ - قال في خطبته عام الفتح: لا وصية لوارث. ولم أر في ذلك بين الناس اختلافاً».

ورواه ثالثاً: بالإسناد عينه (٤/٤٠) فقال: «فوجدنا الدلالة على أن الوصية للوالدين، والأقربين الوارثين منسوخة بآي المواريث من وجهين:

أحدهما: أخبار ليست بمتصلة عن النبي - ﷺ - من جهة الحجازيين، منها: أن سفيان بن عيينة أخبرنا عن سليمان الأحول عن مجاهد أن النبي - ﷺ - قال: لا وصية لوارث. وغيره يثبته بهذا الوجه. ووجدنا غيره قد يصل فيه حديثاً عن النبي - ﷺ - بمثل هذا المعنى. ثم لم نعلم أهل العلم في البلدان اختلفوا في أن الوصية للوالدين منسوخة بآي المواريث». وانظر: هامش الرسالة ص(١٤٠).

ورواه الترمذي في (٢/١٦) ط بولاق ضمن حديث خطبته - عليه الصلاة والسلام - في حجة الوداع. وقال: حديث حسن صحيح. ورواه أحمد في المسند (٥/٢٦٧) وأبو داود (٣/٧٣) وابن ماجه (٢/٨٣) والبيهقي (٦/٢٦٤) كلهم من طريق إسماعيل بن عياش. على ما في هامش الرسالة ص(١٤١).

ورواه الترمذي أيضاً (٢/١٦) من طريق قتادة، وقال: حديث حسن صحيح. =

ورابعُها:

أنَّ الجمعَ بين وضعِ الحمل والمدَّة، منسوخٌ بأحد الأجلين.

وإذا ثبتَ نسخُ الكتابِ بخبر الواحدِ: وجبَ [جوازُ[1]] نسخِ [الخبرِ[2]] المتواترِ(*)؛ لأنَّه[3] لا قائلَ بالفرقِ.

***

الرابعُ[4]:

أنَّ أهلَ «قبا»[5] قبلوا نسخَ القبلةِ بخبرِ الواحدِ، ولم ينكر الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ ذلك[6].

= ورواه أيضاً ابن سعد في الطبقات (٢/ق ١/١٣١-١٣٢) وأحمد في المسند بأحد عشر إسناداً (٤/١٨٦-١٨٧، و٢٣٨-٢٣٩) والنسائي (٢/١٢٨) وابن ماجه (٢/٨٢-٨٣) والدارمي (٢/٤١٩)، والبيهقي (٦/٣٦٤) كلهم من طريق قتادة.

وقال الحافظ في الفتح (٥/٢٧٨) بعد أن ذكر أحاديث أُخر في الباب: «ولا يخلو إسناد كل منها عن مقال، لكن مجموعها يقتضي أن للحديث أصلاً بل جنح الإمام الشافعي في الأم إلى أن هذا المتن متواتر... ثم قال: «وقد نازع الفخر في كون هذا الحديث متواتراً» فانظر: التفسير الكبير (١/٦٤٠-٦٤١) ط بولاق.

وقد وذهب ابن حزم أيضاً إلى أن هذا المتن متواتر، فقال في المحلَّى (٩/٣١٦): لأن الكواف نقلت أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا وصيَّة لوارث». على ما في هامش الرسالة ص(١٤٢).

وأخرج الدارقطني في السنن، عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا وصية لوارث» كما في الفتح الكبير (٣/٣٤٩). وانظر فيض القدير: (٦/٤٤٠).

(١) سقطت الزيادة من ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٢٠١) من ل.

(٣) عبارة ح: «ضرورة أن».

(٤) في ل، آ، ي: «ولأنه».

(٥) قبا، بالضم اسم بئر عرفت بها، وهي مساكن بني عمرو بن عوف من الأنصار، وألفه واو، ويمد ويقصر، ويصرف، وهي قرية على ميلين من المدينة، وفي فضائل مسجدها أحاديث كثيرة، وقيل: إنه هو المراد بقوله تعالى: ﴿لَمَسجدٌ أُسِّس على التَّقوى من أوَّلِ يومٍ أحقُّ أن تقوم فيه﴾ الآية (١٠٨) من سورة «التوبة»، راجع: معجم البلدان (٧/٢٠).

(٦) الأحاديث في تحويل القبلة كثيرة منها ما رواه الإمام الشافعي في الرسالة =

الخامس:

أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ كانَ ينفذُ آحاد الولاةِ إلى الأطرافِ وكانوا يبلِّغون الناسخَ والمنسوخَ.

***

[و[1]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ الفرقَ بين النسخِ والتخصيصِ، واقعٌ بإجماعِ الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ وللخصمِ أنْ يمنعَ وجودَ هذا الإجماعَ، كما سبقَ[2].

وعن الثاني:

أنَّ المتواترَ مقطوعٌ في متنهِ، والآحادُ ليسَ[3] كذلكَ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ هذا التفاوتُ مانعاً من ترجيحِ [خبر[4]] الواحدِ؟.

وأمَّا [الآياتُ[5] ـ فـ] قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِليَّ(*)

= (١٢٣ـ١٢٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن النبي قد أنزل عليه الليلة قرآن. وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة».

والحديث رواه البخاري في كتاب الصلاة وفي كتاب التفسير من طريق مالك (١/٤٢٤، ١٣١/٨) من فتح الباري. ورواه مسلم في كتاب الصلاة من طريق مالك أيضاً (١/١٤٨). ورواه الشافعي في الأم أيضاً عن مالك (١/٨١ـ٨٢). ورواه أحمد في المسند (رقم/٥٨٢٧، ٢/١٠٥) وفيه: «وقد أمر أن يتوجه إلى الكعبة قال: فاستداروا» على ما في هامش الرسالة ص(١٢٣ـ١٢٤).

(١) لم ترد في ص.

(٢) يشير إلى ما تقدم في ص (**٣٣٣**) من رد سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ لحديث فاطمة بنت قيس، واعتبار البعض له مستنداً لإجماع الصحابة على عدم قبول خبر الآحاد في نسخ المتواتر.

(٣) لفظ ح: «ليست».

(٤) ساقط من آ.

(٥) سقطت من ل.

(*) آخر الورقة (١٨٢) من ح.

محرّماً﴾[1] إنّما يتناولُ الموحَى[2] إليه إلى تلك الغايةِ، ولا يتناولُ ما بعد ذلكَ، فلم يكن النهيُ الواردُ ـ بعده ـ نسخاً.

وعن الثانية:

أنّا إنّما خصّصنا قولَهُ تعالى: ﴿وأُحِلَّ لكُمْ مَّا وراءَ ذٰلِكُم﴾[3] بقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «لا تُنكحُ المرأةُ على عمّتها» لتلقّي الأمّةِ هذا الحديث بالقبولِ [وأيضاً ـ غيرُ ممتنعٍ أنْ يكونَ الخبرُ مقارناً، فقبلوه مخصّصاً، لا ناسخاً[4]].

***

وعن الثالثة[5]:

[أنّه[6]] يجوزُ أنْ يصدرَ[7] الإجماعُ عن خبرٍ، ثم لا ينقلُ ذلكَ الخبرُ أصلًا: استغناءً بالإجماعِ عنهُ[8] وإذا جازَ ذلكَ: فالأولى[9] أنْ يجوزَ[10] أنْ يصدرَ إجماعُهم عن خبرٍ، ثم يضعف نقلُهُ؛ [استغناءً بالإجماع عنهُ.

وإذا كانَ كذلكَ لم يمتنع أنْ يكونَ هذا الخبرُ مقطوعاً به ـ عندهم ـ ثم يضعُفُ نقلُهُ[11]] لإجماعهم على العملِ بموجَبِهِ.

***

وهذا هو **الجوابُ** ـ أيضاً ـ عن الرابعة[12].

***

(١) الآية (١٤٥) من سورة «الأنعام». (٢) لفظ ي، ح: «الوحي».

(٣) الآية (٢٤) من سورة «النساء».

(٤) ما بين المعقوفتين لم أجده في غير ص من النسخ، ورجّحت إثباته، لأنّه وإن كان قد ضعّفه فقد ذكره في التفسير (٣/١٩١). ط الخيرية.

(٥) كذا في ح، وفي ل، آ، ص: «وعن الثالث»، وفي ي: «وعلى الثالث».

(٦) هذه الزيادة من ص. (٧) لفظ آ: «ينعقد». (٨) لفظ ح: «منه».

(٩) كذا في ل، آ، وفي ي، ص، ح: «فأولى».

(١٠) لفظ آ: «يكون». (١١) ساقط من ل.

(١٢) يريد بذلك الآية الرابعة مما ظن أهل الظاهر أنها منسوخة بخبر آحاد، أقول: ولا =

والجوابُ عن: الحجَّة الرابعة:

لعلَّ رسولَ الله ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ أخبرهم بذلك قبل وقوع الواقعة، فلهذا قبلوا خبر الواحد(1)، أو(2) لعلَّه انضمَّ إليه ـ من القرائن ـ ما أفادَ العلمَ، نحو كونِ المسجدِ قريباً من الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ وارتفاع الضجَّة في ذلك.

***

[و(3)] **الجوابُ عن: الحجَّة الخامسة:**

أنَّا سنبيِّن(*) ضعفَها ـ في بابِ خبرِ الواحدِ ـ إن شاء الله تعالى.

***

المسألةُ الثانيةُ:

قال الأكثرون: يجوزُ نسخُ الكتابِ ـ ودليلُه: ما ذكرناه في الردِّ على أبي مسلم الأصفهانيِّ(4).

***

بقي ـ هاهنا ـ أمران:

= وجه لاستدلال أهل الظاهر بالآية المشار إليها، ولا داعي لتكلف جواب على مدعاهم فهنا آيتان هما: قوله تعالى: ﴿والمُطلَّقات يتربَّصن بأنفسهنَّ ثلاثةَ قروء﴾ الآية (٢٢٨) من سورة «البقرة»، وقوله تعالى: ﴿وأُولات الأحمال أجلهنَّ أن يضعْنَ حملهنّ﴾ الآية (٤) من سورة «الطلاق»، فاعتبر البعض أن بين الآيتين تعارضاً من حيث الجملة فمن العلماء من قال يُجمع بينهما بحمل الأجل على غير الحوامل وهناك من ذهب إلى أنه يجب الأمران، وأما الحديث الذي ادعوا كونه ناسخاً بتعيين أحد الأجلين ـ فهو حديث فاطمة بنت قيس ـ الذي تقدم في ص(٣٣٣)، وأما قوله تعالى: ﴿متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ الآية (٢٤٠) من سورة «البقرة»، فهو من باب تخصيص القرآن بالقران.

(١) في غيرِ ي زيادة: «فيه».

(٢) لفظ آ: «و».

(٣) لم ترد الواو في ص.

(*) آخر الورقة (١٨٧) من آ.

(٤) انظر ما تقدم في ص (٣٠٧).

أحدُهما:

أنَّه يجوزُ نسخُ السنَّةِ بالقرآن. وهو أيضاً ـ واقعٌ.

[و[1]] قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: لا يجوزُ[2].

***

احتجَّ المثبتونَ، بأمورٍ:

أحدُها[3]:

أنَّ التوجُّهَ إلى بيتِ المقدس كان واجباً ـ في الابتداء ـ بالسنَّة؛ لأنَّه ليسَ في القرآنِ ما يُتوهَّمُ [كونُهُ[4]] دليلاً [عليه[5]]، إلَّا قولُهُ تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وجهُ اللهِ﴾[6]، وذلكَ لا يدلُّ عليه: لأنَّها تقتضي[7] التخيير بين الجهاتِ.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: التوجُّه إلى بيتِ المقدسِ وقعَ في الأصلِ بالكتابِ، إلَّا أنَّه نُسخَتْ[8] تلاوتُهُ، كما نُسِخَ حكمُهُ ـ فإنَّه[9] لا دليلَ يمنعُ من [هذا[10]] التجويزِ؟.

سلَّمنا أنَّ التوجُّه إلى بيت المقدسِ وقعَ بالسنَّة، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يُقالَ: وقعَ[11] نَسخُهُ ـ أيضاً ـ بالسنَّةِ؟ وليس من حيثُ ثبتَ التوجُّهِ إلى الكعبةِ بالكتاب [ما يُوجِبُ أنْ يكونَ التحويلُ عن بيتِ المقدس بالكتاب[12]]؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّه حُوِّلَ عن بيت المقدسِ، ثمَّ أُمِر بالتوجُّه إلى الكعبةِ، ولهذا كان يقلِّبُ وجهَهُ في السماءِ، لا لوجه سوى أنَّه قد حُوِّلَ عن الجهةِ التي كان يتوجَّهُ إليها، ويَنتظرُ ما

(١) لم ترد الواو في ل.

(٢) راجع: الرسالة ص(١٠٨) فقرة (٣٢٤)، وتأمل جيداً قول الإمام ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) في ل زيادة: «وهو».

(٤) هذه الزيادة من ص.

(٥) لم ترد في ي.

(٦) الآية (١١٥) من سورة «البقرة».

(٧) عبارة ي: «لأنه يقتضي».

(٨) لفظ ح: «نسخ».

(٩) في ل، ي، آ: «وإنه».

(١٠) سقطت من ل.

(١١) كذا في ح، وفي غيرها: «حصل».

(١٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، وقوله: «يوجب» في غير ح «يجب»، ولفظ «عن» أبدل في غير ح بـ«إلى».

يُؤمَرُ به من بعدُ، فأُمِرَ بالتوجُّه إلى الكعبة؛ فإنْ لم يكن ذلك هو الظاهرُ: فهو مُجوَّزٌ[1] وهذا كافٍ في المنعِ من الاستدلال.

وثانيها:

قولُهُ تعالى: ﴿فَالئَـنَ بـٰشِروهُنَّ وابْتَغوا ما كَتَبَ الله لَكُمْ﴾[2] [وهو[3]] نسخٌ [لـ[4]] تحريم(*) المباشرة، وليس التحريمُ في القرآن.

وثالثها:

نسخُ صوم [يوم[5]] عاشوراء بصومِ رمضانَ، وكان صومُ عاشوراءَ ثابتاً بالسنَّةِ.

ورابعها:

صلاةُ الخوفِ وردت[6] في القرآنِ ناسخةً[7] لِما ثبتَ بالسنَّةِ[8] من جوازِ تأخيرها إلى انجلاء القتال، حتَّى قال ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يَومَ الخندقِ: «حشَى الله قبورَهُم ناراً»[9] لحبسِهم عن الصَّلاةِ.

---

(١) اسم مفعول من «جوز»، وصحف في آ إلى: «تجوز».

(٢) الآية (١٨٧) من سورة «البقرة».

(٣) هذه الزيادة من ص.

(٤) لم ترد اللام في ل، ح.

(*) آخر الورقة (١١٩) من ي.

(٥) لم ترد الزيادة في ص.

(٦) في غير ح: «ورد».

(٧) في غير ح: «ناسخا».

(٨) في آ: «من السنة».

(٩) في تأخير رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صلاته يوم الخندق أحاديث كثيرة ـ منها: حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه الإمام الشافعي في الرسالة (١٨٠-١٨١) بلفظ ـ قال: «حبسنا يوم الخندق عن الصلاة، حتى كان بعد المغرب بهُوِيٍّ من الليل، حتى كفينا، وذلك قول الله: ﴿وكَفَى الله المؤمنين القتال، وكان الله قوياً عزيزا﴾ الآية (٢٥) من سورة «الأحزاب»، فدعا رسول الله بلالا فأمره فأقام الظهر فصلاها، فأحسن صلاتها، كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلاها هكذا، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك أيضاً، قال: وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف ﴿فرجالاً أو ركبانا﴾ الآية (٢٣٩) من سورة «البقرة»، ورواه أيضاً في الأم (١/٧٥).

ورواه أيضاً الطيالسي وأحمد والنسائي على ما في هامش الرسالة وأخرج الهمذانيّ في =

وخامسُها:

قولُهُ تعالى: ﴿فلا تَرجِعُوهُنَّ إلى الكُفَّارِ﴾[1]، نسخٌ لما قرَّره[2] رسولُ الله ـ ﷺ ـ: «من العهدِ والصلح»[3].

***

واعلم: أنَّ السؤالين المذكورين واردان[4] في الكلِّ[*]:

ومن الجُهَّال من قدحَ ـ في هذين السؤالين ـ وقالَ: لا حاجةَ [بنا[5]] إلى تقدير سنَّةٍ خافيةٍ مندرسةٍ، ولا ضرورةَ ـ فلِمَ نُقدِّرُهُما[6][7]؟.

وهذا جهلٌ عظيمٌ؛ لأنَّ المستدِلَّ لا بدَّ له من تصحيحِ مقدِّماتِهِ بالدلالةِ، فإذا عجزَ عنها: لم يتمَّ دليلُهُ.

***

[و[8]] احتجَّ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ للنَّاسِ ما نُزِّلَ

= الاعتبار (٨٨ـ٨٩) عن عبد الله ـ قال شغل المشركون رسول الله ـ ﷺ ـ عن صلاةِ العصر حتى اصفرَّت الشمس أو احمرّت فقال: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، ملأ الله قبورهم وأجوافهم ناراً، أو قال: حشى الله قبورهم وأجوافهم نارا». قال: وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم، قلت: وهو فيه (٥/١٢٧ـ١٢٨) ط المصرية وأخرجه البخاري في الجهاد وفي المغازي وفي الدعوات والتفسير فانظر بهامش الفتح (٧/٣١٢) والترمذي (٨/١٧٢) برقم (٢٩٨٧)، وسنن أبي داود (١/٢٨٧) برقم (٤٠٩)، وابن ماجه (١/٢٢٤) برقم (٦٨٤)، والنسائي (١/٢٣٦) ط دار الفكر ومسند الإمام أحمد (١/٧٩، ٨١، ١١٣)، ومواضع أخرى.

(١) الآية (١٠) من سورة «الممتحنة».

(٢) في ل، آ حرفت إلى: «بما».

(٣) يريد صلح الحديبية.

(٤) في آ: «وردا»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٢٠٢) من ل.

(٥) هذه الزيادة من آ.

(٦) عبارة آ: «ولا تقررهما»، وهو تحريف.

(٧) لعل المصنف ـ رحمه الله ـ يعني نحو النقشواني صاحب التلخيص، والتبريزي صاحب التنقيح فانظر أقوالهما عن هذين السؤالين في النفائس (٢/٢٧٨ـ آ) وانظر ما قاله الأصفهاني في الكاشف (٣/١٠٣ـ ب ـ١٠٤ آ).

(٨) لم ترد الواو في ص.

إليهم﴾(١)؛ وهـذا يدلُّ على أنَّ كلامَهُ بيانٌ للقرآن، والناسخُ بيانٌ للمنسوخِ، فلو(٢) كانَ القرآنُ ناسخاً للسنَّةِ: لكانَ القرآنُ بياناً للسنَّةِ، فيلزمُ(٣) كونُ كلٍّ واحدٍ منهما(٤) بياناً للآخر.

***

[و(٥)] **الجوابُ:**

ليسَ في قولـه تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾(٦) دليلٌ على أنَّه لا يتكلَّمُ إلَّا بالبيانِ، كما(٦) [أنَّكَ(٧)] إذا قلتَ: «إذا دخلتُ الدارَ لا أسلِّمُ(٨) على زيدٍ»، ليس فيه أنَّك لا تفعل فعلاً آخر.

[سلَّمنا أنَّ السنَّة كلَّها بيانٌ، لكنَّ البيانَ ـ هو الإبلاغُ، وحملُهُ على هذا أولى؛ لأنَّه عامٌّ في كلِّ القرآنِ. أمَّا(٩)] حملُهُ على بيانِ المرادِ ـ فهو تخصيصٌ ببعضِ ما أنزلَ، وهو: ما كان مجملاً، أو عامّاً(١٠) مخصوصاً. وحملُ اللَّفظِ على ما يطابِقُ الظاهرَ، أولى من(*) حملِهِ على ما يوجِبُ تركَ الظاهر(١١). والله أعلمُ.

***

---

(١) الآية (٤٤) من سورة «النحل».

(٢) كذا في ص، وفي غيرها: «ولو».

(٣) في ل، ح زيادة: «منه».

(٤) في ح، ص: «من القرآن والسنّة»، وما أثبتناه أنسب.

(٥) لم ترد الواو في ص.

(٦) لفظ ح: «لما».

(٧) لم ترد الزيادة في ي.

(٨) لفظ ي: «تسلم».

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(١٠) في غير ح: «عموما».

(*) آخر الورقة (١٨٣) من ح.

(١١) كثر الكلام حول مذهب الإمام الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ في هذه المسألة، ونحن ننقل لك بعض أقوالهم مع نص قوله ـ رضي الله عنه ـ مع بيان ما يُفهم منه ليتبين لك ـ: أنهم صعَّبوا أمراً سهلاً، وبالغوا في غير عظيم.

قال ابن السبكي في الإبهاج (٢/١٥٩-١٦٠) وقد استنكر جماعة من العلماء ذلك منه ـ رضي الله عنه ـ حتى قال الكيـالهراسي: «هفوات الكبار على أقدارهم ومن عد خطؤه: عظم قدره». وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، =

. . . .

= فلما وصل إلى هذا الموضع قال: «هذا الرجل كبير، لكن الحق أكبر منه». قال: والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، كيف وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه، وأول من أخرجه قالوا: لا بد أن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل، فتعمَّقوا في محامل ذكروها، وأورد **الكيـالهراسي بعضها**. ثم قال: واعلم أنهم صعبوا أمرا سهلاً، وبالغوا في غير عظيم، وهذا إن صح عن الشافعي فهو غير منكر، وإن جبن جماعة من الأصحاب عن نصرة هذا المذهب فذلك لا يوجب ضعفه. ولقد صنف شيخ الدنيا أبو الطيب سهل بن أبي سهل الصعلوكي كتاباً في نصرة هذا القول، وكذلك الأستاذان الكبيران أبو إسحاق الاسفراييني، وتلميذه أبو منصور البغدادي، وهما: من أئمة الأصول والفقه، وكانا من الناصرين لهذا الرأي.

وقبل بيان المراد بقول الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لا بد من نقل قوله. فقد ورد في الرسالة ص(١٠٨-١١٣) قوله: «.. وهكذا سنة رسول الله: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله. ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ـ: لسنَّ فيما أحدث الله إليه، حتى يبيِّن للناس: أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها. وهذا مذكور في سنته ﷺ».

ثم قال: «فإن قال: أفيحتمل أن تكون له سنة مأثورة قد نسخت، ولا تؤثر السنة التي نسختها»؟: وأجاب عن هذا السؤال بقوله: «فلا يحتمل هذا، وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه، ويترك ما يلزم فرضه؟ ولو جاز هذا: خرجت عامة السنن من أيدي الناس: بأن يقولوا: لعلها منسوخة». ثم قال بعد ذلك: «فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قيل: لو نسخت السنة بالقرآن: كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على الناس: بأن الشيء ينسخ بمثله».

ثم قال ـ رضي الله عنه ـ: «ولو جازَ أنْ يقالَ: قد سنَّ رسول الله، ثم نسخ سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة ـ: جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها: قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿أحلَّ اللهُ البيع وحرَّم الربا﴾ الآية (٢٧٥) من سورة «البقـرة»، وفيمن رجم من الـزنـاة: قد يحتمل أن يكونَ الرجم منسوخاً: لقول الله: ﴿الزَّانية والزَّاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جلدةٍ﴾ الآية (٢) من سورة «النور».. الخ. ومما نقلناه من كلام الإمام يتبين لنا ما يلي:

(١) أن الإمام قرر بوضوح: «أن الشيء لا ينسخ إلا بمثله».

(٢) أن الإمام فيما قاله، لم يكن يتحدث عن الناسخ والمنسوخ ـ من حيث الواقع، ونفس الأمر ـ وإنما كان حديثه عن الحكم بالنسخ. =

= (٣) لم يكن كلام الإمام عن جواز نسخ السنة بالقرآن، أو العكس حديثاً عن الجواز أو عدمه من حيث العقل، أو السمع.

فإن حديثه لا يمكن حمله إلا على أنه بيان لكيفية الحكم بنسخ السنة.

وعلى هذا فيمكن القول: بأن معظم الذين تحدثوا عن رأي الإمام في هذه المسألة، تحدثوا عنه وفي أذهانهم أقوال العلماء الآخرين ونزاعاتهم في المسألة، ولذلك فهموا من قول الإمام أنَّه قول مقابل للأقوال المنقولة عن الأئمة الأخرين، مع أننا نرى أن قوله إنما هو في أمر آخر، غير أمر «الجواز والامتناع والوقوع» التي عليها مدار أقوال الآخرين. وإنما هو في حكم المجتهد بالنسخ: متى يحكم به؟.

فالإمام لا يرى للمجتهد الحق بأن يحكم بأنَّ هذه السنة منسوخة بالقرآن ولا العكس، وإنما يحكم بنسخ السنّة إذا وجد سنة مماثلة تصلح ناسخة لها، وآنذاك تكون الآية مقوِّية للحكم بنسخ تلك السنّة. وكذلك الحال بالنسبة للقرآن: فإن المجتهد لا يحق له أن يحكم بأن الآية منسوخة إلا إذا وجد آية تصلح ناسخة لها، وتكون السنة الواردة في الموضوع مبينة لكون الآية الناسخة ناسخة، والمنسوخة منسوخة والإمام حين قرر ذلك كان يهدف إلى حماية أحكام كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من أي تغيير أو تعطيل من قبل من تحدثه بذلك نفسه تحت ستار النسخ.

وقد ذكر الماوردي في أدب القاضي (١/٣٤٨) ثلاثة أوجه تصلح لإيضاح قول الإمام ـ رضي الله عنه ـ وهي:

(١) أنه لا توجد سنة إلا ولها في كتاب الله ـ تعالى ـ أصل كانت السنة فيه بياناً لمجمله، فإذا ورد الكتاب بنسخها: كان نسخاً لما في الكتاب من أصلها، فصار ذلك نسخ الكتاب بالكتاب.

(٢) أن الله تعالى يوحي إلى رسوله بما يخفيه عن أمته، فإذا أراد نسخ ما سنَّه الرسول ـ ﷺ ـ أعلمه به حتى يظهر نسخه، ثم يرِدُ الكتاب بنسخه تأكيداً لنسخ رسوله: فصار ذلك نسخ السنّة بالسنّة.

(٣) أن نسخ السنة بالكتاب يكون أمراً من الله ـ تعالى ـ لرسوله بالنسخ، فيكون الله ـ تعالى ـ هو الآمر به، والرسول هو الناسخ له، فصار ذلك نسخ السنة بالكتاب والسنة. ا.هـ.

ولقد اقترب ابن السبكي كثيراً إلى فهم مراد الإمام ـ رضي الله عنه ـ حيث قال في جمع الجوامع (٢/٧٨-٧٩): «وحيث وقع (نسخ القرآن) بالسنة فمعها قرآن (عاضد لها يبين توافق =

= الكتاب والسنة) أو (نسخ السنّة) بالقرآن فمعه سنة عاضدة (له) تبين توافق الكتاب والسنة.
ا. هـ. وما بين الأقواس للشارح الجلال. وراجع قول الجلال أيضاً في ص ٨٠

ومما يعضد نحو قول ابن السبكي ما قاله الإمام ـ رضي الله عنه ـ بعد الكلام عن صلاة الخوف، حيث قال: «وفي هذا دلالة على ما وصفت قبل هذا، في هذا الكتاب (يعني الرسالة): من أن رسول الله إذا سن سنة، فأحدث الله إليه في تلك السنة نسخها أو مخرجا إلى سعة منها: سن رسول الله سنة تقوم الحجة على الناس بها، حتى يكونوا إنما صاروا من سنته إلى سنته التي بعدها.

فنسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلى أن يصلوها ـ كما أنزل الله وسن رسوله ـ: في وقتها، ونسخ رسول الله سنته في تأخيرها بفرض الله في كتابه ثم بسنته، صلاها رسول الله في وقتها، كما وصفت». فانظر الرسالة ص(١٨٣ـ١٨٤).

وقد تطرق باحث محدث هو: السيد حسن أحمد علي مرعي إلى هذه المسألة في رسالته ـ «نظرية النسخ في الشريعة الإسلامية».

فاختار لتأويل ما قاله الإمام الشافعي قول ابن السبكي، وذلك في ص(٢٦٨) من رسالته، ولكنه عاد في ص(٢٧٥) فقرر: أن الرافع للحكم هو الذي يجب أن يسمى ناسخاً، وهو الذي حصل به النسخ، وذلك هو القرآن». وبذا وقع في نوع من التناقض بين ما اختاره محملاً لكلام الإمام، وبين تفسيره له.

ولما تطرق إلى «نسخ تأخير الصلاة عن وقتها بشرع صلاة الخوف» وهي من أهم الوقائع التي تمسك بها القائلون بنسخ السنّة بالقرآن جوازاً ووقوعاً.

ذكر قول الإمام ـ الذي نقلناه ـ وتمسك بقوله ـ رضي الله عنه ـ: « . . . ونسخ رسول الله سنته في تأخيرها بفرض الله في كتابه ثم بسنته، صلاها رسول الله في وقتها، كما وصفت».

فتعلق الباحث المذكور باستعمال الإمام لكلمة «ثم» ـ وهي للترتيب والتراخي ـ على أن الناسخ إنما هو القرآن. فانظر ص(٢٧٨ـ٢٧٩) من رسالته.

ولو كان الأمر كما ذهب إليه الباحث الكريم: لما استحق كل ما أثير حوله من جدل. وقول الإمام: « . . . حتى يكونوا إنما صاروا من سنته إلى سنته» صريح في منع هذا الذي ذهب إليه الباحث.

ولا نرى في قوله ـ رضي الله عنه ـ في واقعة «صلاة الخوف» إلا ما ذهبنا إليه: من أن الحكم بنسخ سنة رسول الله ـ ﷺ ـ وهي تأخير الصلوات إلى ما بعد الفراغ من المعركة، كما فعل يوم الأحزاب، ـ: تمسكاً بالمواقيت واستقبال القبلة ـ لم يتم بمجرد نزول آيات «صلاة =

المسأَلة الثالثةُ:

نسخُ الكتابِ بالسنَّةِ المتواترةِ - جائزٌ [و[1]] واقعٌ.

وقال الشافعيُّ - رضي الله عنه -: لم يقع[2].

***

[3]احتجَّ المثبتون - بصورتين[4]:

إحداها[5]:

أنَّـه كان الـواجبُ على الـزانية الحبسَ في البيوتِ؛ لقـولـه تعـالى: ﴿فَأَمسِكُوهنَّ في البُيوتِ حَتَّى يتوفَّـهنَّ الموتُ﴾[6]، ثم إنَّ الله - تعالى - نسخَ ذلك بآيةِ الجلدِ، ثم إنَّه - ﷺ - نسخَ الجلدَ بالرجمِ.

***

= الخوف» بل بعد بيان رسول الله - ﷺ - لهذه الآيات حين صلى صلاة الخوف لأول مرة (يوم ذات الرقاع) وبذلك تعاضد ما قاله الله تعالى في كتابه، مع ما بينه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بسنته على نسخ السنة السابقة. والله أعلم. وراجع: الرسالة ص(١٨٠-١٨٦).

(١) لم ترد الواو في غير ص.

(٢) راجع: الرسالة ص(١٠٦-١٠٨) حيث قال - رضي الله عنه -: «... وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه مجملًا»، ثم ذكر بعد ذلك أدلته.

(٣) في ي، آ، ح زيادة: «و».

(٤) في سائر الأصـول «بصـور» وكذلك فيما ذكر في الشرحين من المتن، وما ذكره صورتان فقط: فاقتضى التصحيح.

(٥) كذا في ي، وفي النسخ الأخرى: «أحدها».

(٦) الآية (١٥) من سورة «النساء»، واختلف القائلون بأن هذه الآية منسوخة على قولين: الأول أنها نسخت بحديث عبادة بن الصامت - انظره في الرسالة ص(٢٤٧) - والقول الثاني أنها نسخت بآية الجلد. انظر تفسير الإمام المصنف (١٦٧/٣) ط الخيرية.

فإنْ قلتَ: بل نسخَ ذلك بما كان قرآناً[1] ـ وهو قوله: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فَارجُمُوهُما ألبتَّةَ»[2].

قلتُ: إنَّ ذلك لم يكنْ قرآناً، [و[3]] يدلُّ عليه: أنَّ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ [قال[4]]: «لولا [أنْ[5]] يقولَ الناسُ: إنَّ عمرَ[6] زادَ في كتاب الله شيئاً ـ لألحقتُ ذلك بالمصحفِ»، ولو كان ذلك قرآناً ـ في الحالِ، أو كان[7] ثم نُسِخَ ـ: لما قالَ ذلك.

***

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لمَّا نسخَ الله ـ تعالى ـ تلاوتَه، وحكمَ بإخراجِهِ من المصحفِ: كفى ذلك في صحَّة قول عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يلزم منه(*) القطعُ بأنَّه لم يكن ألبتَّةَ قرآناً.

***

وثانيها:

نسخُ الوصيَّةِ للأقربين[8]، بقوله ـ عليه السلامُ ـ: «لا وصيَّةَ لوارثٍ»؛ لأنَّ آيةَ المواريثِ[9] لا تمنعُ الوصيَّةَ: إذ الجمعُ ممكنٌ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ كونَ الميراثِ حقاً للوارثِ يمنعه من صرفه إلى الوصيَّةِ ـ فثبتَ: أنَّ آيةَ الميراثِ مانعةٌ[10] من الوصيَّةِ؛ ولأنَّ[11] قولَهُ ـ ﷺ ـ «لا وصيَّةَ

(١) عبارة ح: «هو قرآن».

(٢) انظر ص (٣٢٢) من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٣) هذه الزيادة من آ. (٤) سقطت من ي.

(٥) سقطت من آ. (٦) في آ زيادة: «قد».

(٧) في ل، ي، آ، ح زيادة: «ذلك»، وحذفها أنسب.

(*) آخر الورقة (١٧٩) من آ.

(٨) يعني: الوصيّة الثابتة بآية سورة البقرة (١٨٠).

(٩) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الميراث»، يريد بآية المواريث الآية (١١) من سورة «النساء».

(١٠) لفظ ص: «مانعا»، وهو تصحيف. (١١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وعلى».

لوارثٍ» خبرُ واحدٍ، إذ[1] لو قلنَا: إنَّهُ [كان[2]] متواتراً، لوجبَ أنْ يكونَ ـ الآنَ ـ متواتراً؛ لأنَّه خبرٌ في واقعةٍ مُهمَّةٍ تتوفَّرُ[3] الدواعي على نقلِهِ[4]، وما كان كذلكَ: وجبَ بقاؤهُ متواتراً، وحيثُ لم يبقَ ـ الآن ـ متواتراً: علمنا أنَّه ما كان متواتراً في الأصلِ، فالقولُ بأنَّ الآيةَ صارتْ منسوخةً [به[5]]، يقتضي نسخَ القرآنِ بخبرِ الواحدِ، وإنَّه غيرُ جائزٍ بالإجماع.

***

[و[6]] احتجَّ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ بأمورٍ:

الأوَّل[7]:

قولُهُ تعالى: ﴿ما نَنسَخْ من ءايةٍ أو نُنسِهَا نَأْتِ بخيْرٍ منها أَوْ مِثلِها﴾[8].

والاستدلالُ[9] من وجوهٍ أربعةٍ:

أحدُها:

أنَّه تعالى أخبرَ: أنَّ ما ينسخُهُ من الآياتِ ـ يأتِ[10] بخيرٍ منهُ؛ وذلكَ يُفيدُ: أنَّه ـ تعالى ـ يأتي بما هو من جنسه ـ كما إذا قالَ للإنسانِ[11]: ما آخذُ[12] منكَ من ثوبٍ[13] آتكَ[14] بخيرٍ منهُ: أنَّه يأتيه بثوبٍ من جنسه خيرٍ منهُ.

وإذا ثبتَ أنَّه لا بدَّ [وأنْ يكونَ[15]] من جنسِهِ: فجنسُ القرآن قرآنٌ.

وثانيها:

[أنَّ[16]] قولَـهُ تعالى: ﴿نَأْتِ بخيرٍ مِنها﴾، يُفيد أنَّه هو المتفرِّدُ[17] بالإتيان

(1) في غير ص، ح: «ولو». (2) سقطت من ص. (3) لفظ ح: «يتوفر».
(4) في ل، آ، ي: «نقلها». (5) سقطت من ص.
(6) لم ترد في ل، ص. (7) لفظ آ، ح: «أحدها».
(8) الآية (106) من سورة «البقرة». (9) في غير ص زيادة «به».
(10) في ل، آ، ي: «يأتي». (11) في غير آ: «لإنسان».
(12) لفظ آ: «آخذه». (13) لفظ ص: «ثوبك».
(14) كذا في ح، وفي غيرها: «آتيك»، وهو تصحيف.
(15) ساقط من آ. (16) لم ترد الزيادة في ي.
(17) لفظ غير ح: «المنفرد»، وكلاهما صحيح.

بذلك الخيرِ، وذلك هو القرآنُ ـ الَّذي هو كلامُ اللهِ ـ تعالى ـ دونَ السنَّةِ الَّتي يأتي بها الرسول عليه السلامُ.

وثالثُها:

أنَّ قولـه تعالى: ﴿نَأْتِ بخيرٍ منها﴾ يُفيدُ: أنَّ المأتيَّ به خيرٌ من الآيةِ، والسنَّةُ لا تكونُ خيراً من القرآن.

ورابعُها:

أنَّه تعالى قال: ﴿أَلَم تَعلَمْ أنَّ الله على كلِّ شيءٍ قديرٌ﴾[1]، دلَّ على أنَّ الَّذي «يأتي بخيرٍ منها» ـ هو: المختصُّ بالقدرةِ على إنزالِه، وهذا هو القرآن دونَ غيره.

***

الثاني:

قولُـهُ تعـالى: ﴿لِتُبيِّنَ للنَّـاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾[2]، فوصفَـهُ[*] بأنَّـه مُبيِّنٌ [للقرآن[3]]، ونسخُ العبادةِ رفعُها، ورفعُها ضدُّ بيانها.

الثالث:

قولُـهُ تعـالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلنـا ءَايَةً مكانَ آيـةٍ﴾[4]، أخبرَ تعالى[5] بأنَّه [هو الَّذي[6]] يبدِّل الآيةَ بالآيةِ.

الرابع:

أنَّـه تعـالى حكى عن المشركين: أنَّهم قالوا ـ عند تبديل الآيةِ بالآيةِ ـ: ﴿إنَّما أنتَ مُفترٍ﴾[7]، ثمَّ إنَّه[8] تعالى أزالَ هذا الإبهامَ بقولِهِ: ﴿قُلْ نَزَّلَه [رُوحُ

---

(١) الآية (١٠٦) من سورة «البقرة».

(٢) الآية (٤٤) من سورة «النحل».

(*) آخر الورقة (٢٠٣) من ل.

(٣) سقطت من ل.

(٤) الآية (١٠١) من سورة «النحل».

(٥) كذا في آ، وفي غيرها: «أنه تعالى».

(٦) سقطت من ي.

(٧) الآية (١٠١) من سورة «النحل».

(٨) في ص: «أن الله».

القُدُسِ من رَبِّكَ﴾، وهذا يقتضي أنَّ ما لم يُنزِّلْهُ[1]] روحُ القدسِ من ربِّه[2]، لا يكونُ مزيلاً للإبهامِ.

الخامسُ:

قولُهُ تعالى: ﴿قَالَ الَّذين لا يَرجُونَ لِقَاءَنا ائْتِ بِقُرآنٍ غَيرِ هَذا أَوْ بَدِّلْهُ قلْ ما يَكونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ من تِلقَاءِ نَفسي إنْ أَتَّبِعُ إلَّا ما يُوحَى إليَّ﴾[3] وهذا يدلُّ على أنَّ القرآنَ لا تنسخُه[4] السنَّةُ.

السادس:

أنَّ ذلكَ يُوجبُ التهمةَ والنفرةَ.

***

والجوابُ عن الوجوهِ:

الَّتي تمسَّكوا[5] بها في[6] الآيةِ الأولى - بوجهٍ عامّ، ثمَّ بما يخصُّ كلَّ واحدٍ من تلك الوجوهِ:

أمَّا العامُّ[7] - فهو: أنَّ قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بخيرٍ منها﴾[8] ليسَ فيه أنَّ ذلك الخيرَ يجبُ أنْ يكونَ ناسخاً، بل لا يمتنعُ أنْ يكونَ ذلكَ الخيرُ شيئاً مغايراً [للناسخ][9] يحصلُ[10] بعد حصول النسخ. والَّذي يدلُّ على تحقُّق[11] هذا الاحتمال: أنَّ هذه الآيةَ صريحةٌ في أنَّ الإتيانَ بذلك الخيرِ مرتَّبٌ على نسخِ

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، والآية بينهما: (١٠٢) من سورة «النحل» ولفظة «أن» أبدلت في ل، ي، آ، ب: «أنه» وكلمة «لم» أبدلت في غير ص بـ: «لا».

(2) لفظ ل، ي، آ: «ربك».

(3) الآية (١٥) من سورة «يونس».

(4) عبارة آ: **«لا ينسخه غير القرآن»**.

(5) كذا في ح، وعبارة غيرها: «ذكروها في التمسك»، ويعني بذلك الإمام رضي الله عنه - ومن وافقه.

(6) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «بالآية».

(7) لفظ آ: «العوام» وهو تصحيف.

(8) الآية (١٠٦) من سورة «البقرة».

(9) سقطت الزيادة من ل.

(10) لفظ آ: «فحصل».

(11) لفظ ل، ح: «تحقيق».

الآيةِ الأولى، فلو [كان[1]] نسخُ تلك الآيةِ مرتَّباً على الإتيان بذلك[2] الخيرِ لزمَ ترتُّبُ كلِّ واحدٍ(*) ـ منهما ـ على الآخر، وهو دورٌ.

***

وأمَّا الوجوهُ الخاصَّةُ:

فالجوابُ عن الأوَّل:

لا نسلِّم أنَّ ذلك الخيرَ لا بدَّ وأنْ يكونَ من جنسِ الآيةِ المنسوخةِ، فليسَ[3] تعلُّقهم بالمثالِ الَّذي ذكروهُ[4] أولى من مثالٍ آخرَ ـ وهو: أنْ يقولَ القائلُ: «من يلقَني بحمدٍ وثناءٍ جميلٍ ألقَهُ بخيرٍ منهُ»[5] ـ [في أنَّه[6]] لا يقتضي أنَّ الَّذي يلقاهُ [به[7]] من جنسِ الحمدِ والثناءِ، أو من قبيلِ المنحةِ والعطاءِ.

وعن الثاني:

وهو ـ أنَّ قوله: ﴿نَأْتِ بِخيرٍ منها﴾ يفيدُ أنَّهُ هو المتفرِّدُ[8] بالإتيان[9] بذلكَ الخيرِ ـ أنْ نقولَ:

المرادُ بالإتيانِ: شرعُ الحكمِ وإلزامُهُ، والسنَّةُ في ذلك كالقرآنِ: في أنَّ المثبِتَ لهما هو: الله تعالى.

وعن الثالث:

وهو قولُهُ: «السنَّةُ لا تكونُ خيراً من القرآنِ» ـ أنْ نقولَ[10]:

---

(١) سقطت من ي.

(٢) كذا في ح، وفي غيرها: «بهذا». (*) آخر الورقة (١٨٤) من ي.

(٣) عبارة ص: «وليس تعلقكم». (٤) لفظ ص: «ذكرتموه».

(٥) في ل زاد بعده قوله تعالى: ﴿مَن جاءَ بالحسنة فلهُ خيرٌ منها﴾ والراجح أنها زيادة من الناسخ، لأن المراد منع المثل المذكور سابقاً ـ وهو قوله: «ما أخذ منك من ثوب» بقول مماثل له.

(٦) ساقط من ل.

(٧) سقطت الزيادة من آ. (٨) لفظ ي: «المنفرد».

(٩) عبارة ح: «بإتيان ذلك». (١٠) لفظ آ: «يقول».

إذَا كانَ المرادُ بالخير[1] الأصلحَ في التكليفِ، والأنفعَ في الثوابِ ـ: لم يمتنع أنْ يكونَ مضمونُ السنَّةِ خيراً من مضمونِ الآيةِ.

وعن الرابع:

أنَّ النَّسخَ رفعُ الحكمِ[2] سواءٌ ظهرَ ذلك بالقرآن(*)، أو[3](*) بالسنَّةِ وعلى التقديرين: فالله تعالى هو المتفرِّدُ به.

***

[و[4]] **الجوابُ عن الحجَّة الثانية:**

أنَّ النسخَ لا ينافي البيانَ؛ لأنَّه تخصيصٌ للحكمِ[5] بالأزمانِ[6]، كما أنَّ التخصيصَ تخصيصٌ [للحكمِ[7]] بالأعيانِ.

***

[و[8]] **الجوابُ عن: [الحجَّةِ[9]] الثالثةِ:**

أنَّ الناسخَ ـ سواءٌ كانَ قرآناً أو خبراً ـ فالمبدِّلُ[10] في الحقيقةِ ـ هو الله تعالى.

***

[و[11]] **الجوابُ عن [الحجَّةِ[12]] الرابعة:**

أنَّ من يتَّهم الرَّسول ـ عليه الصَّلاةُ والسلام ـ فإنَّما[13] يتَّهمُهُ؛ لأنَّه يشكُّ[14]

---

(1) لفظ ل، ي: «من الخير».

(2) في آ: «للحكم».

(*) آخر الورقة (120) من ي.

(3) في ص: «و».

(*) آخر الورقة (180) من آ.

(4) لم ترد الواو في ص.

(5) في غير آ: «الحكم».

(6) لفظ ص: «بالزمان».

(7) سقطت الزيادة من ص.

(8) لم ترد الواو في ص.

(9) هذه الزيادة من آ.

(10) في آ: «فالمنزل»، وهو تصحيف.

(11) لم ترد الواو في ص.

(12) هذه الزيادة من آ.

(13) كذا في ح، وفي غيرها: «فإنه».

(14) لفظ ل، ي، آ: «شك».

في نبوَّتِهِ، ومن تكنْ هذه[1] حالُهُ: فالنبيُّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ مفترٍ ـ عنده ـ سواءٌ نسخَ الكتابَ بالكتابِ أو بالسنَّةِ، والمزيلُ لهذه التهمةِ التمسُّكُ بمعجزاتِهِ.

[و[2]] **الجوابُ عن [الحجَّةِ[3]] الخامسة:**

وهي قولُهُ تعالى: ﴿ائتِ بِقُرءَ انٍ غيرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ﴾[4]، ـ: **أنَّه[5]** يدلُّ على أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ لا ينسخُ إلَّا بوحيٍ، ولا يدلُّ على أنَّ الوحيَ لا يكونُ [إلَّا[6]] قرآناً.

[و[7]] **الجوابُ عن [الحجَّةِ[8]] السادسة:**

أنَّ النفرةَ زائلةٌ بالدليلِ الدالِّ[9] على أنَّه ﴿لا يَنطِقُ عن الهَوى * إنْ هُوَ إلَّا وَحْيٌ يُوحى﴾[10] والله أعلمُ.

***

المسألةُ الرابعةُ:

في كونِ الإجماعِ منسوخاً[11] وناسخاً.

الإجماعُ إنَّما ينعقدُ دليلاً بعد وفاةِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلام؛ لأنَّه ما دامَ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ حيًّا[12]؛ لم ينعقد الإجماع من دونه[13]؛ لأنَّه ـ ﷺ ـ سيِّد المؤمنين، ومتى وجدَ قولُهُ ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ فلا عبرة بقول غيره:

---

(١) عبارة آ: «ومن يكن هذا»، وعبارة ح: «ومن يكن بهذه الحالة».
(٢) لم ترد الواو في ص.
(٣) هذه الزيادة من آ، ل.
(٤) الآية (١٥) من سورة «يونس».
(٥) في آ: «أن هذا».
(٦) سقطت الزيادة من ي.
(٧) لم ترد الواو في ص.
(٨) هذه الزيادة من آ.
(٩) لفظ ل، ي: «الأول»، وهو تصحيف.
(١٠) اقتبس الآيتين (٣، ٤) من سورة «النجم».
(١١) كذا في ح، ي، وعبارة غيرهما: «منسوخا وناسخا».
(١٢) في ح: «في الأحياء».
(١٣) حرفت في آ إلى كونه».

فإذن الإجماعُ إنَّما ينعقدُ [دليلاً(١)] بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام.

إذا ثبت هذا، [فـ(٢)] نقول:

لو انتسخَ الإجماعُ(٣)(*): لكان انتساخُهُ، إمَّا [بـ(٤)] الكتاب، أو بالسنَّةِ أو بالإجماعِ، أو(٥) بالقياسِ(*)، الكلُّ باطلٌ.

***

أمَّا بالكتاب(٦) والسنّة ـ فلأنَّه لا يخلو [إمَّا(٧)] أنْ يقالَ: إنَّهما(٨) كانا موجودَين ـ وقت(٩) انعقادِ ذلكَ الإجماعِ، أو ما كانا موجودين [في(١٠)] ذلك الوقتِ.

فإنْ كانا موجودين ـ مع أنَّ الأمَّة حكمتْ على خلافهما ـ: كانت الأمَّة مجمعةً(١١) على الخطأ، ذاهبةً عن الحقِّ، وإنَّه غيرُ جائزٍ.

وإنْ لم يكونا موجودَين: استحالَ حدوثُهُما(١٢) بعدَ ذلكَ؛ لاستحالةِ أنْ يحدثَ كتابٌ أو سنَّةٌ بعد وفاةِ الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ.

***

وأمَّا بالإجماع ـ فلأنَّ انعقاد هذا الإجماعِ الثاني إمَّا أنْ يكونَ لا عن دليلٍ،

---

(١) لم ترد الزيادة في ص.

(٢) لم ترد الفاء في ي.

(٣) في ي: «بالإجماع».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ص.

(٤) سقطت الياء من آ.

(٥) كذا في ح، وعبارات غيرها: «أو السنة، أو الإجماع، أو القياس» من غير حرف الجر، وكلاهما صواب.

(*) آخر الورقة (٢٠٤) من ل.

(٦) كذا في سائر الأصول، والتقدير: أما انتساخه بالكتاب.

(٧) سقطت الزيادة من ل، آ.

(٨) لفظ ص: «إنما» وهو تصحيف.

(٩) في آ: «بوقت».

(١٠) هذه الزيادة من ص.

(١١) في ل، ي: «مجمعين».

(١٢) لفظ ل، آ: «ووجودهما».

أو عن(١) دليلٍ ، فإنْ لم يكن [عن دليلٍ : كان ذلك إجماعاً على الخطأ، وإنَّه غير جائز.

وإنْ كانَ(٢)] عن دليلٍ عادَ التقسيمُ الأولُ، من [أنْ يقالَ(٣)] إنَّ ذلك الدليلَ.

إمَّا أنْ يكونَ(٤) ـ حالَ انعقادِ الإجماعِ الأوَّلِ ، أو حدثَ بعد[ه(٥)]، وقد بيَّنَّا فسادَ هذين القسمين.

***

فإنْ قلتَ: أليسَ [أنَّ(٦)] الأمةَ إذا اختلفت على(٧) قولين ـ فقد جوَّزت للعاميِّ أنْ يأخذَ بأيِّهما شاءَ، ثم [إذا(٨)] اتفقت ـ بعد ذلك ـ على أحدِهما: فقد منعت العاميَّ من الأخذ بذلكَ القولِ الثاني ؛ فهاهنا: الإجماعُ الثاني ناسخُ(٩) [لـ(١٠)] حكمِ الإجماعِ الأوَّلِ؟

قلت: الأمَّةُ إنَّما جوَّزت للعاميِّ الأخذَ بأيِّ القولين شاءَ ـ بشرط أنْ لا يحصل الإجماع على أحدِ القولين: فكانَ(١١)الإجماعُ الأول مشروطاً بهذا الشرطِ، فإذا وجد الإجماعُ(١٢): فقد زالَ شرطُ الإجماعِ الأولِ ـ فانتفى الإجماع الأوَّل؛ لانتفاء شرطه، لا لأنَّ الثاني(١٣) نسخَه.

---

(١) عبارة ح: «دليلا أو غير دليل».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، ولم ترد كلمة «ذلك» في ص.

(٣) ساقط من ص.

(٤) عبارة ص: «أما أن يقال: «إنه كان». (٥) لم ترد الهاء في ل، ي.

(٦) سقطت الزيادة من ص. (٧) لفظ ح: «عن».

(٨) سقطت الزيادة من آ. (٩) لفظ ص، ح: «نسخ».

(١٠) هذه الزيادة من آ. (١١) في ل: «وكان».

(١٢) في غير ص: «الاتفاق»، ولفظها أنسب.

(١٣) كذا في آ، ح، وفي غيرهما: «الناسخ».

وأمَّا[1] بالقياس ـ فلأنَّ شرطَ صحَّة القياس : عدمُ[2] الإجماعِ ، فإذا وجدَ الإجماعُ: لم يكن القياسُ صحيحاً: فلمْ يجزْ نسخُهُ [به[3]].

***

وأمَّا كونُ الإجماع ناسخاً ـ فقد جوَّزه عيسى بن أبانَ.

والحقُّ: أنَّه لا يجوزُ.

لنـــا:

أنَّ المنسوخَ بالإجماعِ ـ إمَّا أنْ يكونَ نصّاً[4]، أو إجماعاً، أو قياساً(*).

والأول: يقتضي وقـوعَ الإجمـاعِ على خلافِ النصِّ، وخلافُ النصِّ[5] خطأٌ، والإجماعُ لا يكونُ خطأً.

والثاني: أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّ الإجماعَ المتأخِّر إمَّا أنْ يقتضي أنَّ الإجماعَ الأوَّل ـ حين وقع ـ وقع خطأً، [أو يقتضي أنَّه كان صواباً ولكن إلى هذه الغاية.

والأوَّل: باطلٌ؛ لأنَّ الإجماعَ لا يكونُ خطأً[6]]، ولو جاز ذلك: لما كان المنسوخُ به أولى من الناسخ.

وإنْ[7] كانَ صواباً ـ حين وقـع ـ ولكنْ [كـان[8]] مؤقَّتاً ـ: فلا يخلو ذلك الإجماعُ المتقدِّم، المفيدُ للحكمِ المؤقَّتِ، من أنْ يكون مطلقاً أو مؤقَّتاً.

فإنْ كانَ مطلقاً: استحالَ أنْ يفيدَ الحكمَ مؤقَّتاً.

---

(١) في غير آ: «فأما».
(٢) في آ زيادة: «صحة».
(٣) سقطت الزيادة من آ.
(٤) لفظ آ: «أيضاً». وهو تصحيف.
(*) آخر الورقة (١٨٥) من ح.
(٥) لفظ ح: «النفس»، وهو خطأ.
(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ولم ترد كلمة «ولكن» في ح.
(٧) لفظ ل، ي: «ولو».
(٨) سقطت الزيادة من آ.

وإنْ كان مؤقَّتاً إلى غايةٍ: فذلك[1] الإجماعُ ينتهي[2] - عند حصول تلك الغايةِ بنفسه: فلا يكونُ الإجماعُ المتأخِّر رافعاً له.

والثالثُ باطلٌ؛ لأنَّ هذه المسألة لا تُتصَوَّرُ[3] إلَّا إذا اقتضى القياسُ حكماً، ثم أجمعوا على خلافِ [حكم[4]] ذلكَ القياس؛ فحينئذٍ: يزولُ حكمُ [ذلك[5]] القياسِ بعد ثبوتِهِ: لتراخي الإجماعِ عنه؛ وهذا محال؛ لأنَّ شرطَ صحَّةِ القياسِ عدمُ الإجماعِ، فإذا وُجد الإجماعُ: فقد زال شرطُ صحَّةِ القياسِ، وزوالُ[6] الحكمِ - لزوالِ شرطِهِ[7] - لا يكونُ نسخاً.

***

المسألةُ الخامسةُ:

في كون القياس منسوخاً[8] وناسخاً.

أمَّا كونُهُ منسوخاً - فنقولُ: نسخُ القياسِ إمَّا أنْ يكونَ في زمانِ حياةِ الرسول - عليه الصلاةُ والسلامُ - أو بعد وفاتِهِ.

فإنْ كانَ حال حياتِهِ[9]: فلا يمتنعُ رفعُهُ بالنصِّ، أو بالإجماعِ، أو[10] بالقياسِ.

أمَّا بالنصِّ - فبأنْ ينصَّ الرسولُ - عليه الصلاةُ والسلامُ - في الفرعِ، على[11] خلافِ الحكمِ - الَّذي يقتضيه القياسُ، بعد استقرار التعبُّدِ بالقياسِ.

---

(1) في ل، ي: «فذاك».
(2) لفظ ص: «ينتقي»، وهو تصحيف.
(3) لفظ ح: «يتصور».
(4) سقطت الزيادة من ل.
(5) لم ترد الزيادة في ح.
(*) آخر الورقة (181) من آ.
(6) في ل، ي: «وزوال».
(7) لفظ ل، ي، آ: «الشرط».
(8) في آ، ص: «ناسخاً ومنسوخاً».
(9) لفظ آ: «حياة».
(10) عبارة ص: «وبالإجماع وبالقياس».
(11) كذا في آ، وفي غيرها: «بخلاف».

وأمّـا [بـ(١)] الإجمـاع - فلأنَّه إذا اختلفت الأمَّةُ على قولين: قياساً، ثم أجمعوا على أحد القولين -: كانَ إجماعُهُم على أحدِ القولين، رافعاً لحكمِ القياسِ الَّذي اقتضاهُ(٢) القولُ الآخرُ.

***

وأمّا [بـ(٣)] القياس - فبأنْ ينصَّ في صورةٍ على(٤) خلافِ ذلكَ الحكمِ، ويجعَلهُ معلَّلاً بعلَّةٍ موجودةٍ(٥) في ذلكَ الفرعِ، وتكونُ(٦) [أمارةُ(٧)] علِّيَّتها أقوى من أمارة علِّيَّةِ الوصفِ للحكمِ الأول [في الأصلِ الأوَّلِ(٨)] و(٩) يكونُ [كلّ(١٠)] ذلكَ بعد استقرارِ التعبُّد بالقياسِ الأول.

***

وأمّـا بعد وفاةِ الرسول(*) - عليه الصلاةُ والسلامُ - فإنَّه(١١) يجوزُ نسخُهُ في المعنى - وإنْ كانَ [ذلك (١٢)] لا يُسمَّى نسخاً في اللّفظِ.

أمّا [بـ(١٣)] النصِّ - فكما إذا(١٤) اجتهدَ إنسانٌ في طلبِ النصوصِ، ثمَّ لم يظفرْ بشيءٍ أصلاً، ثم اجتهدَ فحرَّم شيئاً بقياسٍ، ثم ظَفِر(١٥) - بعد ذلك - بنصٍّ، أو إجماعٍ، أو قياسٍ أقوى من القياسِ الأول على خلافه.

فإنْ قلنا: كلُّ مُجتهدٍ مصيبٌ - كانَ هذا الوجدانُ ناسخاً [لحكمِ القياسِ

---

(١) لم ترد الباء في ل.

(٢) في ل، ح: «اقتضى»، ولفظ ص: «يقتضيه».

(٣) لم ترد الباء في ص.

(٤) في غير آ: «بخلاف».

(٥) في آ: «بوجوده».

(٦) في آ، ل، ي: «ويكون».

(٧) سقطت الزيادة من ل.

(٨) ساقط من ل.

(٩) في آ زيادة «أن».

(١٠) سقطت الزيادة من ص.

(*) آخر الورقة (٢٠٥) من ل.

(١١) لفظ ص: «فلا»، وهو تحريف.

(١٢) هذه الزيادة من آ، ص.

(١٣) سقطت الباء من آ.

(١٤) تكررت هذه العبارة في ي.

(١٥) لفظ آ: «ظهر».

الأول[1]]، [لكنَّهُ لا يُسمَّى ناسخاً؛ لأنَّ القياسَ إنَّما يكون معمولاً به بشرطِ أن لا يعارضهُ شيءٌ من ذلك.

وإنْ قلنا: المصيب واحدٌ: لم يكن القياسُ الأوَّل متعبَّداً به[2]] [فلم يكن النصُّ - الَّذي وجدَه آخراً - ناسخاً لذلك القياس.

وأمَّا كونُ القياسِ ناسخاً - فهو[3]]: إمَّا أنْ ينسخَ كتاباً أو سنَّةً أو إجماعاً أو قياساً، والأقسام الثلاثةُ الأوَلُ[4] باطلةٌ بالإجماع.

وأمَّا الرابع - وهو كونُهُ ناسخاً لقياسٍ آخرَ - فقد تقدَّم القول[5] فيه. والله أعلم.

***

المسألةُ السادسةُ:

في كون الفحوى منسوخاً و[6] ناسخاً.

أمَّا كونُهُ منسوخاً - فقد اتَّفقوا على جوازِ نسخِ الأصلِ والفحوى معاً.

وأمَّا نسخُ الأصلِ - وحده - فإنَّه(*) يقتضي نسخ الفحوى؛ لأنَّ الفحوى تبعُ[7] الأصلِ، وإذا[8] زالَ المتبوعُ: زالَ التبعُ لا محالةَ.

وأمَّا نسخُ الفحوى مع بقاء الأصل، فاختيارُ[9] أبي الحسين - رحمه الله - أنَّه لا يجوزُ، قالَ: «لأنَّ فحوى[10] القول لا يرتفعُ[11] - مع بقاء الأصلِ إلَّا

---

(١) ساقط من آ.
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ل، ولفظ «يكون» في ي، ص: «كان».
(٣) ساقط من آ.
(٤) كذا في ي، ح، وفي غيرهما: «الأدلة».
(٥) انظر: ما ورد في أول المسألة.
(٦) عبارة ي: «ناسخا ومنسوخا» وعبارة آ نحو ما أثبتنا. مع إبدال «الواو» بـ(أو).
(*) آخر الورقة (١٢١) من ي.
(٧) لفظ آ: «تابع».
(٨) لفظ ص: «فإذا».
(٩) لفظ آ: «فاختار».
(١٠) في ي: «الفحوى».
(١١) لفظ ص: «ترتفع».

وينتقضُ[1] الغـرضُ؛ لأنَّـه إذا حرَّم علينـا التـأفيفَ ـ على سبيلِ الإعـظامِ للأبوين[2]: كانت إباحةُ[3] ضربِهما نقضاً للغرض»[4].

وأمّا كونُهُ ناسخاً ـ فمتَّفَقٌ عليه؛ لأنَّ دلالتَهُ إنْ[5] كانتْ لفظيَّةً فلا كلام.

وإنْ كانت عقليَّةً فهيَ يقينيَّةٌ: فتقتضي[6] النسخَ لا محالةَ. والله أعلم.

***

(١) في ل، ي: «ينقض»، وعبارة المعتمد: «الا وقد انتقض» انظر (١/٤٣٧).

(٢) لفظ ح: «الوالدين». (٣) لفظ ل، ي: «اباحته».

(٤) راجع: المعتمد (١/٤٣٧)، وقد خالف أبو الحسين في هذا القاضي عبد الجبار. في أحد قوليه.

(٥) في ل، ح: «إذا». (٦) في ي، آ: «فيقتضي».

القسم الثالث

فيما ظُنَّ(١) أنَّه ناسخٌ، وليس كذلك

[وفيه مسائل(٢)]

المسألةُ الأولى:

اتَّفق(٣) العلمـاء على أنَّ زيادة عبـادةٍ على العبـاداتِ(٤): لا يكونُ نسخاً للعباداتِ، ولا زيادة صلاةٍ على الصلواتِ.

وإنَّمـا جعـل «أهـلُ العراقِ» زيادةَ صلاةٍ على الصلواتِ الخمسِ نسخاً ـ لقوله تعالى: ﴿حَـٰفِظوا على الصَّلواتِ والصَّلوٰةِ الوُسطى وقُومُوا للهِ قَـٰنِتِين﴾(٥) لأنَّه يجعلُ ما كان وسطَى، غير وسطَى.

فقيل لهم: ينبغي أنْ تكـونَ زيادة عبادةٍ على آخرِ العباداتِ نسخاً؛ لأنَّه يجعل العبادة الأخيرة(٦) غير أخيرةٍ، ولو كان عدد كلِّ الواجباتِ قبل الزيادة عشرةً فبعد(٧) الزيادةِ لا يبقى ذلك(*): فيكون نسخاً.

***

أمَّا الزيادةُ الَّتي لا تكونُ(٨) كذلك ـ فقد اختلفوا [فيها(٩)]:

---

(١) في غير ص: «يظن».

(٢) زيادة لم ترد في جميع الأصول هنا، وأثبتناها لمناسبتها لما تقدم.

(٣) لفظ ي: «اتفقوا».

(٤) في ي: «العبادة».

(٥) الآية (٢٣٨) من سورة «البقرة».

(٦) عبارة آ: «الأخير غير الأخيرة».

(٧) لفظ آ: «وبعد».

(*) آخر الورقة (١٨٦) من ح.

(٨) لفظ آ: «يكون».

(٩) سقطت من آ، وفي ل، ي، ح: «فيه».

فمذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ: أنَّها ليست نسخاً، وهو قول أبي عليٍّ وأبي هاشمٍ [1].

وقالت الحنفيَّةُ: إنَّها نسخٌ.

ومنهم من فصَّلَ، ونذكرُ فيه [2] وجهين:

أحدُهما:

أنَّ النصَّ [إنْ [3]] أفادَ من جهةِ دليلِ الخطابِ أو الشرطِ، خلافَ ما أفادتهُ الزيادةُ ـ: كانت الزيادةُ نسخاً، وإلَّا فلا [4].

وثانيهما:

قول القاضي عبد الجبَّار [5]: إنْ كانت الزيادةُ قد غيَّرت المزيدَ عليه تغييراً شديداً، حتَّى [صار [6]] المزيدُ عليه، لو فُعل ـ بعدَ الزيادةِ على حدِّ ما كان يُفعلُ قبلها كان وجودُهُ كعدمه، ووجبَ استئنافُهُ ـ: فـ[إنَّه [7]] يكونُ نسخاً، نحو زيادة ركعةٍ على ركعتين.

وإن [8] كان المزيدُ عليه لو فُعل [على [9]] حدِّ ما كان [10] يُفعَلُ ـ قبل الزيادة صحَّ فعلُهُ، واعتدَّ به، ولم يلزم استئنافُ فعلِهِ، وإنَّما يلزمُ أن يُضمَّ إليه غيره ـ:

---

(١) راجع: «المعتمد» (١/٤٣٧)، وقد أطلقا قولهما.

(٢) كذا في ص، وفي ل نحوها غير أنه عبر بـ«وذكر»، وعبارة ي، ح، آ: «ويذكر فيه وجهين».

(٣) سقطت الزيادة من ي.

(٤) راجع: المعتمد (١/٤٣٧)، وانظر: جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/٩٢).

(٥) وأبي عبد الله البصري، راجع: المعتمد (١/٤٣٧).

(٦) سقطت الزيادة من ي.

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(٨) لفظ ص: «فإن».

(٩) سقطت الزيادة من ص.

(١٠) عبارة ص: «مالو كان».

لم يكن نسخاً[1]، نحو زيادةِ التغريبِ على الجلدِ[2]، وزيادةِ عشرين على حدِّ القذف[3].

واعلم: أنَّ لأبي الحسين البصـريِّ ـ رحمه الله ـ طريقةً[4](*) في هذه المسألة ـ هي أحسنُ من كلِّ ما قيل[5] فيها ـ فقال:

النظـرُ في هذه المسألةِ ـ يتعلَّق بأمورٍ ثلاثةٍ:

أحدُها:

أنَّ الزيادةَ على النصِّ هل تقتضي زوالَ أمرٍ، أم لا؟

والحقُّ: أنَّه يقتضيه[6]؛ لأنَّ إثباتَ كلِّ شيءٍ، لا أقلَّ من أنْ يقتضي زوالَ عدمِهِ الَّذي كان.

وثانيها:

أنَّ هذه الإزالةَ هل تُسمَّى نسخاً؟

والحقُّ: أنَّ الَّذي يزولُ بسبب هذه الزيادةِ ـ إنْ كان حكماً شرعيًّا، وكانت الزيادةُ متراخيةً عنهُ ـ: سُمِّيتْ تلك الإزالةُ نسخاً[7].

[وإنْ كانَ حكماً عقليّاً ـ وهو «البراءةُ الأصليَّةُ» ـ: لم تُسمَّ تلك الإزالةُ نسخاً[8]].

وثالثُها[9]:

أنَّه هل تجوزُ[10] الزيادةُ على النصِّ بخبر الواحدِ والقياسِ أمْ لا؟(*)

---

(١) خلافاً للحنفية، وبنوا عليه ما ذهبوا إليه: من عدم العمل بأخبار الآحاد إذا زادت على القرآن، وانظر جمع الجوامع بشرح الجلال (٩١-٩٢).

(٢) في ل، ي، ح: «الحد».

(٣) في غير ص: «القاذف».

(٤) لفظ ل: «طريقا».

(*) آخر الورقة (١٨٢) من آ.

(٥) عبارة ص: «من أحسن ما قيل فيها».

(٦) في غير ص: «يقتضي».

(٧) هذا مما نسبه أبو الحسين للقاضي عبد الجبار. انظر المعتمد (١/٤٣٨).

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ص.

(٩) في ص: «ومثالها». وهو خطأ.

(١٠) في آ: «يجوز».

(*) آخر الورقة (٢٠٦) من ل.

والحقُّ: أنَّه إنْ كانَ(١) الزائلُ حكمَ العقلِ ـ وهو: «البراءةُ الأصليَّةُ» ـ: جازَ ذلك، إلَّا أنْ يمنعَ [منه(٢)] مانعٌ خارجيٌّ، كما لو قيلَ: خبرُ الواحدِ لا يكونُ حجَّةً فيما تعمُّ(٣) به البلوى، والقياسُ لا يكونُ حجَّةً في الحدود والكفاراتِ؛ إلَّا أنَّ هذه الموانع لا تعلُّقَ [لها(٤)] بالنسخِ ـ من حيثُ هو نسخٌ.

وأمَّا إنْ كانَ الحكمُ الزائلُ شرعيّاً ـ فلينظرْ(٥) في دليل الزيادة:

فإنْ كانَ(٦) بحيث يجوزُ أنْ يكونَ ناسخاً لدليلِ الحكمِ الزائلِ: جازَ إثباتُ الزيادةِ، وإلَّا فلا(٧).

***

فهـذا حظُّ البحث الأصوليِّ، ولنحقِّق ذلك في المسائل الفقهيَّة المفرَّعة على هذا الأصل ـ وهي ثمانية(٨):

الحكمُ الأوَّل:

زيادةُ التغـريبِ، أو(٩) زيادةُ عشرينَ على جلد ثمانين(١٠) لا يزيلُ إلَّا نفيَ وجـوبِ ما زادَ على الثمـانين، وهذا النفيُ غيرُ معلومٍ بالشرعِ؛ لأنَّ إيجابَ الثمانينَ قدرٌ مشتركٌ بين إيجابِ الثمانين مع نفي الزائد، وبين إيجابه مع ثبوتِ الزيادةِ، وما به الاشتراكُ ـ لا إشعارَ له بما به الامتيازُ: فإيجاب الثمانين لا إشعارَ له ألبتَّة(١١) بالزائدِ: لا نفياً، ولا إثباتاً، إلَّا [أنَّ(١٢)] نفيَ الزيادةِ معلومٌ بالعقلِ: فإنَّ البراءَة الأصليَّةَ معلومةٌ بالعقلِ، ولم ينقلنا عنهُ دليلٌ شرعيٌّ.

---

(١) عبارة آ: «كانت الزائد»، وهو تحريف.

(٢) هذه الزيادة من ص.

(٣) لفظ آ، ي، ح: «يعم».

(٤) سقطت الزيادة من ي.

(٥) في ي: «فلننظر».

(٦) لفظ ص: «كانت».

(٧) هذا ملخص ما نقله المصنف عن المعتمد بتصرف فراجعه: (١/٤٤٣ ـ ٤٤٧).

(٨) كذا في ص، ح، وهو الصحيح، وفي غيرهما: «سبعة».

(٩) في آ أبدلت بـ: «لا».

(١٠) في آ: «ثمانين جلدة».

(١١) عبارة ح: «بالزائد البتة».

(١٢) سقطت الزيادة من ي.

وإذا كانَ ذلك حكماً عقليّاً: جازَ قبولُ خبر الواحدِ والقياس فيه، إلاّ[1] أنْ يمنعَ مانعٌ سوى النسخ.

وأمَّا كونُ الثمانين ـ وحدها ـ مجزيةً، وكونُها ـ وحدها ـ كمالَ الحدِّ، وتعليقُ[2] ردِّ الشهادةِ عليها ـ [فـ[3]] كلُّ ذلك تابعٌ[4] لنفي وجوبِ الزيادةِ، فلمَّا [كان[5]] ذلكَ النفيُ معلوماً بالعقلِ: جازَ قبولُ خبر الواحدِ [والقياس[6]] فيه، [فـ[7]] كَمَا أنَّ الفروضَ لو كانتْ خمساً ـ لتوقَّفَ على أدائها الخروجُ عن عهدةِ التكليفِ، وقبولُ الشهادةِ، فلو زيدَ فيها شيءٌ آخرُ: لتوقَّفَ الخروجُ عن عهدةِ التكليفِ[8]، وقبولُ الشهادةِ ـ على أداء ذلكَ [المجموع[9]] مع أنَّه يجوزُ إثباتُهُ بخبرِ الواحدِ والقياسِ: فكذا هاهنا.

أمَّا لو قالَ الله ـ تعالى ـ: «الثمانونَ كمالُ[10] الحدِّ، وعليها ـ وحدها ـ يتعلَّق ردُّ الشهادةِ» ـ: لم نقبل[11] في الزيادة ـ هاهنا ـ خبرَ الواحدِ والقياسِ؛ لأنَّ نفي وجوب الزيادة ثبتَ بدليلٍ شرعيٍّ متواترٍ.

وأيضاً: لو كان إيجابُ الثمانين يقتضي ـ على سبيل المفهوم ـ نفيَ الزائدِ[12]، وثبتَ أنَّ [مفهوم[13]] المتواترِ لا يجوزُ نسخُهُ بخبرِ الواحدِ والقياسِ ـ لكنَّا لا نثبت ذلك بخبرِ الواحدِ والقياسِ[14].

---

(١) لفظ آ: «لا»، وهو تصحيف.

(٢) كذا في ل، آ، وفي ي، ح، ص: «تعلق».

(٣) لم ترد الفاء في آ.

(٤) لفظ آ: «مانع»، وهو تحريف.

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) لم ترد الفاء في ص، ح، وأبدلت وما بعدها في آ بـ: «لأن».

(٨) في غير ص: «العهدة».

(٩) هذه الزيادة من ي، ص.

(١٠) لفظ آ: «كل».

(١١) في آ، ح: «يقبل».

(١٢) لفظ ي: «الزيادة».

(١٣) كذا في آ، وفي ص: «المفهوم»، وسقطت من غيرهما.

(١٤) راجع آراء فقهاء المذاهب في الهداية (٢/٧٤)، ومغني المحتاج (٤/١٤٧)، وشرح الدردير: (٢/٣٧٢)، والمغني (١٠/١٣٥).

الحكم الثاني:

تقييدُ الرقبة بالإيمانِ:

هو في معنى التخصيص ؛ لأنَّه يُخرجُ عتق الكافرةِ من[1] الخطاب.

فإنْ كان المقتضي لهذا التقييدِ خبرَ واحدٍ أو قياساً ـ وكان متراخياً ـ: لم يُقبل؛ لأنَّ عمومَ الكتاب أجازَ عتقَ الكافرةِ(*): فتأخيرُ[2] حظرِ عتقهَا في الكفارةِ[3] هو النسخُ بعينه: فلم يُقبَلْ فيه خبرُ واحدٍ، ولا[4] قياس.

***

وإن كانا متقارِنَين ـ فهو تخصيصٌ، والتخصيصُ بخبرِ الواحدِ والقياس يجوزُ.

الحكمُ الثالثُ:

إذا قطعتْ يدُ السارق وإحدى رجليه، ثم سرقَ ـ: فإباحةُ قطع رجلِهِ[5] الأخرى رفعٌ لحظرِ قطعِها، وذلكَ الحظرُ[6] إنَّما ثبتَ بالعقلِ: فجازَ رفعُهُ بخبرِ الواحدِ والقياسِ: ولم يُسمَّ نسخاً[7].

***

الحكم الرابع:

إذا أمرنا الله ـ تعالى ـ بفعلٍ، أو[8] قالَ[9]: هو واجبٌ عليكم ثم خيَّرنا بينَ

---

(١) في غير ص. «عن» (*) آخر الورقة (١٨٧) من ح. (٢) لفظ آ، ح، ص: «فتأخر».
(٣) كذا في ي، ح، ص، وفي ل: «الكافر»، وفي آ: «الكافرة».
(٤) لفظ آ: «فلا».
(٥) راجع: الهداية: (٢/١٥)، ومختصر الطحاوي (١٢٣)، والمهذب: (٢/١٢٤) والإشراف (٢/١٥٤) والمغني (٨/٥٨٥).
(٦) لفظ ص: «الرجل». (٧) في ي: «الحكم».
(٨) قال مالك والشافعي: إنْ عادَ في الثالثة: قطعت يده اليسرى فإن سرق بعدها: قطعت رجله اليمنى. انظر: مغني المحتاج (٤/١٧٨)، والإشراف (٢/٢٧٦). وقال أبو حنيفة وأحمد: إن سرق ثالثا: لم يقطع. انظر: الهداية (٢/٩٤)، والمغني (١٠/٢٧١).
(٩) لفظ ي: «وقال». (١٠) لفظ ل: «الخطاب».

فعلِهِ، وبينَ فعلٍ آخرَ ـ: فهذا التخييرُ(١) يكونُ نسخاً(٢) لحظر تركِ ما أوجبه علينـا، إلَّا أنَّ(٣) حظرَ تركِهِ كانَ معلوماً بالبقاء على حكم العقلِ، وذلك: لأنَّ قوله: «أوجبتُ [عليكم(٤)] [هذا الفعلَ(٥)]» يقتضي أنَّ للإخلال [به(٦)] تأثيراً في استحقاق الذمِّ، وهذا لا يمنعُ من أنْ يقومَ مقامَهُ واجبٌ آخرُ، [وإنما نعلمُ أنَّ غيرَهُ لا يقـومُ مقـامَهُ؛ لأنَّ الأصلَ أنَّ غيره غيرُ واجبٍ(٧)]، ولو كان واجباً بالشـرع: لدلَّ عليه دليلٌ(٨) شرعيٌّ فصارَ علمُنا بنفي وجوبه موقوفاً(٩) على أنَّ الأصـلَ(١٠) نفيُ وجوبِهِ ـ مع نفي دليلٍ شرعيٍّ: فالمثبتُ(١١) لوجوبِهِ إنَّما رفعَ(*) حكماً عقليّاً: فجازَ أَنْ يُثبِتَهُ بقياسٍ أو خبرٍ(*) واحدٍ.

مثالُ ذلك: أنْ يُوجِبَ الله ـ تعالى ـ علينا غسلَ الرجلين، ثمَّ يُخيِّرنَا بينه، وبين المسح على الخفَّين، وكذلك إذا خيَّرنا الله ـ تعالى ـ بين شيئين، ثم أثبت معهما ثالثاً.

فأمَّا(١٢) إذا قال الله ـ تعالى ـ هذا الفعلُ واجبٌ ـ وحده ـ أو قال(١٣): لا يقومُ(١٤) غيرُهُ مقـامَـهُ ـ فإنَّ إثبـاتَ بدلٍ [له(١٥)] ـ فيما بعدُ ـ رافعٌ(*) لما علمناه بدليلٍ شرعيٍّ؛ [لأنَّ قولـه: هذا واجبٌ ـ وحـده ـ صريحٌ(*) في نفي وجـوبِ غيره،

(١) كذا في ص، ولفظ غيرها: «مزيلا».
(٢) لفظ آ: «لأن» وهو تحريف.
(٣) لم ترد الزيادة في ص.
(٤) ساقط من آ، ح.
(٥) لفظ ي: «الاخلال».
(٦) سقطت الزيادة من آ.
(٧) ساقط من آ، ولفظ «نعلم» في ح: «يعلم» وأبدل قوله: «أن غيره» في ص بـ: «أنه».
(٨) في ح: «بدليل».
(٩) لفظ ل: «موثوقاً»، وهو تحريف.
(١٠) عبارة ل: «على أن يكون الأصل يقتضي».
(١١) لفظ ي: «فالمثبتة».
(*) آخر الورقة (١٨٣) من آ.
(*) آخر الورقة (١٢٢) من ي.
(١٢) لفظ ل، ي: «فإنا».
(١٣) في ي: «وقال».
(١٤) كذا في ح، وفي ل، ي، آ: «ليس يقوم»، وعبارة ص: «ليس غيره يقوم».
(١٥) سقطت الزيادة من ص.
(*) آخر الورقة (٦٧) من ص.
(*) آخر الـورقـة (٢٠٧) من ل، وعبارة «نفى وجوبه» محلها بياض في ص، ولفظ «لغيره»، في غير ص، ح: «جرد من اللام».

فالمثبتُ لغيره رافعٌ لحكمٍ شرعيٍّ[1]]: فلم يجزْ كونُهُ خبرَ واحد[2]، ولا قياساً.

فأمّا[3] قوله تعالى: ﴿وَاستَشْهِدُوا شَهيدينِ من رجالِكُم فإنْ لَم يَكونَا رَجُلين فرَجُلٌ وامرأتَانِ﴾[4] ـ فهو تخييرٌ بين استشهادِ رجلين، أو رجلٍ وامرأتين والحكمُ بالشاهد واليمين زيادةٌ في التخيير.

وقد بيَّنا: أنَّ الزيادةَ في التخييرِ ليسَ بنسخٍ يمنعُ من قبولِ خبرِ الواحدِ والقياسِ فيه.

ومن قالَ: الحكمُ بالشاهد واليمين نسخٌ لهذه الآيةِ، يلزمـ[ـهُ[5]] أنْ يكونَ الوضوءُ بالنبيذِ نسخاً لقوله تعالى: ﴿فَلَم تَجِدوا مَاءً فَتيَمَّموا﴾[6].

الحكمُ الخامس:

إذا كانت الصـلاةُ ركعتين [فقط[7]]، فزيدَ[8] عليهـا[9] ركعةٌ أخرى ـ قبل التشهُّد ـ: فإنَّ ذلك يكونُ ناسخاً لوجوب التشهُّد عقيبَ الركعتين، وذلك حكمٌ شرعيٌّ معلومٌ بطريقةٍ معلومةٍ، فلا[10] يثبتُ[11] بخبرِ واحدٍ ولا قياسٍ، [و[12]] ليسَ ذلـكَ نسخـاً للركعتين؛ لأنَّ النسـخَ لا يتنـاولُ الأفعـالَ. ولا هو نسـخٌ[13] لوجوبهما[14]؛ فإنَّه[15] ثابتٌ، ولا [هو[16]] نسخٌ لإجزائهما؛ لأنَّهما[17] مجزيتان؛

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط كله من آ.

(٢) لفظ آ: «الواحد».

(٣) في آ: «وأما».

(٤) الآية (٢٨٢) من سورة «البقرة».

(٥) لم ترد الهاء في غير ص.

(٦) الآية (٦) من سورة «المائدة».

(٧) لم ترد الزيادة في ل.

(٨) لفظ آ: «فزيدت».

(٩) في غير ح: «فيها».

(١٠) كذا في ح، ولفظ غيرها: «فلم».

(١١) لفظ ي: «تثبت».

(١٢) سقطت الواو من ح.

(١٣) عبارة آ: «ولا نسخا».

(١٤) لفظ ي: «بوجوبهما».

(١٥) كذا في ص، وفي غيرها: «لأن وجوبهما».

(١٦) سقطت الزيادة من ص.

(١٧) كذا في ح، وفي ل، ي: «مجزيان»، وعبارة ص: **«فإنهما مجزيتان، وحرفت في** آ إلى: «مجزيين».

[وإنّما كانتا مجزيتين(1)] من دون ركعةٍ أخرى، [والآن لا يجزيان إلّا مع ركعةٍ أخرى(2)]، وذلك تابعٌ لوجوبِ [ضمٍّ(3)] ركعةٍ أخرى، ووجوبِ ركعةٍ أخرى ليس يَرفعُ [إلا نفيَ وجوبِها(4)]، ونفيُ وجوبِها إنّما حصلَ بالعقلِ: فلم يمتنعْ من هذه الجهة أنْ يُقبَلَ فيه خبرُ الواحدِ والقياسِ.

وأمّا إذا زيدت الركعةُ بعد التشهُّد، وقبلَ التحلُّل ـ: فإنّه يكونُ نسخاً لوجوبِ التحلُّل بالتسليم، أو يكون ناسخاً لكونه ندباً، وذلك حكمٌ شرعيٌّ معلومٌ: فلم يجزْ أنْ يُقبَلَ فيه خبرُ الواحدِ و[لا(5)] القياسُ.

فأمّا كونُه ناسخاً للركعتين، أو لوجوبهما، [أو لإجزائهما(6)] ـ فالقولُ فيه ما ذكرنا[ه(7)] الآن.

الحكمُ السادسُ:

زيادةُ غسلِ عضوٍ في الطهارةِ ليس(8) بنسخٍ(9) لإجزائِها، ولا لوجوبها، وإنّما هو رفعٌ لـ [ـنفي(10)] وجوبِ غسلِ ذلكَ العضو؛ وذلك النفيُ معلومٌ بالعقلِ. وكذا زيادةُ شرطٍ آخرَ في الصلاةِ: لا يقتضي نسخ وجوبِ الصلاةِ.

فأمّا كونُ الصلاةِ غيرَ مجزيةٍ ـ بعد زيادة الشرطِ الثاني ـ فهو(11) تابعٌ لوجوبِ ذلك الشرطِ، وإجزاؤها(12) تابعٌ لنفي وجوبِهِ، [ونفيُ وجوبه(13)] لم يُعلَم بالشرعِ ـ فكذلك(14) ما يتبعه: فجازَ قبولُ خبرِ الواحدِ والقياسِ فيه.

---

(1) ساقط من آ.

(2) لم ترد الزيادة في ي.

(3) سقطت العبارة كلها من آ، وقوله: «وجوبها» في ا: «وجوبهما».

(4) في ل: «وجوبهما»، وعبارة آ: «لأن نفى وجوبها».

(5) لم ترد الزيادة في ل، ص.

(6) سقطت الزيادة من آ.

(7) لم ترد الهاء في ص.

(8) في ص: «فليس».

(9) في ح: «نسخا».

(10) سقطت من ي.

(11) لفظ ص: «فهذا»

(12) في آ: «وإجزائها»، وفي ي: «وإجزيها» وكلاهما تصحيف.

(13) ساقط من آ.

(14) في ل، ي: «وكذلك»، وفي ح: «فكذا».

هذا: إنْ لم نكنْ[1] قد علمنَا نفيَ وجوبِ هذه الأشياءِ من دينِ النبيِّ عليه ـ الصلاةُ والسلامُ ـ باضطرارٍ.

[فأمَّا إنْ علمناهُ باضطرارٍ[2]]: فقد صارَ معلوماً بالشرعِ [3]، مقطوعاً به: فلم يجزْ بخبرِ الواحدِ والقياسِ.

***

الحكمُ السابعُ:

قولُه تعالى: ﴿ثمَّ أتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيلِ﴾[4]، [فإنَّه[5]] يفيدُ كونَ أوَّلِ اللَّيلِ طرفاً وغايةً للصيامِ ـ كما يفيدُه لو قالَ تعالى: «آخر الصيام[6] وغايته(*) اللَّيلُ»؛ لأنَّ لفظةَ[7] «إلى» موضوعةٌ للغاية، فإيجاب الصوم إلى غيبوبة الشفق يُخرج أوّلَهُ عن[8] أنْ يكونَ طرفاً، مع أنَّ الخطابَ يفيد [ه[9]]، وفي ذلك كونُهُ حقيقةً ـ [فـ[10]] لا يقبلُ فيهِ خبرٌ واحدٍ ولا قياسٌ؛ لأنَّ نفيَ وجوبِ صومِ أوَّلِ اللَّيلِ معلومٌ بدليلٍ قاطعٍ.

أمَّا لو قالَ: «صوموا النهارَ»، ثم جاءَ الخبرُ بإتمام الصومِ إلى غيبوبة الشفق ـ: لم يكن ذلك نسخاً؛ لأنَّ الخبرَ لم يُثبت ما نفاهُ النصُّ؛ لأنَّ النصَّ لم يتعرَّض لِلَّيـل، وإنَّما نفينَا الصومَ باللَّيلِ؛ لأنَّ الأصلَ أنْ لا صوم[11]، [و[12]] قامت الدلالةُ ـ في النهار ـ خاصَّةً على وجوبِ الصومِ، فبقي اللَّيلُ على حكم العقلِ.

***

(١) لفظ آ، ح: «يكن».

(٢) ساقط من ي، وقوله: «باضطرار» في ح: «اضطرارا».

(٣) كذا في ح، وعبارة غيرها: «بشرع مقطوع به».

(٤) الآية (١٨٧) من سورة «البقرة».

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

(٦) عبارة آ: «آخر الصوم أو غايته».

(*) آخر الورقة (١٨٨) من ح.

(٧) في ي، آ: «لفظ».

(٨) لفظ ص: «من».

(٩) لم ترد الهاء في آ.

(١٠) هذه الزيادة من آ.

(١١) لفظ آ: «نص»، وهو تحريف.

(١٢) لم ترد الواو في آ، ص.

الحكمُ الثامن:

لو قال الله ـ تعالى ـ : «صلُّوا إنْ كنتم متطهِّرين» ـ فإنَّه لا يمتنعُ(١) أنْ يُقبل خبرُ الواحدِ والقياسِ في إثباتِ شرطٍ آخرَ للصَّلاةِ؛ لأنَّ إثباتَ بدلِ الشرطِ لا يخـرجُهُ عن(٢) أنْ يكونَ شرطاً: إذ لا يمتنعُ أنْ يكونَ للحكمِ شرطان، وليسَ كذلك إثباتُ [صوم(٣)] جزءٍ من اللَّيلِ؛ لأنَّ ذلك يخرجُ أوَّلَ اللَّيلِ من أن يكون له غايةً.

وأمَّا نفيُ كون الشرطِ الآخرِ شرطاً ـ فلم يُعلمْ إلَّا بالعقلِ: فلم يكنْ رفعُهُ [رفعاً(٤)] لحكمٍ شرعيٍّ(٥). والله أعلمُ.

***

المسألةُ الثانيةُ:

لا شكَّ في أنَّ(٦) النقصانَ من العبادةِ [نسخٌ لما أُسقِطَ، ولا شكَّ ـ في أنَّ ما لا تتوقَّفُ عليه صحَّةُ العبادةِ لا يكونُ نسخُهُ(٧)] نسخاً للعبادة ـ كما لو قال: «أوجبتُ الصلاةَ(٨)(*) والزكاة»، ثم قالَ: «نسختُ الزكاةَ».

***

أمَّا الَّذي(*) تتوقف(٩) صحَّةُ العبادةِ(١٠) عليه ـ فذلك قد يكونُ جزءاً من ماهيَّةِ العبادةِ، وقد يكونُ خارجاً عنها، واختلفوا فيه:

---

(١) عبارة ص: «فذلك لا يمنع».
(٢) لفظ ص: «من».
(٣) سقطت الزيادة من ل، ي.
(٤) سقطت الزيادة من ح.
(٥) هذه الفروع الثمانية أوردها أبو الحسين في «باب الزيادة على النص، هل هي نسخ أم لا»؟ فراجعها: في المعتمد: (١/٤٣٧-٤٤٧).
(٦) في آ: «أن في».
(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولفظ «تتوقف» في ي، ح: «يتوقف».
(٨) لفظ آ: «الصوم».
(*) آخر الورقة (٢٠٨) من ل.
(*) آخر الورقة (١٨٤) من آ.
(٩) في ي، آ، ح: «يتوقف».
(١٠) عبارة ح: «عليه صحة العبادة».

فقال الكرخيُّ: نقصانُ ما تتوقَّفُ العبادةُ عليه ـ سواءٌ كانَ جزءاً، أو خارجاً ـ لا يقتضي نسخَ العبادةِ. وهو المختارُ[1].

وقال القاضي عبد الجبَّار: نقصانُ الجزء يقتضي نسخَ الباقي، ونقصانُ الشرطِ المنفصلِ لا يقتضي نسخَ الباقي[2].

فنقولُ: الدليلُ عليه[3]: أنَّ نسخَ أحدِ الجزأين لا يقتضي نسخَ الجزءِ الآخر، وذلكَ؛ لأنَّ الدليلَ المقتضي للكلِّ كانَ متناولاً للجزأين[4] ـ فخروج أحد الجزأينِ لا يقتضي خروجَ الجزءِ الآخرِ: كسائرِ أدلَّةِ التخصيصِ.

***

[و[5]] احتجُّوا: بأنَّ نقصانَ الركعةِ من الصلاةِ يقتضي رفعَ وجوبِ [تأخير[6]] التشهُّد، ونفي[7] إجزائها من دون الركعة[8]؛ لأنَّ ـ قبل النسخِ ـ ما كان تجوزُ[9] الصلاةُ [من[10]] دونِ هذه الركعةِ.

وأيضاً:

إنْ كانت الركعةُ ـ لمَّا نُسخَتْ أوجبتْ علينا أنْ نخلي الصلاةَ منها ـ: فقد ارتفع إجزاء الصلاةِ [إذا فعلناها مع الركعة المنسوخة، وإجزاءُ الصلاةِ مع الركعةِ قد يكونُ حكماً شرعيّاً: فجاز أنْ يكونَ رفعُهُ نسخاً[11]].

***

(١) ومثل له بنسخ التوجه إلى بيت المقدس، ونسخ صوم عاشوراء حيث لم يعتبر الأول نسخاً للصلاة ولا الثاني نسخاً للصوم. فراجع: المعتمد (١/٤٤٧).

(٢) راجع: المصدر السابق.

(٣) في آ، ص، ح: «على».

(٤) في آ: «مساويا للجزوين» وزاد بعدها: «بحيث خرج عنه أحد الجزوين لا يقتضي نسخ اجزا الآخر»، وهي عبارة مقحمة من الناسخ.

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) سقطت الزيادة من ن، ي، آ.

(٧) لفظ آ: «بقا»، وهو تحريف.

(٨) لفظ ص: «الركعتين»، وهو تصحيف.

(٩) لفظ ي، آ: «يجوز».

(١٠) هذه الزيادة من ص.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وأثبت بدله: **«إذن» فيكون رفعه نسخاً».**

[و(1)] الجوابُ:

أنَّ هذه أحكامٌ للركعةِ(2) الباقيةِ، مغايرةٌ لذاتِها: فكانَ نسخُها مغايراً لنسخِ تلك الذاتِ.

***

وأمَّا نقصانُ الشرطِ المنفصلِ ـ من العبادةِ ـ فلا يقتضي(3) نسخَ العبادةِ؛ لأنَّهما عبادتان، فإذا نسخَ إحداهُما لدليلٍ مقصورٍ عليها: لم يجزْ نسخُ الأخرى.

فعلى هذا: نسخُ الوضوءِ لا يكونُ نسخاً للصلاةِ، [بل نفيُ(4)] الإجزاءِ مع فقدِ الطهارةِ [قد زالَ(5)]، وذلك؛ لأنَّ الصلاةَ ما كانتْ تُجزىءُ بلا طَهارةٍ ـ فإذا نسخَ وجوبُ الطهارةِ: صارتْ مجزيةً(6)، وارتفعَ [نفيُ(7)] إجزائها، فإنْ أرادَ الإنسانُ بقوله: [إنَّ(8)] نسخَ الوضوءِ يقتضي نسخَ الصلاةِ ـ هذا(9) المعنى ـ: [فـ(10)] صحيحٌ، لكنَّ(11) الكــلامَ موهِمٌ؛ لأنَّ إطــلاقَ القــولِ بأنَّ الصــلاةَ منسوخةٌ ـ: هو: أنَّه قد خرجتْ عن الوجوبِ، أو عن أن تكونَ عبادةً(*). والله أعلم.

***

(1) لم ترد الواو في ص.
(2) كذا في ح، وفي غيرها: «الركعة».
(3) لفظ آ: «تقتضي».
(4) ساقط من ل.
(5) ساقط من آ.
(6) كذا في آ، وفي غيرها: «تجزي».
(7) سقطت الزيادة من آ.
(8) لم ترد الزيادة في ص.
(9) في ي: «بهذا».
(10) سقطت الفاء من آ.
(11) لفظ ص: «لأن»، وهو تصحيف.
(*) آخر الورقة (١٢٣) من ي.

القسم الرابع

في

الطريقُ الَّذي به يُعرف[1] كونُ

الناسخِ ناسخاً

والمنسوخِ منسوخاً

قد[2] يعلمُ ذلك باللّفظ تارة، وبغيره أخرى.

أمَّا اللَّفظُ ـ فهو: أنْ يوجدَ لفظُ النسخِ، إمَّا بأنْ يقول: هذا منسوخٌ، أو يقول: ذاكَ[3] ينسخُ هذا.

***

وأمَّا غيرُ اللَّفظِ ـ فهو: أنْ يأتي[4] بنقيضِ الحكم الأول أو بضدِّه، مع العلم بالتاريخ.

مثال النقيضِ[5]: قوله تعالى: ﴿الْئَـٰنَ خفَّفَ الله عنكُم﴾[6]، فإنَّه نسخَ لثباتِ الواحدِ للعشرةِ؛ لأنَّ التخفيفَ نفيٌ للثقل[7] المذكورِ.

[و[8]] مثالُ الضدِّ: التحويلُ من قبلةٍ إلى أخرى[9]؛ لأنَّ التوجُّهَ إلى

---

(١) في آ: «يعرف به».

(٢) في ص: «وقد».

(٣) كذا في ، ح، وفي ل، آ، ص: «ذلك».

(٤) لفظ ي: «نأتي».

(٥) لفظ ي: «النقض».

(٦) الآية (٦٦) من سورة «الأنفال».

(٧) لفظ ل، ح: «الفعل».

(٨) لم ترد الواو في آ.

(٩) كذا في ص، وفي غيرها: «قبلة»

«الكعبة» ضدُّ التوجُّه إلى «بيت المقدس».

***

وأمَّا التاريخُ ـ فقد يُعلَمُ باللَّفظِ، أو [بـ(1)] ـغيره.

أمَّا(2) اللَّفظُ ـ فكما إذا قالَ: أحدُ الخبرين قبلَ الآخرِ.

***

وأمَّا غيرُ اللَّفظِ ـ فعلى وجوهٍ:

أحدُها:

أنْ يقولَ(3): هذا الخبرُ وردَ سنة كذا، وهذا(4) [في(5)] سنةِ كذا.

وثانيها:

أنْ يعلِّق(*) أحدَهُما على زمانٍ معلوم التَّقدم، والآخرَ بالعكس. كما لو قالَ [كان(6)] هذا في غزاةِ بدرٍ، والآخر(7) في غزاةِ أحدٍ، وهذه الآية نزلتْ، قبل(8) الهجرةِ، [و(9)] الأخرى بعدها.

وثالثُها:

أنْ يروي أحدَهُما رجلٌ(10) متقدِّم الصحبة [لرسول الله ـ ﷺ ـ]، ويروي الآخرَ رجلٌ متأخِّرُ الصحبةِ، وانقطعتْ صحبةُ الأوَّلِ للرسول ـ عليه السلام ـ عند ابتداءِ الآخر بصحبتِهِ؛ فهذا يقتضي؛ أنْ يكونَ خبرُ الأوَّلِ متقدِّماً.

---

(1) لم ترد الباء في ي.

(2) في ي: «وأما».

(3) لفظ ي: «نقول».

(4) في غير ص: «والآخر».

(5) لم ترد الزيادة في ح، آ.

(*) آخر الورقة (189) من ح. وبه انتهى الجزء الأول من هذه النسخة. ويبدو أن تتمة هذه النسخة مفقودة ذلك لأني لم أتمكن من العثور عليها مع ما بذلت من جهد.

(6) لم ترد الزيادة في آ، ص.

(7) لفظ ص: «والأخرى».

(8) لفظ ي: «في».

(9) لم ترد الواو في ي.

(10) لفظ آ: «رجال»، وهو تصحيف.

أمّا لو دامتْ صحبةُ المتقدِّم مع الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: [لم[1]] يصحَّ هذا الاستدلالُ.

ويتفرع على هذا الأصل مسائلُ:

***

مسألةٌ:

قالَ القاضي عبد الجبَّارِ: «الصحابيُّ[2] إذا قال في أحدِ الخبرينِ

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) اختلفت عبارات العلماء: من أصوليين ومحدثين في تعريف «الصحابي»، وقد نقل ابن الصلاح عن أبي المظفر السمعانيِّ المروزيِّ: أنه قال: «أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحابة على كل من روي عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية: من الصحابة. وهذا لشرف منزلة النبي ـ ﷺ ـ أعطوا كل من رآه حكم الصحبة.

وذكر أن اسم الصحابيِّ ـ من حيث اللغة والظاهر ـ: يقع على من طالت صحبته للنبي ـ ﷺ ـ وكثرت مجالسته له على طريق التبع له والأخذ عنه. قال: وهذا طريق الأصوليين. فانظر: مقدمة ابن الصلاح بشرح العراقي (٢٥٥ـ٢٥٦) قال الشارح العراقي: وفيما قاله ابن السمعاني نظر من وجهين. فراجع: المصدر نفسه.

والذي يؤخذ من عبارات المحدثين: أنَّ الصحابيَّ ـ عندهم ـ: «كل مسلم رأى رسول الله ﷺ».

وهذا ما نقله ابن الصلاح عن البخاري. فراجع: المقدمة ص(٢٥١) وقد اعترض على هذا التعريف، وأوردت عليه إيرادات لا مجال لذكرها. وأولاها بالقبول، ما أورده العراقي: من أن هذا التعريف يدخل فيه المرتد، ولذلك قال: والعبارة السالمة من الاعتراض أن يقال: الصحابيُّ «من لقي النبيَّ مسلماً ثم مات على الإسلام» ـ فانظر: هامش الصفحة المذكورة. واطلع على بقية أقوالهم: في الصفحات التالية لها من المصدر نفسه، وتدريب الراوي (٢٠٢ـ٢٠٤) ط الخيرية.

أما عند الأصوليين فتعريفه، كما في جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/١٦٥ـ١٦٦): «من اجتمع مؤمناً بمحمد ـ ﷺ ـ وإن لم يرو عنه شيئاً، ولم يطل».

والذي اختاره القاضي أبو بكر، ونقله عن الأئمة: أنه يعتبر في ذلك كثرة الصحبة واستمرار اللقاء. =

المتـواتـرين: إنَّـه كان قبل الآخرِ[١]: قُبِلَ ذلكَ ـ وإنْ لم يقبل قولُهُ في نسخِ المعلومِ ، كمـا تُقبـلُ شهـادةُ الشاهدين في «الإحصان» الَّذي يترتَّب[٢] عليه الرجمُ، وإنْ لم يُقبلْ في إثبات الرجمِ[٣]. وكما يُقبل قول القابلةِ[٤] في الولدِ: إنَّه من إحدى[٥] المرأتين وإنْ كانَ[٦] يترتَّبُ على ذلك ثبوتُ نسب[٧] الولد من[*] صاحب الفراشِ. مع أنَّ شهادة المرأة لا تُقبل[٨] في ثبوتِ النسبِ».

قال أبو الحسين ـ رحمه الله ـ: «هذا يقتضي الجواز [العقليَّ[٩]]، في قبول خبرِ الواحدِ في تاريخِ الناسخِ[١٠]، ولا يقتضي وقوعه إلَّا إذا تبيَّن[١١]أنَّه يلزمُ من ثبوتِ أحدِ[١٢]الحكمين ثبوتُ الآخرِ»[١٣].

***

مسألةٌ:

إذا قال الصحابيُّ: كان هذا الحكمُ، ثم نُسِخَ ـ كقولهم: إنَّ خبرَ[*] «الماء

= وبه جزم ابن الصباغ في كتاب «العدة» في أصول الفقه فقال: «الصحابي، هو الذي لقي النبي ـ ﷺ ـ وأقـام عنـده واتبعـه. فأما من وفد عليه وانصرف عنه من غير مصاحبة، ومتابعة، فلا ينصرف إليه هذا الاسم» انظر: شرح المقدمة ص(٢٥٦).

(١) لفظ آ: «الخبر»، وهو تصحيف. (٢) في آ، ص: «ترتب».

(٣) عبارة ص: «وإن كان لا يقبل في إثبات الزنا الرجم».

(٤) كذا في آ، ولفظ غيرها: «القائلة»، وهو تصحيف.

(٥) كذا في ي، ص، ولفظ ل: «أحد»، وهو تصحيف.

(٦) لفظ آ: «كانت». (٧) في آ: «النسب».

(*) آخر الورقة (٢٠٩) من ل. (٨) لفظ آ: «يقبل».

(٩) هذه الزيادة من ي، ص، آ، ولم ترد في ل.

(١٠) كذا في ص، ولفظ غيرها: «النسخ».

(١١) لفظ آ، ي: «بين».

(١٢) كذا في ص، ولفظ غيرها: «احدى»، وهو تصحيف.

(١٣) راجع المسألة في المعتمد: (١/٤٥١).

(*) آخر الورقة (١٨٥) من آ.

من الماء» نُسِخَ بخبر «التقاء الختانين» ـ: لم يكن ذلك حجَّةً؛ لأنَّه يجوزُ أنْ يكونَ قالَه اجتهاداً: فلا يلزمُنا.

***

وعن الكرخيِّ: أنَّ الراوي إذا عيَّن الناسخَ ـ فقال: هذا نسخَ [هذا(١)] ـ: جاز أنْ يكونَ قالَه اجتهاداً ـ: فلا(٢) يجب الرجوع إليه.

وإنْ لم يعيِّن الناسخ ـ بل قال: هذا منسوخٌ ـ وجب قبولهُ(٣)؛ لأنَّه لولا ظهور النسخِ فيه ـ [لـ(٤)] ما أطلقَ النسخَ إطلاقاً(٥).

وهذا ضعيفٌ، فلعلَّه قالَه لقوَّة ظنِّه ـ في أنَّ الأمرَ كذلكَ، وإنْ كان قد أخطأ فيه. والله أعلمُ بالصوابِ(٦).

***

وبهذا انتهى المجلد الأول من المخطوطات التي تم تحقيق الكتاب عليها بحسب تقسيم المصنف ومن نقلوا عنه.

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) لفظ آ: «ولا».

(٣) في ل، ي: «قوله».

(٤) هذه الزيادة من ص.

(٥) راجع المعتمد: (١/٤٥١).

(٦) كذا في ل، وورد بعدها: «تم الكلام في النسخ، ويتلوه في المجلد الثاني الكلام في الإجماع إن شاء الله تعالى»، وفي ص نحوها، غير أنه أبدل كلمة «المجلد» بـ «الجزء»، ولفظ «الكلام» بـ «كتاب»، و«إن شاء الله تعالى» بقوله: «وبالله التوفيق»، وفي آ: «تم الجزء الأول من المحصول في الأصول بحمد الله وعونه ومنّه وقوته». وكلها زيادات من النساخ جارية على عاداتهم.

أما ناسخ «ي» فقد شرع في «الكلام على الإجماع» من غير ذكر شيء مما تقدم، وكذا فعل ناسخ «ح».

فهرس إجمالي

المسألة الثامنة: في نسخ الشيء إلى ما هو أثقل .... ٣٢٠ - ٣٢١

المسألة التاسعة: في نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس .... ٣٢٢ - ٣٢٤

المسألة العاشرة: في نسخ الخبر .... ٣٢٥ - ٣٢٧

المسألة الحادية عشرة: في نسخ ما اقترن بلفظ التأبيد .... ٣٢٨ - ٣٣١

المحصول

في علم أصول الفقه

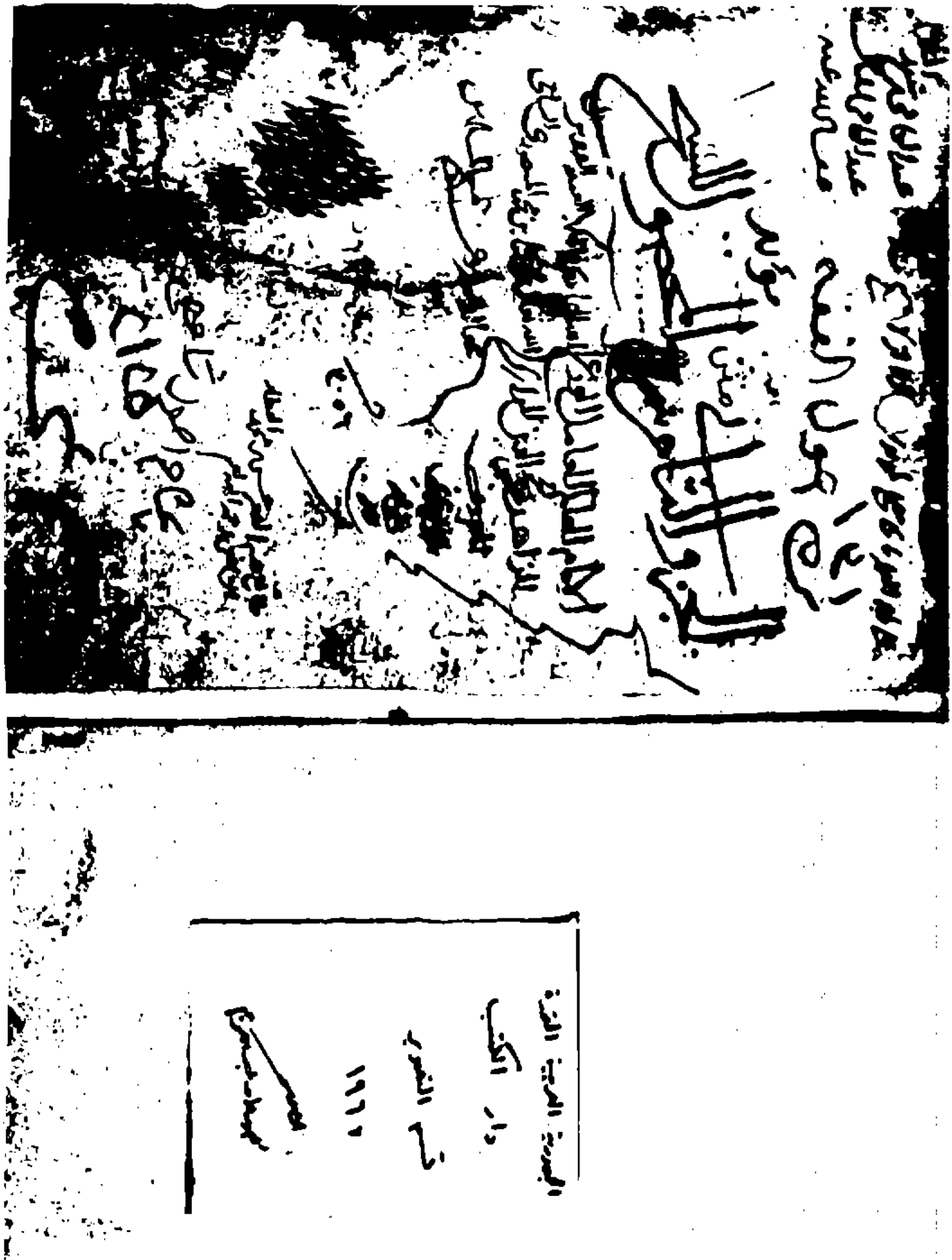
للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فيّاض العلواني

الجزء الرابع

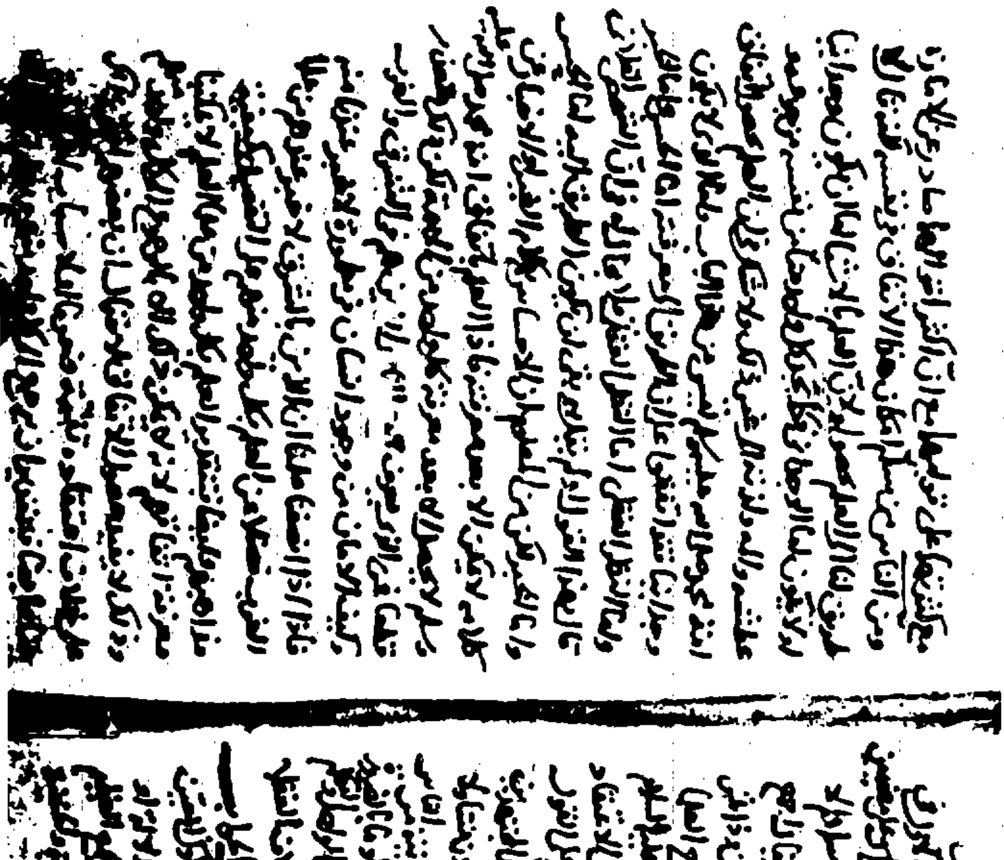
مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم



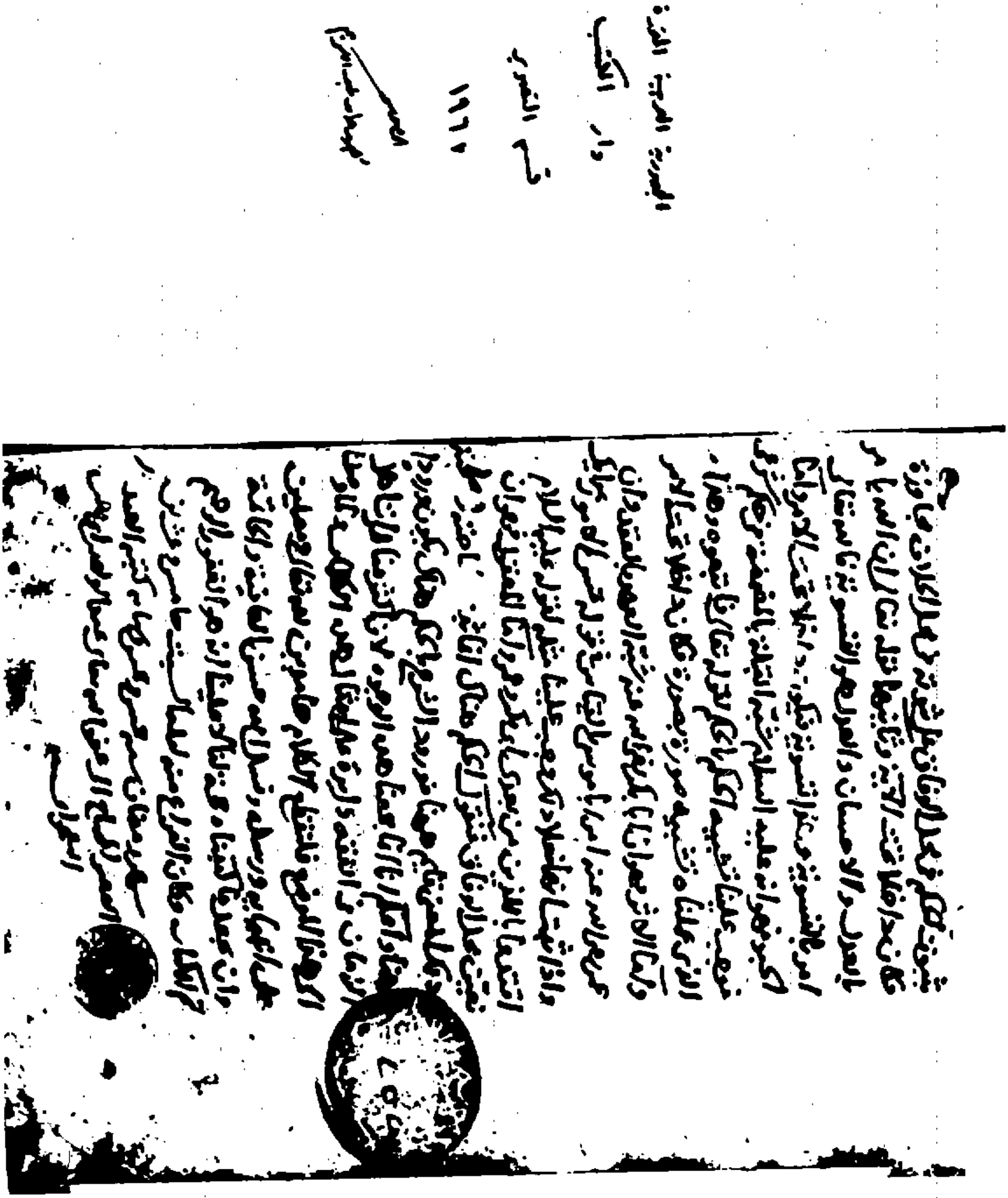
نموذج لورقة الغلاف من نسخة دار الكتب المصرية

(١٣١) أصول والتي رمزنا لها بـ«س».



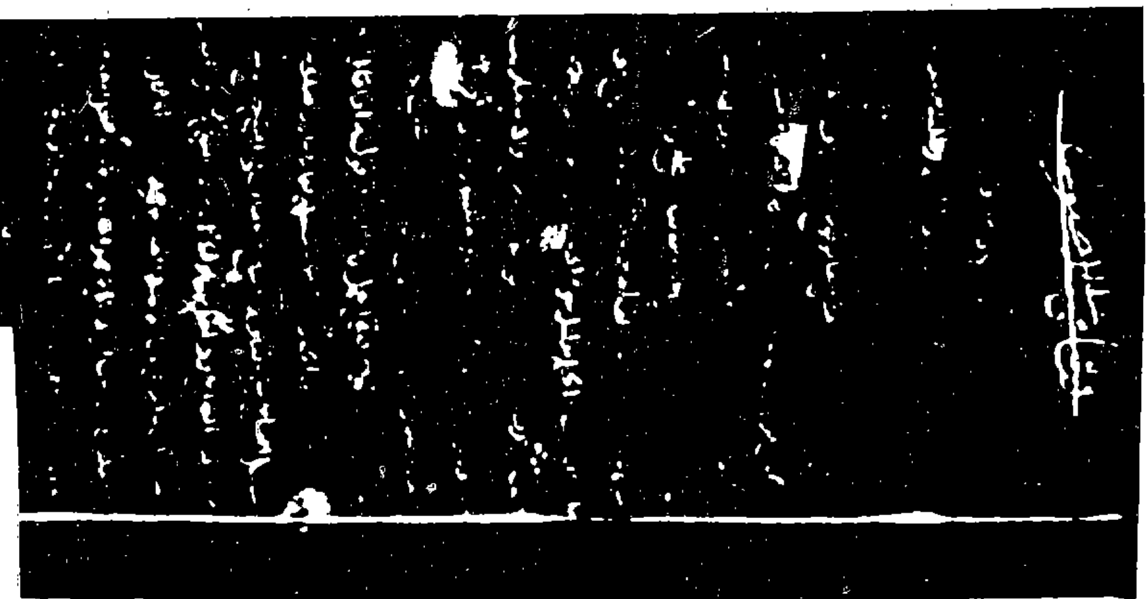
نموذج للورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية

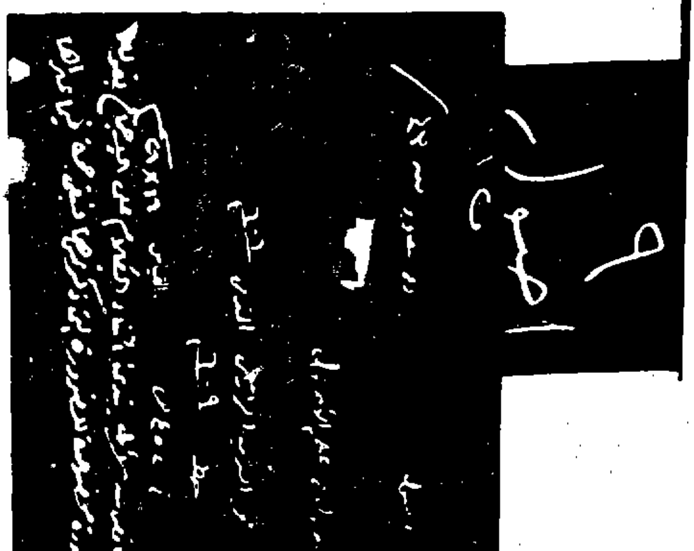
(١٣١) أصول والتي رمزنا لها بـ«س».



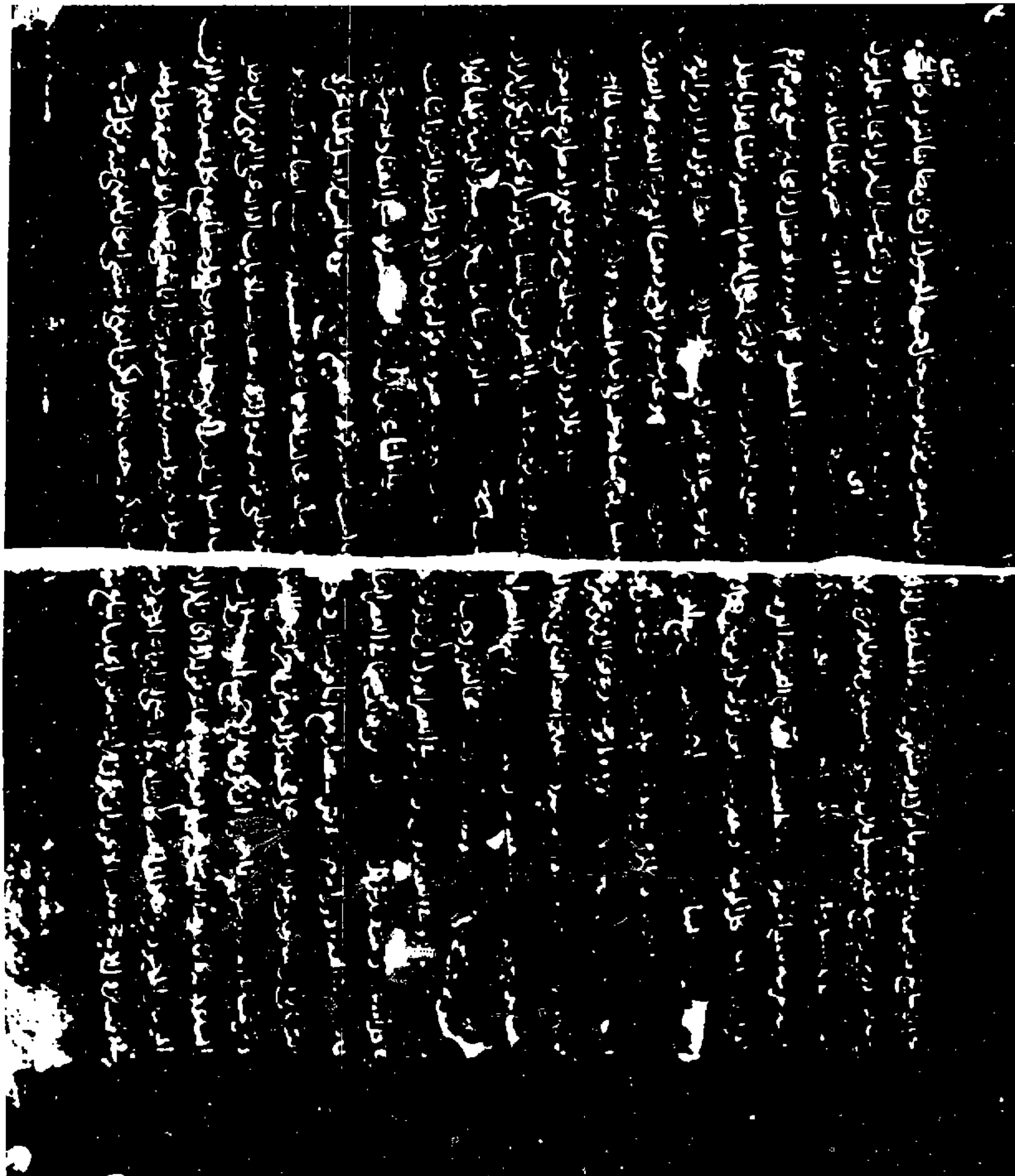
نموذج الورقة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية

(١٣١) أصول والتي رمزنا لها بـ«س».





نموذج من الورقة التي تبدأ بها نسخة سوهاج
والتي رمزنا لها بـ«جـ».



نموذج الورقة الثانية من النسخة (٩) سوهاج
التي رمزنا لها بـ«جـ» وتلاحظ آثار الرطوبة عليها.



نموذج من الورقة الأخيرة من النسخة (٩) سوهاج
والتي رمزنا لها بـ«جـ» ويلاحظ عليها تاريخ النسخ واسم الناسخ .

المقـدمة

الحمـد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعه، واهتدى بهديه إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فقد أنعم الله ـ تعالى ـ بفضله ومنّه بإتمام طبع الجزء الأول بأقسامه الثلاثة، وهـا نحن نتبعـه بالجـزء الثاني، وذلك تنفيذاً لتوجيهات معالي مدير الجامعة الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ الذي حرص ـ حفظه الله أن يقدِّم الكتاب كاملاً بجميع أقسامه بأقرب فرصة وأبهى حلّة ليكون في متناول أيدي الباحثين.

فسارعت ـ مستعيناً ـ بالله تعالى ـ مستمداً منه ـ جلّ شأنه ـ العون والتوفيق لإعداده وإنجازه.

وهذا الجزء ـ من الكتاب قد اشتمل على:

١ ـ كتاب الإجماع وقد رتّبه الإمام المصنِّف في سبعة أقسام، وفي كل قسم مجموعة من المسائل.

فالقسم الأول في أصـل الإجمـاع، والقسم الثـاني: فيما أخرج من الإجمـاع وهـو منه، والقسم الثالث: فيما أدخل في الإجماع وليس منه، والقسم الـرابـع: فيمـا يصـدر عنـه الإجمـاع، والقسم الخـامس: في المجمعين، والقسم السادس: فيما عليه ينعقد الإجماع، والقسم السابع: في حكم الإجماع.

٢ ـ الكلام في الأخبار: وهو مرتّب على مقدمة وثلاثة أقسام:

وقد اشتملت المقدمة على خمس مسائل.

وأما القسم الأول فهو في ثلاثة أبواب أدرج تحت كل باب مجموعة من المسائل. وأما القسم الثاني فقد رتب القول فيه على أقسام وفصول ضمَّن كل قسم وفصل مجموعة من المسائل وكذلك فعل في القسم الثالث.

٣ ـ الكلام في القياس: وهو في مقدِّمة وأقسام ثلاثة: ضمَّن المقدمة عدداً من المسائل، وأدرج تحت كل قسم مجموعة من الأبواب والفصول تناول فيها مباحث القياس كلها، وهذا القسم من الجزء أطول أقسامه وأوسعها.

٤ ـ الكلام في التعادل والترجيح، وهو مرتَّب على أربعة أقسام، في كل قسم مجموعة من المسائل المندرجة تحته.

٥ ـ الكلام في الاجتهاد: وقد رتبه في أربعة أركان.

٦ ـ الكلام في المفتي والمستفتي: وقد جعله في ثلاثة أقسام.

٧ ـ الكلام فيما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع وفيه إحدى عشرة مسألة، بالفراغ منها تم الكتاب.

وأما النسخ ـ التي حققناه عليها ـ فهي سبع نسخ بدلاً من الستة[1] التي حققنا الجزء الأول عليها، فقد أضفنا نسختين:

أولاهما:

نسخة دار الكتب المصرية رقم (١٣١) أصول الفقه، وهي نسخة كاملة للجزء الثاني ـ وحده ـ كتبت بخط معتاد، أوراقها (١٧٧) سبع وسبعون ومائة ورقة وأبعادها (٢٢×٥, ١٦سم).

(١) انظر ص(٥٧) وما بعدها من الجزء الأول القسم الأول للاطلاع على وصف النسخ الست.

فرغ من نسخها سنة (٦٥٥) خمس وخمسين وستمائة هجرية.

ناسخها: عبد الواحد بن أبي طالب النعجواني.

وعليها تملكات وتواقيع منها الظاهر ومنها المطموس (يمكن ملاحظتها في نموذج صورة الورقة الأولى).

وقد رمزنا لها بالحرف «س».

والثانية:

نسخة «سوهاج» برقم (٩) أصول، وهي أقدم النسخ ـ التي اطلعنا عليها ـ حيث فرغ من نسخها سنة (٦٠٩) تسع وستمائة ـ بعد وفاة الإمام المصنف بثلاث سنوات وهي نسخة مكتوبة بخط معتاد، وقد بلغت أوراقها (٢٢٩) تسعاً وعشرين ومائتي ورقة. وأبعادها (١٦×٢٦سم).

وفيها نقص من أولها يقرب من ثماني ورقات حيث تبدأ في الكلام على حجيّة الإجماع كما يلاحظ في صورة الورقة الأولى منها.

وقد وصلت إلى مكتبة جامعة الإمام صورة عن نسخة «جستربتي»، وهي أقدم النسخ التي اطلعنا عليها، حيث فرغ من نسخها سنة (٥٩٨)هـ ـ أي قبل وفاة المؤلف بثماني سنوات وبها نقص في الجزء الأول من الكتاب من أوله حتى «النظر الخامس»، لكن هذا النقص لا يقلل كثيراً من قيمة هذه النسخة وأهميتها. ولقد بادرنا لتصوير نسخة عنها استفدنا منها فيما لم يكن قد طبع من الجزء الثاني، وسنستفيد منها كلها إن شاء الله في الطبعة القادمة للكتاب».

وبعد: فهذا كتاب «المحصول في علم أصول الفقه» نقدِّمه ـ لأول مرة ـ كاملاً وبجميع أجزائه لطلاب العلم والباحثين محقَّقاً ومرتَّباً ليكون في متناول أيدي أهل العلم بعد مرور ثمانية قرون على تأليفه.

وإني لأرجو أن أكون قد وفِّقت في وضع بنية هامّة في بناء صرح ثقافتنا الإسلاميّة، وعلوم شريعتنا الغرّاء بتقديم هٰذا الكتاب.

والله ـ تعالى ـ أسأل أن يتقبل هٰذا العمل بقبول حسن، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يحقق به النفع المأمول. إنه سميع مجيب.

د. طه جابر فياض العلواني

المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فيّاض العلواني

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الكلام في الإجماع

وهو مرتَّب على سبعة أقسام:

(١) زاد في س عبارة «رب تمّم بفضلك» وفي ح: «وصلى الله على محمد وآله. اللّهم يسّر وأعن»، وفي آ: «رب يسّر وأعن»، وكلّها زيادات من النسّاخ جارية على عاداتهم.

القسم الأول

في أصل الإجماع[1]]

المسألة الأولى:

الإجماع يُقال ـ بالاشتراك ـ على معنيين:

أحدُهُما:

«العزمُ»؛ قالَ الله ـ تعالى ـ ﴿فَأَجْمِعُوا أمرَكُم﴾[2].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا صيامَ لِمَن لم يُجمِعِ الصِّيامَ من اللَّيلِ»[3].

---

(١) ساقط من ل، ي، آ.

(٢) الآية (٧١) من سورة يونس، وقد جاء اللفظ ـ أيضاً في قوله تعالى: ﴿فأجْمِعُوا كَيدَكُم ثمَّ ائتُوا صَفّاً وقد أفْلَحَ اليَومَ مَنِ اسْتَعْلى﴾ الآية (٦٤) من سورة طه، كما جاءت في قوله تعالى: ﴿وأجْمَعُوا أنْ يَجْعَلوهُ في غَيابتِ الجُبِّ﴾ الآية (١٥) من سورة يوسف.

(٣) بهذا اللفظ وبلفظ «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» و«من لم ينو الصيام من الليل فلا صيام له» ورد في التلخيص (٦/٣٠٤) بحاشية المجموع، كما أورده النووي فيه في (٦/٢٨٨) مرفوعاً وموقوفاً، وفي الجامع الصغير رواه أحمد في المسند عن حفصة، والدارقطني والبيهقي عن عائشة (٢/٣١٦)، وأخرجه ابن ماجه عن حفصة ـ كما في الفتح الكبير (٣/٣٤٦) كما أخرجه النسائي عن حفصة. كما في الفتح الكبير (٣/٢٣٨)، وهو في صحيح ابن خزيمة (٣/٢١٣) وأخرجه الحافظ ابن حجر في «الدراية» (١/٢٧٥) الحديث رقم (٣٥٩) وقال: حديث «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل» أصحاب السنن من حديث ابن عمر عن حفصة، ففي رواية أبي داود والترمذي: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، ولفظ ابن ماجه: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل» وللنسائيّ مثلها، قال: وإسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وصوّب النسائيّ وقفه، وقد أخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وعن الزهري عن حفصة موقوفاً.

وثانيهما:

«الاتِّفاقُ»، يقالُ: [«أجمعَ الرجلُ»، إذا صارَ ذا جمعٍ. كما يقالُ: «ألبنَ وأتمرَ»، إذا صارَ ذا لبنٍ وذا تمرٍ. فقولنا[1]]: «أجمعُوا على كذا» - أي: صاروا ذوي جمعٍ [عليه[2]].

وأما في اصطلاح العلماء - فهو: عبارةٌ عن «اتّفاقِ أهلِ الحلِّ والعقدِ - من أمّةِ محمّد - ﷺ - على أمرٍ من الأمورِ»[3].

ونعني بـ«الاتِّفاقِ»: الاشتراكَ، إمَّا في الاعتقادِ، أو القولِ، أو الفعلِ. أو [إذا[4]] أطبقَ بعضُهم على الاعتقادِ، وبعضُهم على القولِ، أو الفعلِ - الدالّين على الاعتقادِ.

ونعني بـ«أهلِ الحلّ والعقد»: المجتهدين في الأحكام الشرعيّة.

وإنَّما قلنا: «على أمرٍ من الأمورِ»، ليكونَ متناولاً للعقليّاتِ[*] والشرعيّاتِ واللغويّاتِ[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ي، وكلمة «ذا» الأخيرة لم ترد في ل.

(٢) كذا في ح، ي، آ وزاد بعدها ما أسقطه، ثم كرّر العبارة نفسها.

(٣) اعترض الأصفهاني على هٰذا التعريف، لاستعمال الإمام لفظة «الأمر» فيه، وهو حقيقة في القول المخصوص. وصوّب أن يقال: «الإجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين من أمة محمد - ﷺ - على حكم من الأحكام» أ. هـ. انظر الكاشف (٣/١٢٢ - ب).

(٤) سقطت من س، وفي ي: «وإذا».

(*) نقل القرافي وكذٰلك الأصفهانيّ عن إمام الحرمين - أنّه قال في البرهان: «لا أثر للإجماع في (العقليات)، فإنّ المتبع فيها الأدلة القاطعة: فإن انتصبت - لم يعضدها وفاق، ولم يعارضها شقاق. وإنما يعتبر الإجماع في السمعيّات». وراجع البرهان: (١/٧١٧) فق (٦٦٣).

وعلى هٰذا فقد اعتبر الحد غير مانع. انظر: النفائس (٣/٢ - آ). والمرجع السابق، وشرح التنقيح (١٤١).

(٦) قلت: و«الاتّفاق» المذكور في التعريف يتحقق بأمور أربعة:

١ - متّفِقٌ - بالكسر - وهو المجتهد الداخل ضمن أهل الحلّ والعقد. =

المسألة الثانيةُ:

من النـاسِ من زعَمَ: أنَّ اتفـاقَهم على الحكم الواحدِ ـ الّذي لا يكونُ معلوماً بالضرورةِ ـ محالٌ: كما أنَّ اتِّفاقَهم ـ في الساعةِ الواحدةِ، على المأكولِ الواحدِ[1]، والتكلّم بالكلمةِ الواحدةِ: محالٌ.

وربَّما قالَ بعضُهم: كما أنَّ اختلافَ العلماءِ ـ في الضرورياتِ ـ محالٌ: فكذا اتِّفاقُهم ـ في النظريّاتِ ـ محالٌ.

[و[2]] **الجوابُ:**

أنَّ الاتِّفاقَ إنَّما يمتنعُ[3]: فيما يَتساوَى فيه الاحتمالُ ـ كالمأكولِ المعيَّنِ، والكلمةِ المعيَّنةِ.

=: ٢ ـ متَّفق فيه ـ بالفتـح ـ وهو الاعتقاد الذي اشترك فيه المجتهدون، والمدلول عليه بالقول أو بالفعل الصادر عنهم.

٣ ـ ما وقع عليه الاتفاق ـ وهو الحكم.

٤ ـ محل الحكم المتفق عليه ـ وهو الحادثة.

وقـول المصنف: «على أمـر من الأمور» يتناول بالإضافة إلى ما ذكره: من الشرعيّات والعقليّات واللغويّات ـ: الأمور الدنيويَّة ـ الَّتي أشار ـ رحمه الله ـ إليها في المسألة الرابعة من القسم الخامس في المجمعين.

و«الشرعيّات» كأحكام الصلاة والزكاة والربا وسواها.

و«العقليات» نوعان: نوع لا تتوقف صحّة الإجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الباري جل شأنه. ونوع تتوقف صحة الإجماع عليه: كالنبوّة، وهٰذا لا يحتج فيه بالإجماع لئلا يلزم الدور.

وأما اللغويات: فنحو اتفاقهم على أن «الفاء» للترتيب والتعقيب، و«ثم» للترتيب مع التراخي.

وأمّا «الدنيويات» ـ فنحو ما يتعلق بأمور الرعيّة وتنظيماتها واعتبار الإجماع ـ في كل هٰذه الأمور ـ عند من لم يخصّصه بالشرعيّات ـ إنّما كان ـ لأن تلك الأمور اللغوية أو العقلية أو الدنيوية راجعة إلى الشرع لأنّها قد تترتب عليها أحكام شرعية ـ فيكون الإجماع فيها حجة باعتبار ما يترتب عليها، لا باعتبار ذاتها.

(١) في س: «أو التكلّم» ولفظ ل: «أو النظم» وهو تصحيف.

(٢) لم ترد في س. (٣) كذا في ي، وفي غيرها: «امتنع».

أمَّا عندَ الرجحانِ، وذلكَ: عندَ قيامِ الدلالةِ، أو الأمارةِ الظاهرةِ ـ فذٰلكَ غيرُ ممتنعٍ ؛ وذٰلكَ: كاتِّفاقِ الجمعِ العظيم على[1] نبوَّةِ محمَّدٍ ـ ﷺ ـ.

واتِّفاقِ الشافعيَّةِ والحنفيَّةِ، مع كثرتِهما على قوليهما. مع أنَّ أكثرَ أقوالِهما ـ صادرٌ[2] عن الأمارةِ.

ومن الناسِ من سلَّم إمكانَ هٰذا الاتِّفاقِ ـ في نفسه ـ لٰكنَّهُ قالَ: لا طريقَ لنا إلى العلمِ بحصولِهِ؛ لأنَّ العلمَ بالأشياءِ، إمَّا أنْ يكونَ وجدانيّاً، أو لا يكونَ.

أمّا الوجدانيُّ ـ فكما يجدُ كلُّ واحدٍ منَّا[3] من نفسه: من جوعِهِ وعطشِهِ، ولذّته وألمه إلى(*) غيرِ ذٰلك ـ: ولا شكَّ أنَّ العلمَ بحصولِ اتِّفاقِ أمَّةِ محمَّد ـ ﷺ ـ ليسَ من هٰذا الباب.

وأمَّا الَّذي لا يكونُ وجدانيّاً ـ فقد اتَّفقوا: على أنَّ الطريقَ إلى[4] معرفته، إمَّا الحسُّ، وإمَّا الخبرُ، وإمَّا النظَرُ العقليُّ.

أمَّا النظرُ العقليُّ ـ فلا مجالَ له في أنَّ الشخصَ الفلانيَّ قالَ بهٰذا القولِ، أو لم[5] يقلْ بهِ.

بقيَ أنْ يكونَ الطريقُ إليهِ، إمَّا «الحسُّ»، وإمَّا «الخبرُ»؛ لٰكنْ من المعلومِ ـ أنَّ الإحساسَ بكلامِ الغيرِ، أو[6] الإخبارَ عن كلامِهِ: لا يمكنُ إلَّا بعدَ معرفتِهِ.

فإذنْ العلمُ باتِّفاقِ الأمّةِ ـ لا يحصلُ إلَّا بعدَ معرفةِ كلِّ واحدٍ من الأمّةِ، لٰكنَّ ذلكَ متعذِّرٌ ـ قطعاً ـ فمن [ذا[7]] الذي يعرفُ جميعَ الناسِ ـ الَّذين هم بالشرقِ والغربِ؟!.

وكيف الأمانُ من وجودِ إنسانٍ في مطمورةٍ لا خبرَ ـ عندنا ـ منه؟ فإنّا إذا أنصفنا ـ علمنا أنَّ الّذينَ بالشرقِ[8] لا خبرَ ـ عندهم ـ [من أحدٍ[9]] من علماءِ

---

(١) لفظ ل: «في».
(٢) في ي: «صادرة».
(٣) لفظ ل: «شيئاً».
(*) آخر الورقة (١) من ح.
(٤) في س: «لـ».
(٥) لفظ ص: «و».
(٦) في ل: «و».
(٧) انفردت بهٰذه الزيادة آ.
(٨) في ص: «المشرق».
(٩) لم ترد في س.

الغربِ، فضلاً عن العلمِ بكلِّ واحدٍ ـ منهم ـ على التفصيلِ، وبكيفيّة مذاهبِه.

وأيضاً: فبتقدير العلمِ بكلِّ واحدٍ ـ من علماءِ العالم(١) ـ لا يمكنُنا معرفةُ اتِّفاقِهم؛ لأنَّه لا يمكنُ ذلكَ إلّا بالرجوعِ إلى كلِّ واحدٍ منهم؛ وذلك لا يفيدُ حصولَ الاتِّفاقِ؛ لاحتمالِ أنّ بعضَهم أفتَى بذلك ـ على خلافِ اعتقاده: «تقيّةً» أو خوفاً(٢)، أو لأسباب أخرى(٣) مخفيَّةٍ عنّا.

وأيضاً: فبتقديرِ أنْ نرجعَ إلى كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ ونعلمَ أنَّ(٤) [كل واحد(*) منهم(•)] أفتى بذلكَ من صميمِ قلبِهِ ـ فهو لا يُفيدُ حصولَ الإجماعِ؛ لاحتمالِ أنَّ علماءَ بلدةٍ، إذا أفتوا بحكمٍ فعندَ الارتحال عن بلدهم(٦)، والذهابِ إلى البلدةِ الأخرى: رجعوا عن ذلكَ الحكمِ ـ قبلَ فتوى أهلِ البلدةِ الأخرى بذلكَ.

وعلى هذا التقدير: لا يحصلُ الاتِّفاقُ؛ لأنّا لو قدّرْنا: أنَّ الأمّة انقسمَتْ(٧) إلى قسمين، وأحدُ(*) القسمين أفتَى بحكمٍ، والآخرُ أفتى بنقيضِهِ، ثمّ انقلبَ المثبتُ نافياً، والنافي مُثبتاً: لم يحصلِ الإجماعُ.

وإذا كان كذلكَ ـ فمع قيامِ هذا الاحتمالِ ـ كيفَ يحصلُ اليقينُ بحصولِ الإجماعِ؟!.

بل ـ هاهنا ـ مقامٌ آخرُ، وهوَ: أنَّ أهلَ العلمِ(٨) ـ بأسرِهم ـ لو اجتَمعوا في موضعٍ واحدٍ، ورفعوا أصواتَهم ـ دفعةً واحدةً، وقالوا: «أفتَيْنا بهذا الحكمِ»

---

(١) في س: «العلم».

(٢) لفظ س، ص: «وخوفاً». (٣) في ص، ح: «أحر».

(٤) في ل، آ: «أنّه».

(*) آخر الورقة (٢) من س. (•) لم ترد الزيادة في ح.

(٦) لفظ س، ح، ي: «بلدتهم».

(٧) في ص، ح، آ: «انقسموا».

(*) آخر الورقة (١) من ي. (*) آخر الورقة (٢) من س، ل.

(٨) كذا في ص، ل، ولفظ غيرهما: «العالم». وهو وهم.

فهذا مع امتناع وقوعه ـ لا يفيدُ العلمَ بالإجماع ؛ لاحتمال أنْ [يكونَ[1]] بعضُهم كانَ مخالفاً فيه، فخافَ من مخالفة ذلكَ الجمعِ العظيمِ. أو خافَ ذلكَ الملكَ ـ الذي أحضَرهم، أوْ أنَّـ[ـهُ[2]] أظهرَ المخالفةَ لكنْ خفي صوتُهُ فيما بينَ أصواتِهم:

فثبتَ: أنَّ معرفةَ الإجماعِ ممتنعةٌ.

فإن قلتَ ما ذكرتموهُ باطلٌ بصُورٍ:

إحداها:

أنَّا نعلمُ بالضرورةِ: أنَّ المسلمينَ معترفون[3] بنبوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ، وبوجوبِ الصلواتِ الخمسِ، ونعلمُ اتِّفاقَ أصحابِ الشافعيّ على القولِ ببطلانِ البيعِ الفاسدِ، واتفاقَ الحنفيّةِ على القولِ بانعقادِهِ ـ وإن كانت الوجوهُ الّتي ذكرتُموها ـ [بأسرها[4]] حاصلةً [ها[5]] هنا.

وثانيتها:

أنَّا نعلمُ: أنَّ الغالبَ على أهلِ الرومِ ـ النصرانيَّةُ ـ، وعلى بلاد الفرسِ ـ الإسلامُ ـ وإن كُنَّا ما لقينَا كلَّ واحدٍ ـ من [هذه[6]] البلادِ، ولا كلَّ واحدٍ من ساكنيها.

وثالثتُها[7]:

أنَّ السلطانَ يمكنُهُ أنْ يجمعَ الناسَ في موضعٍ واحدٍ ـ بحيثُ يمكنُ معرفةُ اتِّفاقِهم واختلافِهم.

---

(١) لم ترد في س.

(٢) سقطت من ص، ل. (*) آخر الورقة (٢) من آ.

(٣) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «يعترفون».

(٤) هذه الزيادة من س.

(٥) ليست في ح. (٦) لم ترد الزيادة في س.

(٧) هذا هو المناسب وإن كانت هذه والتي قبلها قد وردتا في سائر الأصول بلفظ: «وثانيها وثالثها».

قلت: أمَّا قولُه: «نعلمُ بالضرورةِ اتِّفاقَ المسلمينَ على نبوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ».

[قلتُ[١]]: إنْ كنتَ تعني بالمسلمينَ: المعترفينَ بنبوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ فقولُكَ[٢]: نعلمُ اتِّفاقَ المسلمينَ على نبوّةِ محمد ـ ﷺ ـ يَجري مَجرى أنْ يُقالَ[٣]: نعلمُ اتِّفاقَ القائلين بنبوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ على نبوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ.

وإنْ[٤] كنت تعني [به[٥]] شيئاً [آخرَ[٦]] ـ غير نبوّةِ محمد ـ ﷺ ـ فلا نسلّم أنّا نقطعُ أنَّ[٧] القائلَ بذلك ـ قائلٌ بنبوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ.

ولا نُسلّمُ[٨] ـ أيضاً ـ أنّا نقطعُ بأنَّ كلَّ من قالَ بنبوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ قالَ بوجوبِ الصلواتِ الخمسِ، وصومِ رمضانَ ـ وإنْ كنّا نعترفُ بحصولِ الظنّ.

والَّذي يدلُّ عليه: أنَّ الإنسانَ[٩] ـ قبل الإحاطةِ[١٠] بالمقالاتِ الغريبةِ، والمذاهبِ النادرةِ ـ يعتقد اعتقاداً جازماً: أنَّ كلَّ المسلمين يعترفونَ أنَّ [ما[١١]] بين الدَّفتينِ كلامُ الله ـ عزّ وجلّ؛ ثمّ إذا فتّشَ عن المقالاتِ الغريبةِ ـ وجدَ في ذلكَ اختلافاً شديداً؛ نحو[١٢] ما يُروَى عن ابنِ مسعودٍ: ـ أنَّه «أنكرَ كونَ الفاتحةِ والمعوِّذتينِ من القرآنِ»[١٣].

---

(١) في س، ص: «قلنا»، ولم ترد في ي، آ.

(٢) في غير ص: «فقولكم».

(٣) في غير ص: «يقول».

(٤) في غير س: «فإن».

(٥) هذه الزيادة من ص، ح.

(٦) هذه الزيادة من ص، ل.

(٧) في ي: «وإنا».

(٨) لفظ ي: «سلمت».

(٩) لفظ ص: «الناس».

(١٠) في س: «إحاطة علمه».

(١١) سقطت من س. وما قبلها في ل، ي: «بانّ».

(١٢) في ي زيادة: «غريباً».

(١٣) أصل هذه الشبهة حديث آحاد أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائد المسند من حديث زر بن حبيش قال: قلت لأبيّ بن كعب: «إنّ ابن مسعود كان لا يكتب المعوّذتين في مصحفه؛! فقال: أشهد أن رسول الله ـ ﷺ ـ أخبرني: أن جبريل ـ عليه السلام ـ قال له: =

قلْ أعوذُ بربِّ الفلق ـ فقلتها، فقال: قُلْ أعوذُ بربِّ النَّاس فقلتها؛ فنحن نقول ما قال النبيّ ـ ﷺ ـ المسند (٥/١٢٩)، والفتح الربانيّ (١٨/٣٥٢) رقم (٥٤٦). وقال: أخرجه أبو يعلى في مسنده، والبزّار، والحميديّ، وأخرج المرفوع منه البخاريّ والطيالسيّ في مسنده.

(٢) وأخرج عبد الله في الزوائد ـ أيضاً ـ من حديث عبد الرحمن بن زيد ـ قال: «كان عبد الله يحكّ المعوّذتين من مصاحفه، ويقول: إنّهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى ـ». الفتح الربانيّ (١٨/٣٥١) رقم (٥٤٤). قال الأعمش ـ وهو من روى عنه الإمام أحمد لولده عبد الله الحديث ـ: وحدّثنا عاصم عن زر عن أبيّ بن كعب ـ قال: «سألنا عنهما رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: قيل لي: فقلت» المسند (٥/١٢٩-٣٠)، ونحوه في البخاري (٨/٧٥٠) بهامش فتح الباري.

(٣) وعن زر بن حبيش ـ قال: قلت لأبيّ: إنّ أخاك ـ يحكُّهما من المصحف فلم ينكر» قيل: لسفيان بن عيينة الذي روى في المسند عنه هٰذا الحديث ـ: ابن مسعود؟ (أي: هل المراد باللفظ المبهم ـ أخاك ـ ابن مسعود) قال سفيان نعم (وأضاف) وليسا في مصحف ابن مسعود كان يرى رسول الله ـ ﷺ ـ يعوّذ بهما الحسن والحسين ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلاته فظنّ أنّهما عوذتان، فأصر على ظنّه وتحقّق الباقون كونهما من القرآن فأودعوهما إيّاه»: الفتح الرباني (٨/٣٥١ ـ ٣٥٢) رقم (٥٤٥)، والمسند (٥/١٣٠).

وحديث سفيان ـ هٰذا ـ روى الطرف الأول منه أبو يعلى، وروى الطرف الثاني المرفوع منه البخاريّ، حيث قال:

(٤) . . . حدثنا عاصم عن زر بن حبيش قال: سألت أبيّ بن كعب ـ قلت: أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول: كذا وكذا!! فقال أبيّ: سألت رسول الله ـ ﷺ ـ فقال لي: «قيل لي فقلت»؛ قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ـ ﷺ ـ البخاري بهامش فتح الباري: (٨/٥٧٠).

قال الشارح ـ الحافظ بن حجر ـ في قوله: «كذا وكذا»: هكذا وقع هٰذا اللفظ ـ مبهماً ـ وكأنّ بعض الرواة أبهمه استعظاماً له، وأظن ذٰلك من سفيان. . . إلى أن قال: وكان سفيان يصرّح بذٰلك تارة ويبهمه. (٨/٥٧١).

(٥) وفي الفاتحة بخصوصها ـ قال القرطبيّ: «. . . وأجمعت الأمّة: على أنّها من القرآن. فإن قيل: لو كانت قرآناً ـ لأثبتها عبد الله بن مسعود في مصحفه، فلمّا لم يثبتها ـ دلّ على أنّها ليست من القرآن: كالمعوّذتين ـ عنده ـ فالجواب ما ذكره أبو بكر الأنباريّ قال: حدثنا الحسن بن الحباب ثنا سليمان بن الأشعث، ثنا ابن أبي قدامة، ثنا جرير عن الأعمش =

= ـ قال: أظنّـه عن إبـراهيم قال: قيل لعبد الله بن مسعود: لِمَ لم تكتب فاتحة الكتاب في مصحفك؟ قال: «لو كتبتها لكتبتها مع كل سورة»!! قال أبو بكر: يعني: أن كل ركعة سبيلها أن تفتتح بأم القرآن ـ قبل السورة المتلوّة ـ بعدها ـ فقال: اختصرتُ بإسقاطها، ووثقتُ بحفظ المسلمين ولم أثبتها في موضع ـ فيلزمني أن أكتبها مع كل سورة؛ إذ كانت تتقدمها في الصلاة. تفسير القرطبيّ: (١/١١٤-١١٥) ط مصورة عن ط دار الكتب المصرية لسنة (١٩٦٧)م.

هٰذا ما ورد في هٰذا الموضوع واتخذ أصلاً لهٰذه الشبهة.

وقد انقسم العلماء في موقفهم من هٰذه الأحاديث إلى فرق:

الفرقة الأولى ـ ادعت بطلانها، وأبت قبولها وفي مقدمة هٰذه الفرقة أبو محمد بن حزم حيث قال: «. . . وكل ما روي عن ابن مسعود من أن المعوّذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه ـ فكذب موضوع لا يصح؛ وإنّما صحّت عنه قراءة عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود وفيها أم القرآن والمعوّذتان» المحلى: (١/١٣). وكذٰلك الإمام الرازيّ في تفسيره ـ حيث قال: «. . . والأغلب على الظن أنّ نقل هٰذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل؛ وبه يحصل الخلاص عن هٰذه العقدة». التفسير الكبير: (١/٢١٨) ط عبد الرحمن محمد، ونحا نحوه الخازن في تفسيره: (٦/٢٦٧). ومنهم الإمام النووي شارح صحيح مسلم وصاحب المجموع ـ حيث قال: «أجمع المسلمون على أنّ المعوّذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف ـ: قرآن، وأن من جحد شيئاً منه كفر، وما نقل عن ابن مسعود في الفاتحة والمعوّذتين ـ باطلٌ ليس بصحيح عنه؛ ثم نقل ما ذكره ابن حزم. المجموع: (٣/٣٩٦). ط المنيرية، ونحا نحوهم شارحا الشفاء الخفاجي والقاري فانظر الشرحين نسيم الرياض وهامشه: (٤/٥٥٨)، وكثيرون غيرهم.

الفرقة الثانية ـ قبلت هٰذه الروايات وصحّحتها، ولٰكنها اتبعت أسلوب التأويل والترجيح وأبرز هؤلاء الحافظ ابن حجر الذي قال في شرح الحديث ـ الذي أسلفنا ذكره عن البخاريّ بعد أن ذكر من رواه عدا البخاري والإمام أحمد وعبد الله بن الإمام أحمد ـ: وقد أخرجه . . . ابن حبان والطبرانيّ وابن مردويه . . . وقد أخرجه البزّار ـ أيضاً ـ وفي آخره يقول: «إنّما أمر النبيّ ـ ﷺ ـ أن يتعوّذ بهما»؛ قال البزّار: ولم يتابع ابن مسعود على ذٰلك أحد من الصحابة، وقد صح عن النبي ـ ﷺ ـ: أنّه قرأهما في الصلاة. ثم ذكر تأويل القاضي الباقلاني، ومتابعة القاضي عياض وغيره له فيه، ثم قال ـ بعد أن ذكر قول النووي وابن حزم والرازيّ في عدم صحة الروايات المذكورة ـ: . . . والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل =

. . . .

= الرواية صحيحة والتأويل محتمل؛ والإجماع الذي نقله إن أراد شموله لكل عصر ـ فهو مخدوش، وإن أراد استقراره فهو مقبول»، ثم ذكر بعض التأويلات التي ستتعرض لها عند بسط التأويلات على القول بصحة النقل.

الفرقة الثالثة ـ هي فرقة ضالة مضلّة سارعت إلى قبول الروايات وتصحيحها، ولكن بقصد حملها على أبعد محاملها ـ وهو: جحد ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لقرآنيّتهما، وجعلوا من ذلك وسيلة للطعن في ابن مسعود، ونفي عدالة الصحابة ـ الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه ـ وما إلى ذلك ـ وحده ـ رموا ولكنهم أرادوا ـ أيضاً ـ الطعن بتواتر مجموع ما بين الدفّتين ـ الذي هو أمر مجمع عليه بين المسلمين لايخالفه إلا كافر أو مبتدع متبع لغير سبيلهم، وقد اعتبر من هذا الفريق النظّام المعتزليّ فقد نسب إليه ابن قتيبة ذلك في جملة من الآراء الشاذّة المنقولة عنه. فانظر «تأويل مختلف الحديث» (٢١)، وذكر القول من غير تصريح باسم قائله في «تأويل مشكل القرآن» (٢٥)، وتأويله لذلك في (٤٣)، وأغلب الظن: أن الإمام المصنف قد نقل هذا القول عن «تأويل مختلف الحديث» ـ فهي فيه بنفس اللفظ.

الفرقة الرابعة ـ هي الفرقة التي قبلت هذه الروايات وعارضتها بما يرجح عليها ويدفعها من الروايات الكثيرة المتواترة القاطعة لكل شك في قرآنيتهما ومن هذا الفريق جماهير العلماء والأئمة المشهورون ومعظم المفسرين، ومن هذه الروايات التي استندوا إليها في ذلك:

(١) ـ ما أخرجه عبد الله في زياداته على مسند أبيه عن عقبة بن عامر ـ قال: لقيني رسول الله ـ ﷺ ـ فابتدأني فأخذ بيدي ـ فقال: يا عقبة بن عامر ألا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والإنجيل والزبور والفرقان العظيم قال: قلت: بلى جعلني الله فداك: قال: فأقرأني: (قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ، وقلْ أعوذُ بربِّ الفلقِ، وقُلْ أعوذُ بربِّ الناسِ)، ثم قال: يا عقبة لا تنساهنّ، ولا تبت ليلة حتى تقرأهنّ، قال: فما نسيتهنّ من منذ قال: لا تنساهنّ، وما بتّ ليلة حتى أقرأهنّ». الفتح الرباني: (١٨/٣٤٩)، وابن كثير في التفسير: (٤/٥٧٢).

(٢) وعن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن أبيه ـ قال: أصابنا عطش وظلمة فانتظرنا رسول الله ـ ﷺ ـ ليصلي لنا، فخرج، فأخذ بيدي ـ فقال: «قل»! قلت: ما أقول؟ ـ قال: «قل هوَ اللهُ أحدٌ والمعوّذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاثاً يكفيك كل يوم مرّتين».

الفتح الرباني: (١٨/٣٤٩).

(٣) عن عقبة بن عامر: «بينا أنا أقود برسول الله ـ ﷺ ـ في نقب من تلك النقاب إذ قال لي: «يا عقبة ألا تركب»؟ قال: فأجللت برسول الله ـ ﷺ ـ أن أركب مركبه، ثم قال: «يا عقبة ألا تركب»؟ قال: فأشفقت أن تكون معصية، قال: فنزل رسول الله ـ ﷺ ـ وركبت هنيّةً، ثم =

= ركب، ثم قال: «يا عقيبُ ألا أعلّمك سورتين من خير سورتين قرأ بهما الناس»؟ قال: قلت: بلى يا رسول الله!! قال: فأقرأني: «قل أعوذُ بربِّ الفلقِ» و«قلْ أعوذُ بربِّ الناسِ»، ثم أقيمت الصلاة فتقدَّم رسول الله فقرأ بهما، ثم مرّ بي قال: «كيف رأيت يا عقيبُ؟ اقرأ بهما كلّما نمت وكلّما قمت». أخرجه أبو داود والنسائي ورجاله ثقات ـ ورواه ـ أيضاً ـ الحاكم مختصراً وصححه وأقرّه الذهبيّ. الفتح الرباني (١٨/ ٣٤٩) وتفسير ابن كثير (٤/ ٥٧١).

(٤) وعن عقبة بن عامر ـ أيضاً ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أنزلت عليّ سورتان (وفي رواية: أنـزل عليّ آيات لم يُرَ مثلهنّ) فتعوَّذوا بهنّ فإنّه لم يُتعوّذ بمثلهن». أخرجه الترمذي في (٨/ ١١٠)، الحديث رقم (٢٩٠٤)، كما أخرجه في (٩/ ٨٧)، الحديث رقم (٣٣٦٤)، وقد أخرجه مسلم أيضاً في فضل قراءة المعوذتين: (٦/ ٩٦) ط المصريّة، وأبو داود الحديث (١٤٦٢)، والنسائي وابن ماجه فانظر جامع الأصول: (٨/ ٤٨٩)، الحديث رقم (٦٢٧٠).

(٥) وعن عقبة ـ أيضاً ـ قال: قال لي رسول الله ـ ﷺ ـ: «اقرأ بالمعوذتين لن تقرأ بمثلهما». الفتح الرباني (١٨/ ٣٥٠).

(٦) وعن أبي العلاء ـ قال: قال رجل (هو عقبة بن عامر على ما ذكر ابن كثير): كنّا مع رسول الله ـ ﷺ ـ في سفر والناس يعتقبون، وفي الظهر قلّة فحانت نزلة رسول الله ـ ﷺ ـ ونزلتي فلحقني من بعدي، فضرب منكبي ـ فقال: «قل أعوذُ بربِّ الفلقِ» فقرأها رسول الله ـ ﷺ ـ وقرأتها ـ معه ـ ثم قال: «وقُلْ أعوذُ بربِّ النّاسِ» فقرأها رسول الله ـ ﷺ ـ وقرأتها ـ معه ـ قال: «إذا أنتَ صليتَ فاقرأ بهما».

أورده الهيثمي وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. أ. هـ كما أورده الحافظ ابن كثير في التفسير وعزاه إلى الإمام أحمد، ثم قال: ورواه النسائي عن يعقوب بن إبراهيم عن ابن عليّة به. الفتح الرباني: (١٨/ ٣٥١) والتفسير (٤/ ٥٧٢).

وبعد أن أخرج الحافظ ابن كثير أحاديث عقبة بطرقها المختلفة قال:

«... فهٰذه طرق عن عقبة كالمتواترة عنه تفيد القطع عند كثير من المحققين في الحديث».

(٧) وعن أبي سعيد الخدريّ قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ يتعوّذ من أعين الجانّ وأعين الإنس فلمّا نزلت المعوّذتان أخذ بهما وترك ما سوى ذٰلك». أخرجه ابن ماجه، ورواه الترمذيّ والنسائي من طريق آخر. وقال الترمذي: حسن. تفسير ابن كثير: (٤/ ٤١٠).

(٨) وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوّذتين وينفث، فلمّا اشتدّ وجعه كنت أقرأ عليه بالمعوّذات، وأمسح بيده عليه رجاء بركتها». =

= رواه الإمام مالك عن ابن شهاب عن عروة عنها. قال الحافظ ابن كثير: ورواه البخاري عن عبد الله بن يوسف، ومسلمٌ عن يحيى بن يحيى، وأبو داود عن القعنبيّ، والنسائيّ عن قتيبة؛ ومن حديث ابن القاسم وعيسى بن يونس، وابن ماجه من حديث معن وبشر بن عمر ثمانيتهم عن مالك به. التفسير: (٥٧٢/٤).

هٰذا هو جلُّ ما روي في بيان وتـأكيد قرآنيّة المعوّذتين وهٰذه الأحاديث ـ وإن اختلفت صيغهـا وألفاظها ـ ولكنّها بجملتها تؤيد ذٰلك وتؤكد بما لا يدع مجالاً لشكٍّ أنّهما قرآن كسائر ما نزل على رسول الله ـ ﷺ ـ وحديث عقبة الذي أوردناه (٣) وفيه النص على أن رسول الله ـ ﷺ ـ قد صلى بهما، ثم قال له: «كيف رأيت يا عقيب؟» ـ: فيه إشارة ظاهرة إلى أن عقبة ربما كان يظن أنهما عوذتان أنزلتا للتعوذ بهما خاصة، وأنهما ليستا كسائر القرآن، وقد يكون عقبة سأل رسول الله ـ ﷺ ـ عن ذٰلك فلما صلّى رسول الله ـ ﷺ ـ بهما قطع ذٰلك كل شك من نفسه، ثم سأله رسول الله ـ ﷺ ـ عن ذٰلك ليطمئن إلى أن شكوكه قد زالت فقال له: «كيف رأيت يا عقيب؟. اقرأ بهما كلما نمت وكلّما قمت» أي ـ: وصلِّ بهما كما رأيتني أصلي.

وأما جواب القاضي الباقلاّني عن هٰذه الشبهة ـ فهو كما أشرت عمدة جميع أولئك الذين ناقشوا هٰذه الشبهة مناقشة عقليّة وقد ورد ردّه هٰذا في كتابه العظيم ـ الذي لا يزال مخطوطاً ـ «الانتصار» والذي حصلنا على صورة لنسخة منه غير كاملة محفوظة في استامبول تقع في ثلاثمائة ورقة وكم نتمنى أن يوفقنا الله إلى تحقيقه ونشره إن شاء الله.

وقد عقد القاضي باباً خاصاً في رد هٰذه الشبهة وإبطالها جاء فيما يزيد على اثنتي عشرة ورقـة فبيّن ـ أولاً ـ: أن هدف مرددي هٰذه الشبهة الطعن في تواتر نقلهما. ثم بدأ بمناقشة الشبهة فنفى ـ أولاً ـ إمكان كون ابن مسعود أنكر قرآنيّتهما مع جلالة قدره وموفور علمه، وأنّه لو كان منه ذٰلك ـ لاشتهر وانتشر وظهر ظهور الوقائع العظيمة؛ حيث أن الخلاف في قرآنيَّة سورتين من القرآن ليس من الأمور التي يمر بها المسلمون مروراً بحيث لا تروى إلا بطريق الآحاد؛ فإن أقواله في مسائل فقهيَّة وفرعيَّة قد نالت من الشهرة أكثر مما نال هٰذا: كالنهي عن «الإقامة على التطبيق في الصلاة» و«خلافه في الفرائض» وغير ذٰلك.

ولـو عرف ذٰلك منه ـ في عصر الصحابة مع العلم بأنّهم وسائر المسلمين من بعدهم يعتقـدون كون المعـوّذتين قرآناً ـ لوجب في مستقر العادة إنكارهم عليه ومناظرته، فإن من المعـروف أن جاحـدهمـا بمنزلة جاحد القرآن، ولكانوا طالبوا الإمام بإقامة حد الله عليه، والحكم عليـه بالكفر والردة، ولكان ذٰلك من أقوى ما احتج به عثمان لعدوله عن تكليفه بكتابة المصحف الإمام، وتكليف زيد بن ثابت بذٰلك. ولقد ناظره عثمان على امتناعه من تسليم =

= مصحفه إليه، ولٰكن لم يؤثر عنه أنه ناظره بكلمة واحدة تشير إلى هٰذه الشبهة من قريب أو بعيد، ولو كان ذٰلك قد حدث من ابن مسعود ـ لعرضوه على السيف لا محالة فإنهم مجمعون على كفر من أنكر من القرآن كلمة واحدة فكيف بمن يجحد سورتين؟!!.

وأضاف إلى ذٰلك: أنّ عبد الله كان من أبرز قراء الصحابة في عصر رسول الله ـ ﷺ ـ وبعد وفاته، ورسول الله ـ ﷺ ـ جعله واحداً من أهم من يؤخذ عنهم القرآن ولذٰلك كان له أصحاب كثيرون عنه تلقوا القرآن، وعنه رووه، منهم: عبيدة السلماني ومسروق بن الأجدع، وعلقمة بن قيس، وعمرو بن شرحبيل، والحارث بن قيس، والأسود بن يزيد وغيرهم ـ من مشاهير أصحابه وتلامذته الناشرين لعلمه والراوين لأقواله، وهؤلاء ـ جميعاً ـ لم يؤثر عن أحد منهم رواية ظاهرة أو غير ظاهرة بأن لعبد الله بن مسعود مثل هٰذا الرأي، ولو أنّهم علموا منه ـ هٰذا ـ لاشتهر وظهر إنكارهم عليه وتغليطهم له فهؤلاء ـ جميعاً ـ كانوا أبراراً من أخيار المسلمين ومعروفين بصحبة عبد الله بن مسعود، ولكان الناس سألوهم أو بعضهم عن حقيقة رأيهم في ذٰلك، ولكان لا بد لهم ـ بعد ذٰلك ـ من الجواب بتصويبه أو تخطئته فيه، وعلى التقديرين: كان لا بد أن يظهر ذٰلك عنهم وينتشر ويلزم القلوب لزوماً لا يمكن الشك فيه، وفي إطباق الأمّة: أهل السير وجميع أهل العلم: على أنّه لا شيء يروى عن أحد من أصحاب عبد الله ـ في هٰذا الباب ـ دليل قاطع على أن عبد الله لم يجحد كون المعوّذتين قرآناً.

ثم أوضح أن اتهام عبد الله ـ بهٰذا ـ لا يمكن أن يقبل إلا بشهادة مستوفية لشروط الشهادة كاملة، لأن ذٰلك بمثابة الشهادة عليه بالردة وحبوط العمل، والردّة تستوجب القتل، ولا يقبل في هٰذا رواية الآحاد ـ كما هو الحال فيما رواه زر بن حبيش، فإما أن يحكم عليه بالردة، ويعاقب عقوبة المرتد، وإما أن تنسب الأمة ـ كلها ـ إلى الضلال لأنها قصرت في إقامة حدِّ الله على مستحقه، وذٰلك كله مما لا تقبل فيه رواية الآحاد.

ثم ذكر جملة من الأحاديث الواردة ـ في فضائل عبد الله ـ وفي مقدمتها قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد». أخرجه أحمد في المسند وابن ماجه والحاكم. عن أبي بكر وعمر. على ما في الفتح الكبير (١٤٨/٣).

ثم أضاف: أنّه على فرض صحة إنكاره لذٰلك مخالفاً أو متأوّلاً فإن الإجماع ـ الذي انعقد على أن ما بين الدفتين كلّه قرآن ـ قاطع لخلافه، مذهبٌ لأثره.

ثم أورد الروايات الصحيحة المعارضة لما رواه زر وبيّن رجحانها الكامل على ما رواه، كأحاديث عقبة المتقدمة ونحوها، =

= ثم أورد روايات كثيرة عن أصحاب ابن مسعود في النص على قرآنيتهما منها ما رواه عن إبراهيم قال: قلت للأسود: «أمن القرآن هما»؟ قال: «تعني المعوّذتين»؟ قلت: «نعم» فقال: «نعم هما منه»، ونحوه عن الشعبيّ (ورقة (٩٧)) ثم قال ـ مقدراً اعتراض المعترض ـ:

هٰذا الذي قلتموه صحيح، لٰكن لا بد وأن يكون قد قيل أو حدث في أمر المعوّذتين ما اقتضى الخوض فيهما دون غيرهما ـ من سور القرآن ـ.

كما لا بد وأن يكون قد حدث من ابن مسعود ـ خاصة ـ ما اقتضى إضافة ذٰلك إليه.

أمّا الأمر الأول ـ فإن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يعوِّذ الحسن والحسين، ويتعوذ هو كذٰلك ببعض الأدعية المأثورة فلما نزلت السورتان اقتصر تعوّذه عليهما، فقد يكون في ذٰلك ما أثار في ـ ن حبيش ونحوه شبهة أنهما عوذتان، وعزّز هٰذه الشبهة أن ابن مسعود لم يثبتهما في مصـ ـه فحمل ذٰلك زراً على سؤال أبيّ فسأله فأجابه ـ كما في الأحاديث المتقدمة وانقطع بذ ك الخوض في أمرهما.

وأما أنه نسب إليه دون سواه ـ فلأنه لم يثبتهما في مصحفه لثقته بحفظ المسلمين لهما، لأنهم مأمورون بالتعوُّذ بهما في الصباح والمساء ـ فهما كسورة الفاتحة من هٰذه الناحية.

وأن ما يؤيّد هٰذا: أن الصدر الأول قد خلا عن الخوض في هٰذا الأمر إلا ما روينا من حديث زر».

فلما نبغ الملحدون والمنحرفون ـ بعد ذٰلك ـ والطاعنون على القرآن والسلف أخذوا هٰذه الرواية وأعادوا وأبدوا بذكرها ليحققوا غرضهم من ذٰلك، ولٰكن أنّى لمثل هٰذه المحاولات أن تنال من كتاب الله، أو من عدالة أصحاب رسول الله؟ وأما الرواية التي نسب إلى عبد الله فيها أنه كان يقول: «إنهما ليستا من كتاب الله» أو «لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه» ـ فهي بالإضافة إلى ما فيها من اضطراب ظاهر ـ يمكن أن يقال فيها: إن الراوي لم يضف الكلام إلى ابن مسعود، ويحتمل أنه سمع عبارة «إنهما ليستا من كتاب الله» أو «لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه» من غير أن يعرف ما يعنيه عبد الله بذٰلك. فربما كان يعني شيئاً آخر، وتأوله على المعوذتين حيث ثار الكلام حولهما وذٰلك كله على فرض صحة الرواية.

وعلى هٰذا فإنه لا يمكن أن يُنال من تواتر ما بين الدفتين، أو من عدالة الصحابة بمثل هٰذه الروايات.

وكذٰلك تكلّم القاضي في كتابه «الانتصار» عن قول «الميمونية» من الخوارج بنفي قرآنية سورة «يوسف»، وما تعرض إليه بعض غلاة الرافضة من سقوط بعض الآيات المتعلقة بفضائل آل البيت من القرآن ـ ونقتصر على هٰذا تاركين أمر تفصيل مناقشة ذٰلك تفصيلاً لمجال آخر =

[ويُروى عن «الميمـونيّة» ـ قومٍ من الخـوارجِ : أنَّهم أنكروا كونَ (سورة يوسفَ) من القرآن .

ويُروى عن كثيرٍ من قدماءِ الروافضِ : أنَّ هٰذا القرآن ـ الَّذي عندنا ـ ليسَ هو ذلكَ(*) الذي أنزِلَ على محمّدٍ ـ ﷺ ـ بل غُيِّرَ وبُدِّلَ ، ونُقِصَ عنهُ وزيدَ فيه .

وإذا كان كذلك : علمنا(١)] أنَّا(٢)ـ وإن اعتقدْنَا في الشيءِ : أنَّهُ مجمعٌ عليه

= إن شاء الله ـ تعالى ـ والله الهادي إلى سواء السبيل .

(*) آخر الورقة (٢) من ح .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط كلّه من ل ، ولفظ «الميمونيّة» زيادة ص ، ولفظ «عنه» في ي : «منه» وأبدل قوله : «وإذا كان كذلك» فيها بلفظ «قلت» .

هٰذا : و«الميمـونية» في بداية أمـرهم نسبوا إلى الخوارج الشحرية ورأسهم ميمون بن عمران ـ كان على مذهب العجاردة ـ منهم ـ ثم خالف العجاردة في إثبات القدر خيره وشره من العبد ، وإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً وأن الله ـ تعالى ـ يريد الخير فقط ولا يريد الشر وأنه لا مشيئة له ـ تعالى ـ في معاصي العباد . وزادوا على العجاردة بالقول بتكفير عليّ وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ثم زاد ميمون هٰذا كله : بأن أباح نكاح بنـات الأولاد من الأجـداد وبنـات أولاد الإخـوة والأخـوات . بعلة عدم ذكر القرآن العظيم لتحريمهنّ . وحكى الكرابيسيّ ـ : أنهم أنكروا كون سورة يوسف من القرآن .

فإذا صح ما تقدم عنهم فهم خارجون عن الإسلام داخلون في الكفر لا يجوز اعتبارهم من الفرق الإسلامية .

انظر الفرق للبغدادي : (٢٦٤) والاعتقادات للمصنف (٥٨) ط مكتبة الكليات الأزهريَّة والغُلوُّ والفرق الغالية (١١٦) .

والتبصير في الـدين ص(١٥) ، والحور العين (١٧١) ، والملل والنحل (١/٢٢٨) ط الأزهر ، والفصل (٤/١٩٠) .

ومن كان هٰذا شأنهم ـ فالمفروض أن لا يعدّوا من المسلمين ، فكيف تعتبر أباطيلهم هٰذه قادحة في حصول العلم بالإجماع ، وهم ليسوا في عداد المسلمين فضلاً عن أن يكونوا في عداد أهل الإجماع؟!! .

عفا الله عن الإمام المصنف كنا نتمنى لو أنه ضرب عنهم وعن أمثالهم وأمثال مقالاتهم الذكر صفحاً فهم من الفرق البائدة ، وإن كانت الدنيا لم تخل من أمثالهم ـ اليوم ـ ولٰكن بثياب جديدة .

(٢) لفظ ل ، ي : «نحن» .

ـ اعتقاداً قويّاً، لكنّ ذلكَ الاعتقادَ لا يبلغ حدَّ(*) العلمِ: ولا يرتفعُ عن درجةِ الظنِّ.

قوله: «نعلمُ استيلاءَ بعضِ المذاهبِ على بعضِ البلاد».

قلنا: علمنا ذلكَ بخبرِ التواترِ(1)، وفرقٌ بين معرفة حالِ الأكثرِ و[بين(2)] معرفةِ حالِ الكلِّ؛ لأنَّ من دخلَ بلداً، ورأى شعائرَ(3) الإسلام ـ في جميعِ المحلّات والسكَكِ ـ ظاهرةً: علمَ بالضرورةِ أنَّ الغالبَ على أهلِ تلك المدينةِ ـ الإسلامُ.

فأمَّا أنْ يعلمَ ـ قطعاً ـ: أنَّه ليسَ في البلدةِ [أحدٌ(4)] إلّا مسلمٌ(5) ـ ظاهراً(6) وباطناً ـ فذٰلك ممّا لا سبيلَ إليهِ ـ ألبتَّةَ ـ والعلمُ بامتناعِهِ ضروريٌّ.

قوله: «السلطانُ العظيمُ يمكنُهُ جمعُ علماءِ العالمِ في موضعٍ واحدٍ».

قلنا: هٰذا السلطانُ(7) المستولي على جميعِ معمورةِ العالمِ ـ ممّا لم يُوجد إلى الآن.

وبتقديرِ وجودِهِ: فكيفَ يمكنُ القطعُ بأنَّه لم ينفلتْ منهُ أحدٌ(8) في أقصى الشرق أو [أقصى(9)] الغربِ؟ فإنَّ ذلكَ الملك ليسَ بعلّامِ الغيوب.

وبتقدير أنْ لا ينفلتَ منهُ أحدٌ(10): فكيفَ يمكنُ القطعُ بأنَّ الكلَّ أفتَوْا بذٰلك الحكمِ ـ طائعين راغبين، غيرَ مكرهينَ ولا مجبرينَ؟.

والإنصافُ: أنَّه لا طريقَ لنا إلى معرفةِ حصولِ الإجماعِ إلَّا في زمانِ

(*) آخر الورقة (3) من س.

(1) عبارة ص: «بالخبر المتواتر».

(2) لم ترد في ي.

(3) كذا في س، ولفظ غيرها: «شعار الإسلام ظاهراً».

(4) لم ترد في ي.

(5) في ص: «من المسلمين».

(6) في ح: «أو».

(7) كذا في س. ولفظ غيرها: «الملك».

(8) لفظ غير س: «واحد».

(9) عبارة ص: «والغرب».

(10) لفظ ح: «واحد».

الصحابةِ؛ حيثُ كانَ المؤمنونَ قليلينَ[1]: يمكنُ معرفتُهُم بأسرِهِم على التفصيلِ[2].

المسألةُ الثالثةُ:

إجماعُ أمّةِ محمّد ـ ﷺ ـ حجّةٌ: خلافاً للنظّامِ والشيعــة والخوارجِ.

لنا وجوهٌ:

الأول:

قوله ـ تعالى ـ ﴿ومَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ من بعدِ ما تبيَّنَ لهُ الهُدى ويَتَّبِعْ غَيرَ

---

(١) في ص زيادة: «فإنّه».

(٢) زاد في ص، ح: «والله أعلم».

عقد المصنّف هٰذه المسألة لبيان إمكان وقوع الإجماع، ولذكر المذاهب في نقله ـ بعد وقـوعه ـ وقد رأيت أنّه ـ رحمه الله ـ قد رجح: أنّه لا طريق إلى معرفة حصوله إلا في زمن الصحابة ـ رضوان الله ـ تعالى ـ عليهم أجمعين؛ وهو مذهب من مذاهب أربعة في المسألة هي:

(١) مذهب الجمهور القاضي ـ بإمكان الاطلاع عليه ـ مطلقاً ـ في عصر الصحابة وفي غيره من العصور.

(٢) مذهب الإمام المصنّف وقد عرفته وهو الموافق لمذهب أهل الظاهر وبعض الشيعة الإماميّة، ومنهم المحقّق الطوسيّ، وتبعه فيه الأصفهانيّ وآخرون.

(٣) مذهب القائلين بإمكان الاطلاع عليه في القرون الثلاثة الأول وقد ذكره صاحب فواتح الرحموت (٢/ ٢١٢) بحاشية المستصفى من غير أن يعزوه لأحد من الأئمة.

(٤) مذهب القائلين باستحالة الاطلاع عليه ـ وهو مذهب النافين للإجماع ومنهم بعض النظّاميّة وبعض الشيعة وبعض الخوارج ولكل مذهب من هٰذه المذاهب أدلته فراجع: العدّة للطوسي (٢/ ٧٧ـ٧٨)، وشـرح الإسنوي على المنهاج (٢/ ٣٣٨)، والإبهاج (٢/ ٢٣١)، وتيسير التحرير (٣/ ٢٢٦)، وفواتح الرحموت بحاشية المستصفى (٢/ ٢١٢)، وشرح مختصر ابن الحـاجب (٢/ ٣٠)، وإحكـام الآمدي (١/ ١٩٨) ط الرياض، وأصول مذهب الإمام أحمـد (٣١٤) وما بعدها، والمعتمد (٢/ ٥٣١) وما بعدها، والبرهان (١/ ٦٧٠ـ٦٧٥) فق (٦١٨) وما بعدها، والحاصل (٥٤٥) وما بعدها.

سَبيلِ المُؤمنينَ﴾[1] الآية؛ جمع الله[2] ـ تعالى ـ بينَ مشاقَّة[3] الرسول، واتِّباع غيرِ سبيلِ المؤمنين في الوعيدِ؛ فلو كانَ اتِّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ مباحاً ـ لما جمعَ بينَهُ وبينَ المحظورِ: كما لا[4] يجوزُ أن يُقالَ: «إن زنيتَ، وشربتَ الماءَ ـ عاقبتُكَ».

فثبتَ: أنَّ متابعَة غيرِ سبيلِ المؤمنِينَ محظور[ة[5]].

ومتابعُة غيرِ سبيلِ المؤمنينَ: عبارةٌ عن متابعةِ قولِ[6] أو فتوى غير[7] قولهم وفتواهم وإذا كانت تلكَ محظورةً: وجبَ أنْ تكونَ متابعةُ قولهم وفتواهم واجبةً؛ ضرورةَ[8] أنّهُ لا خروجَ[9] من القسمينِ.

فإنْ قيلَ: لا نُسلِّمُ أنَّ متـابعَـة غير سبيلِ المؤمنينَ محـظورةٌ(*) ـ على الإطـلاقِ؛ ولِمَ[10] لا يجـوزُ أنْ يكونَ كونُها محظورةً مشروطاً بمشاقَّةِ الرسول ـ ﷺ ـ ولا تكونَ محظورةً[11] بدونِ هٰذا الشرطِ، خرجَ على هٰذا قولُه[12]: «إنْ زنيتَ وشربتَ الماءَ عاقبتُكَ»؛ لأنَّ شربَ الماءِ غيرُ محظورٍ لا مطلقاً ولا بشرطِ الزنى.

فإنْ قلتَ: إذا كان اتِّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ حراماً ـ عند حصولِ المشاقَّةِ: وجبَ أنْ يكونَ اتِّباعُ[13] سبيلِ المؤمنينَ واجباً ـ عندَ حصولِ المشاقّةِ(*)؛ لأنَّه لا

---

(1) الآية (115) من سورة النساء وقد اقتصر في ح، ل على إيراد ﴿ومَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ﴾.

(2) كذا في ص، وفي غيرها: «الله تعالى جمع».

(3) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «مشاققة».

(4) زاد في ي: «و».

(5) هٰذه الزيادة من س.

(6) كذا في ي، وفي غيرها: «و».

(7) أبدلت في غير ص بلفظ: «تخالف».

(8) زاد في ي، آ: «لـ».

(9) لفظ ص، ي: «عن».

(*) آخر الورقة (3) من ل.

(10) في ص، ي: «فلم».

(11) لفظ ي: «محذورة».

(12) لفظ س: «قولنا».

(13) في ي زيادة: «غير»، وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (3) من آ.

خروجَ على القسمين، لكنّ ذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ المشاقَّةَ ليستْ عبارةً عن المعصيةِ ـ كيفَ كانت، وإلّا لكانَ كلُّ من عصى الرسول ـ ﷺ ـ مشاقّاً له؛ [بل هي[1]] عبارةٌ: عن الكفرِ به وتكذيبِه.

وإذا كان كذلكَ: لزمَ[2] وجوبُ العملِ بالإجماعِ ـ عند تكذيبِ الرّسول ـ عليه الصَّلاةُ والسَّلام ـ وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ العلمَ بصحّةِ الإجماع ـ متوقِّفٌ[3]، على العلم بالنُّبوَّةِ، فإيجابُ العملِ به[4] ـ حالَ عدمِ العلمِ بالنبوَّةِ ـ: يكونُ تكليفاً بالجمعِ بينَ الضدَّينِ؛ وهو محالٌ.

قلتُ: لا نسلِّمُ أنَّهُ إذا كان اتّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ ـ حراماً عند المشاقّةِ: كانَ اتِّباعُ سبيلِ المؤمنينَ ـ واجباً عند المشاقّةِ؛ لأنَّ بينَ القسمينِ ثالثاً ـ وهو: عدمُ الاتّباعِ أصلاً.

سلّمنا أنَّهُ يَلزمُ(*) وجوبُ اتّباعِ سبيلِ المؤمنينَ ـ عندَ المشاقّةِ؛ لكنْ لا نسلّمُ أنَّهُ ممتنعٌ.

قولـه: «المشاقّةُ لا تحصلُ إلا عندَ الكفرِ [به[5]]، وإيجابُ العملِ بالإجماعِ عندَ حصولِ الكفرِ محالٌ».

قلنا: لا نسلّمُ أنَّ المشاقَّة لا تحصلُ إلَّا مع الكفرِ.

بيانُه: أنَّ المشاقّة ـ مشتقَّةٌ[6] من كونِ أحدِ الشخصينِ في شقٍ، و[كونِ[7]] الآخر في الشقّ الآخر؛ وذلكَ يكفي فيه أصلُ المخالفةِ ـ سواءٌ[8] بلغَ حدّ الكفرِ

(١) سقطت من ص.

(٢) لفظ ل، ي: «يلزم».

(٣) في س، ص: «يتوقف».

(٤) لفظ ي: «يعلم».

(*) آخر الورقة (٤) من س.

(٥) لم ترد في ل، ح، ي.

(٦) لفظ ص: «مشتق».

(٧) لم ترد في ل، ح، ي، آ.

(٨) في س زيادة: «كان قد».

أو لم يبلغـ[ـه(١)] سلّمنا أنَّ المشاقَّةَ لا تحصلُ إلَّا عندَ(٢) الكفرِ، فلِمَ قلتَ(٣): إنَّ حصولَ الكفرِ ينافي تمكُّنَ(٤) العملِ بالإجماعِ (*)؟.

بيانُهُ: أنَّ الكفرَ بالرسول ـ ﷺ ـ كما يكونُ بالجهلِ بكونِهِ(•) صادقاً، فقد يكونُ ـ أيضاً ـ بأمورٍ أخرَ: كشدِّ الزُّنَّارِ، ولبسِ الغيارِ(٦)، وإلقاءِ المصحفِ في القاذوراتِ، والاستخفافِ بالنبيِّ ـ ﷺ ـ مع الاعترافِ بكونه نبيّاً، وإنكارُ نبوّتهِ باللِّسـان ـ مع العلم بكونه نبيّاً؛ وشيءٌ ـ من هٰذه الأنواع ـ من الكفرِ لا يُنافي العلمَ بوجوبِ الإجماعِ (٧).

سلَّمنا هذه المنافاةَ(*) فلِمَ قلتَ(٨): إنَّها مانعةٌ من التكليف؟.

بيانُهُ: أنَّ الله ـ تعالى ـ كلَّف «أبا لهب» بالإيمانِ، ومن الإيمانِ تصديقُ الله ـ تعالى ـ في كلِّ ما أخبرَ عنه، ومما أخبرَ عنهُ: أنَّه لا يُؤمنُ: فيكونُ أبو لهبٍ مكلّفاً بأنْ يُؤمِنَ بأنَّه لا يُؤمنُ؛ وذلكَ متعذِّرٌ.

وهٰذا التوجيهُ ظاهرٌ ـ أيضاً ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنَّ الَّذينَ كَفَروا سَواءٌ عَليهِمْ أأنْذَرتَهُم أم لَمْ تُنذرهُم لا يُؤمنونَ﴾(٩)، فـ[ـإنَّ(١٠)] أولٰئكَ الَّذين أخبرَ الله عنهم بهٰـذا الخبـر كانُـوا [مكلَّفين بالإيمانِ: فكانوا(١١)] مكلَّفينَ بتصديقِ هذه الآية، وباقي(١٢) التقريرِ(١٣) ظاهرٌ.

---

(١) لم ترد في ص.

(٢) لفظ ح: «مع» وأثبت كلمة «عند» فوقها عن مقابلة.

(٣) في ص: «قلتم».

(٤) كذا في س، ص، وفي غيرهما: «تمكين».

(*) آخر الورقة (٢) من ي.

(•) لفظ س: «يكون».

(٦) في ل: «الغادر». وهو تصحيف.

(٧) لفظ س: «الاتّباع». وهو تصرف من الناسخ.

(*) آخر الورقة (٣) من ح.

(٨) لفظ ح: «قلتم».

(٩) الآية (٦) من سورة البقرة.

(١٠) لم ترد في ص.

(١١) ساقط من ح.

(١٢) في ل زيادة: «هٰذا».

(١٣) لفظ س: «التفريق».

سلّمنا أنَّ [هذه[1]] الآيةَ تقتضي المنعَ من متابعةِ غيرِ سبيلِ المؤمنين لا بشرطِ مشاقَّةِ الرسولِ، لكن بشرط تبيُّنِ[2] الهدى، أو لا بهٰذا الشرطِ؟ الأوَّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[3].

بيانُهُ: أنَّه ـ تعالى ـ ذكر مشاقّة الرسول ـ ﷺ ـ وشرَطَ فيها تبيُّنَ الهدى، ثمّ عطفَ عليها اتِّباعَ [غير[4]] سبيلِ المؤمنين: فوجبَ[5] أنْ يكونَ تبيُّن الهدى شرطاً في التوعُّد على اتِّباعِ غيرِ[6] سبيلِ المؤمنين؛ لأنَّ ما كانَ شرطاً في المعطوفِ عليه ـ يجبُ أن يكونَ شرطاً في المعطوفِ، واللاّمُ في الهدى للاستغراق: فيلزمُ أنْ لا يحصلَ التوعّدُ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ إلاّ عندَ تبيُّنِ جميعِ (*) أنواعِ الهـدى. ومن جملةِ أنـواعِ الهُدى ذٰلك [الدليلُ[7]] ـ الَّذي لأجلِهِ ذهبَ أهلُ الإجماعِ إلى ذٰلك الحكمِ.

وعلى هٰذا التقديرِ: لا يبقى[8] للتمسّك بالإجماعِ[9] فائدةٌ.

وأيضاً: فالإنسانُ إذا قال لغيره: «إذا تبيّن لك صدقُ فلان فاتّبعه» ـ فهم [منه[10]] تبيُّن صدقِ قولِهِ بشيءٍ غيرِ قولِه: فكذا ـ ها هنا ـ يجبُ[11] أنْ يكونَ تبيُّنُ صحَّةِ إجماعِهِم بشيءٍ وراءَ إجماعهم[12]؛ وإذا[13] كنّا لا نتمسَّكُ [بالإجماعِ[14]]

(١) هٰذه الزيادة من ص.

(٢) لفظ ل: «تعيّن».

(٣) في س، ص، ي، آ: «م، ع».

(٤) سقطت من ص.

(٥) في س، ح، ص، ي، آ: «فيجب».

(٦) كذا في ل، وفي غيرها: «متابعة».

(*) آخر الورقة (١) من ص.

(٧) لم ترد في ص.

(٨) في ي: «فلا».

(٩) لفظ ل: «في الإجماع».

(١٠) لم ترد في ص.

(١١) في ح، ل: «وجب».

(١٢) كذا في ص، وفي غيرها: «الإجماع».

(١٣) في آ: «وإن».

(١٤) لم ترد الزيادة في ل.

إلَّا بعدَ(1) دليلٍ منفصلٍ على صحَّةِ ما أجمعوا عليه : لم يبقَ للتمسُّكِ بالإجماعِ [أثرٌ و(2)] فائدةٌ .

سلَّمنا أنَّها تقتضي المنعَ من متابعَةِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ ، ولٰكنْ عن متابعةِ كلِّ ما كانَ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ ، أو عن متابعةِ بعضِ ما كان كذلكَ(3)؟! .

الأول : ممنوعٌ . وبتقديرِ التسليمِ ـ فالاستدلالُ ساقطٌ : أمَّا المنعُ ـ فلأنَّ لفظَ «الغيرِ» ولفظَ «السبيلِ» ـ كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ لفظٌ مفردٌ : فلا يفيدُ العمومَ .

وأمَّا(*) [أنَّ(4)] بتقديرِ التسليمِ فالاستدلالُ ساقطٌ ؛ لأنَّه يصيرُ معنَى الآيةِ : أنَّ كلَّ منْ(*) اتَّبعَ [كلَّ(•)] ما كانَ مغايراً لكلِّ ما كانَ سبيلَ (6) المؤمنين يستحقُّ (7) العقابَ ؛ وهٰذا لا يقتضي أن يكونَ المتَّبِعُ لبعضِ ما غايرَ سبيلَ المؤمنينَ مستحقّاً للعقاب (8).

والثاني : مسلَّمٌ (9) ؛ ونقولُ بموجبه : فإنَّ ـ عندنا ـ يحرمُ بعضُ ما غايرَ بعضَ سبيلِ المؤمنين ، [أو بعض ما غاير كلَّ سبيلِ المؤمنين ، أو كلُّ ما غايرَ بعضَ سبيلِ المؤمنينَ (10)] ، وهو(11) السبيل الذي صاروا به مؤمنينَ . والّذي يغايرُهُ ـ هو الكفرُ باللهِ(*) ـ تعالى ـ وتكذيبُ الرسول ـ ﷺ ـ وهٰذا التأويلُ متعيِّنٌ لوجهينِ : **أحدُهما** : أنّا إذا قلنا : «لا تتَّبعْ غيرَ سبيلِ الصالحين» ـ فُهِم منه المنعُ من متابعةِ

---

(1) في ص : «بدليل» .

(2) هٰذه الزيادة من ص .

(3) أبدلت في ص بـ : «غير سبيل المؤمنين» .

(*) آخر الورقة (4) من ل .

(4) لم ترد في س ، ي .

(*) آخر الورقة (5) من س .

(•) لم ترد في ص .

(6) في ص : «سبيلاً للمؤمنين» .

(7) كذا في آ ، وفي غيرها : «استحق» .

(8) كذا في ص ، وفي س : «مستحق» ولفظ النسخ الأخرى : «يستحق العقاب» .

(9) زاد في ص : «نحن» .

(10) ساقط من ل .

(11) في س : «وهٰذا» .

(*) آخر الورقة (4) من آ .

غيرِ سبيل الصالحين فيما به صاروا [غيرَ[1]] صالحين، ولا يُفهمُ منه المنعُ من متابعةِ سبيل غير[2] الصالحين في كلِّ شيءٍ، حتّى في الأكل والشربِ.

وثانيهما: أنَّ الآية نزلتْ في رجلٍ ارتدَّ، وذلكَ يدلُّ على أنَّ الغرضَ منها ـ المنعُ من الكفر.

سلّمنا: حظرَ اتِّباعِ غيرِ سبيلِهم ـ مطلقاً[3]؛ لكنَّ لفظَ «السبيل» حقيقةٌ في الطريقِ الَّذي يحصُل فيه المشيُ[4]، وهو غيرُ مرادٍ ـ ها هنا ـ بالاتِّفاقِ: فصارَ الظاهرُ متروكاً؛ فلا[5] بدَّ من صرفه إلى المجازِ، وليسَ البعضُ أولَى من البعضِ: فتبقى الآية مجملةً.

[وأيضاً[6]] فإنَّهُ لا يمكنُ جعلُهُ مجازاً عن اتِّفاقِ الأمّةِ على الحكمِ؛ لأنَّهُ لا مناسبةَ ـ ألبتَّةَ ـ بين الطريقِ المسلوكِ، وبينَ اتِّفاقِ أمَّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ على شيءٍ من الأحكامِ، وشرطُ حسنِ التجوُّزِ حصولُ المناسبةِ.

سلّمنا: أنَّهُ يجوزُ جعلُهُ مجازاً عن ذلكَ الاتِّفاقِ، لكنْ يجوزُ ـ أيضاً ـ جعلُهُ مجازاً عن «الدليل»[7] ـ الَّذي لأجلِهِ اتَّفقوا على ذلكَ الحكمِ؛ فإنَّهم إذا أجمعوا على الشيءِ ـ فإمَّا أن يكونَ ذلكَ الإجماعُ عن استدلالٍ، أو لا[8] عن استدلالٍ:

فإنْ كانَ عن استدلالٍ ـ فقد حصلَ لهم سبيلانِ: الفتوى والاستدلال[9] فلِمَ كان حملُ الآيةِ على الفتوى ـ أولى من حملها[10] على الاستدلال [على الفتوى[11]]؟.

---

(١) سقطت الزيادة من س، وعبارة ح: «فيما صاروا به».

(٢) عبارة س، ل: «غير سبيل الصالحين».

(٣) زاد في ص: «و».

(٤) في ل، ي: «فهو».

(٥) في ل، ص، آ: «ولا».

(٦) سقطت من س.

(٧) في ص: «الدلائل التي».

(٨) عبارة آ: «عن الاستدلال أو لا عن الاستدلال».

(٩) في غير ص زيادة: «عليه».

(١١) لفظ ص: «حمله».

(١٢) لم ترد في ص.

بل هٰذا أولى ؛ فإنَّ بينَ الدليل الّذي يدلُّ على ثبوتِ الحكم وبينَ الطريقِ الذي يحصلُ[1] فيه المشيُ ـ مشابهةً ؛ فإنّه كما أنَّ الحركةَ البدنيَّةَ في الطريقِ المسلوكِ توصِّلُ البدنَ إلى المطلوبِ : فكذا[2] الحركةُ[3] الذهنيَّةُ في مقدِّماتِ ذٰلك الدليلِ ـ توصِّلُ الذهنَ[4] إلى المطلوبِ . والمشابهةُ إحدى جهاتِ حسنِ المجازِ .

وإذا كان كذلكَ : كانت الآيةُ تقتضي إيجابَ اتّباعهم في سلوك الطريق الّذي لأجله اتّفقوا على الحكمِ ، ويرجعُ(*) حاصلُهُ إلى إيجابِ الاستدلالِ بما استدلُّوا[6] به على ذٰلكَ الحكمِ .

وحينئذ : يخرجُ الإجماعُ عن كونِه حجّةً .

[و[7]] أمّا إنْ كانَ إجماعُهم لا عن استدلالٍ ـ[8] والقولُ لا عن استدلالٍ خطأٌ ـ فيلزمُ إجماعُهم على الخطأِ ؛ وذٰلك يقدحُ في صحّةِ الإجماعِ .

سلّمنا دلالَةَ الآيةِ على تحريمِ متابعةِ غيرِ قولِهم[9] ، لٰكنْ لا نسلِّمُ أنَّ كلمةَ «مَنْ» للعمـومِ ، وأنَّ لفظَ «المؤمنين» للعمومِ ؛ فإنّا لو حملناهُ على العموم : لزِمَ[10] تطرُّقُ التخصيصِ إلى الآيةِ ، لعـدمِ دخـولِ العوامِّ والمجانين والنساءِ والصبيانِ في الإجماعِ .

سلّمنا ذلكَ ؛ لٰكنْ لِمَ قلتَ : إنَّهُ يلزمُ من حظرِ اتّباعِ غيرِ سبيلِهم ـ وجوبُ اتِّباعِ سبيلِهم؟ .

---

(١) في ل : «يحل» .

(٢) لفظ ح : «كذٰلك» .

(٣) في ص : «الحركات» .

(٤) في ح ، ل ، ص ، ي : «موصِّلةٌ للذهن» .

(*) آخر الورقة (٤) من ح .

(٥) في ص : «ورجع» .

(٦) لفظ ح : «عليه» .

(٧) لم ترد في ي .

(٨) لفظ ص : «فالقول» .

(٩) أبدلت في ي : بـ«سبيل المؤمنين» .

(١٠) في ص : «يلزم» .

بيانُهُ: أنَّ لفظَ «غير»(1) وإن كان يستعملُ(2) في(3) الاستثناء ـ لٰكنَّهم أجمعوا على أنَّهُ في الأصلِ للصِّفةِ.

وإذا كان كذلكَ: كانَ بينَ(4) اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ، و[بينَ(5)] اتِّباعِ سبيلِهم قسمٌ ثالثٌ ـ وهو تركُ الاتِّباعِ(6).

فإنْ قلتَ: تركُ متابعةِ سبيلِ المؤمنينَ ـ غيرُ سبيلِ المؤمنينَ ـ فمَنْ تركَ متابعَةَ سبيلهم(7) فقد اتَّبعَ غيرَ سبيلِهم.

قلتُ: لِمَ لا يجوزُ أن يُقالَ: الشرطُ في كونِ الإنسانِ متابعاً لغيره ـ كونُه آتياً بمثلِ فعلِ الغيرِ لأجلِ أنَّ(8) ذلكَ الغيرَ أتى به؟: فمَنْ تركَ متابعةَ سبيلِ المؤمنينَ ـ وهو(9) إنَّما تركَهُ لأجلِ أنَّ غيرَ المؤمنينَ تركوه(10): كانَ متَّبعاً في ذلكَ سبيلَ غيرِ المؤمنينَ.

أمَّا مَنْ تركَهُ لأنَّ الدليلَ دلَّ [عنده(11)] على وجوبِ ذلكَ التركِ(12)، أو لأنَّهُ لمَّا لمْ يدلَّ شيءٌ على متابعةِ المؤمنين ـ تركه على الأصلِ: لم يكن ـ ها هنا ـ متَّبعاً لأحدٍ: فلا يدخلُ تحتَ الوعيدِ.

سلَّمنا: دلالةَ الآيةِ على وجوبِ متابعةِ(*) [سبيلِ(13)] المؤمنينَ، لٰكن في كلِّ الأمورِ، أو في بعضِها؟.

الأوَّلُ(14): ممنوعٌ(15) لوجوهٍ(16):

---

(1) في ح، س: «الغير» وفي ل: «غيره».

(2) كذا في ص، وفي غيرها: «مستعملاً».

(3) أبدلت في ص باللام.

(4) لفظ س: «هو».

(5) لم ترد في ح.

(6) في ل: «الامتناع».

(7) في ص: «سبيل المؤمنين».

(8) زاد ل: «يكون».

(9) لفظ س: «فهو».

(10) لفظ ص: «تركه».

(11) لم ترد في س.

(12) أبدلت في ح بلفظ: «له».

(*) آخر الورقة (3) من ي.

(13) زادها ح.

(14) زاد في ح، ل، آ: «و».

(15) أبدلت في ص بـ: «ع».

(16) في ح: «لأوجه».

أحدُها(*):

أنَّ المؤمنينَ إذا اتَّفقوا على فعلِ شيءٍ ـ من المباحاتِ، فلو وجبَ اتِّباعُ سبيلِهم ـ في كلِّ الأمورِ: لزِمَ التَّناقُضُ؛ لأنَّهُ يجبُ عليهم فعلُهُ من حيثُ إنَّهُم فعلوهُ، ولا يجبُ ذلكَ لحكمِهِم بأنَّهُ غيرُ واجبٍ.

وثانيها:

أنَّ أهلَ الإجماعِ ـ قبل اتِّفاقِهم على ذلكَ الحكمِ ـ كانوا متوقِّفين في المسألة، غيرَ جازمينَ بالحكمِ، بل كانوا جازمينَ بأنَّهُ يجوزُ البحثُ عنها، ويجوزُ الحكمُ لكلِّ أحدٍ بما أدَّى إليهِ اجتهادُهُ. ثمَّ إنَّهُم بعدَ الإجماعِ(1) قطعوا بذلكَ الحكمِ، فلو وجبَ متابعتُهم في كلِّ ما يقولونَهُ: لزِمَ اتِّباعُهم في النقيضينِ؛ وهو محالٌ.

فإنْ قلتَ: الإجماعُ الأوّلُ على تجويزِ التوقُّفِ، وطلبِ الدلالةِ والحكمِ بما أدَّى إليهِ(2) الاجتهادُ(*) ما كان مطلقاً، بل كانَ بشرطِ عدمِ الاتِّفاقِ على حكمٍ واحدٍ، فإذا(3) حصلَ الاتِّفاقُ ـ زالَ شرطُ الإجماعُ: فزالَ بزوالِهِ.

قلتُ: المفهومُ من عدمِ حصولِ الإجماعِ حصولُ الخلافِ، فلو شَرَطْـ[ـنا(4)] تجويزَ الخلافِ بعدمِ الإجماعِ: لزِمَ أنْ يكونَ تجويزُ وجودِ الشيءِ مشروطاً بوجوده.

وأيضاً: [فـ(5)] لو جازَ في أحدِ الإجماعينِ أن يكونَ مشروطاً بشرطٍ: جاز ـ أيضاً ـ في الإجماعِ الثاني والثالث؛ ويلزمُ منه أن لا يستقرَّ شيءٌ من الإجماعاتِ.

(*) آخر الورقة (٥) من ح.

(١) لفظ ي: «الاجتهاد».

(٢) عبارة ح، ل، ي، آ: «بما أدّى الاجتهاد إليه»، وفي ص: «بماأدّى اجتهاده».

(*) آخر الورقة (٥) من آ.

(٣) في ص: «وإذا».

(٤) لم ترد في ص، ي.

(٥) لم ترد في س.

وثالثُها:

أنَّ اتِّفاقَ المجمعينَ على ما أجمعُوا عليهِ ـ إمّا أن لا يكونَ عن استدلالٍ، أو يكونَ عن استدلالٍ.

والأوّلُ باطلٌ؛ لأنَّ القولَ بغيرِ استدلالٍ[1] خطأٌ ـ بالإجماعِ؛ فلو اتَّفق أهلُ الإجماعِ عليهِ كانوا مجمعينَ على الخطأِ ـ: وذلكَ يقدحُ في كونِ الإجماع حجَّةً.

وإن كان **الثاني**: فذلكَ الدليلُ إمَّا الإجماعُ أو غيرُه.

والأوَّل باطلٌ؛ لأنَّ الإجماعَ إمَّا أنْ يكونَ نفسَ حكمِهم [أو نتيجةَ حكمِهم[2]]، والدليلُ على الحكمِ متقدِّمٌ[3] على الحكمِ.

والثاني يقتضي أن يكونَ سبيلُ المؤمنينَ إثباتَ ذلكَ الحكمِ بغيرِ الإجماعِ، فيكونُ إثباتُه بالإجماعِ اتِّباعاً لغيرِ سبيلِهم: فوجبَ أنْ لا يجوزَ.

فظهر أنَّا لو حملنَا الآيةَ على اقتضاءِ متابعةِ المؤمنينَ ـ في كلِّ الأمورِ: لزمَ التناقضُ.

وإذا بطلَ ذلكَ: وجبَ حملُها على اقتضاءِ المتابعةِ ـ في بعضِ الأمورِ؛ وحينئذٍ: نقولُ بموجبه، ونحملُهُ(*) على الإيمانِ باللهِ [ـ تعالى ـ ورسوله[4]].

ثمَّ الَّذي يُؤكِّدُ هٰذا الاحتمالَ وجوهٌ:

أحدُها:

أنَّ القائلَ إذا قالَ: «اتَّبِع سبيلَ الصالحينَ» ـ فُهِمَ منه الأمرُ باتِّباعِهم فيما به صاروا صالحينَ: فكذا ـ **ها هنا** ـ.

---

(١) في ص، ح: «الاستدلال».

(٢) ساقط من ل.

(٣) لفظ ص، ي: «مقدّم».

(*) آخر الورقة (٧) من س.

(٤) لم ترد في ل، آ.

وثانيها:

أنَّا إذا[1] حملْنا الآية على ذُلك - كانَ ذلكَ السبيلُ حاصلاً - في الحال ، ولو حملناهُ[2] على إجماعِهم على الحكم الشرعيِّ[*] كانَ ذُلك ممَّا[3] سيصيرُ سبيلاً[4] - في المستقبـلِ ؛ لأنَّـه لا يوجـدُ إلَّا بعدَ وفاةِ الرسول - عليه الصلاة والسلامُ -: فالحملُ على الأوَّلِ أولَى .

وثالثُها:

أنَّ السلطانَ إذا قالَ : «[و[5]] من يُشاقِقْ وزيري من الجندِ، ولم يتَّبعْ سبيلَ فلانٍ - ويُشير [به[6]] إلى أقوام[7] متظاهرين بطاعة الوزير - عاقبتُهم» . فإنَّه إنَّما يعني - بالسبيل المذكورِ - سبيلَهُم في طاعةِ الوزيرِ، دون سائرِ السبلِ[8] .

سلَّمنا : دلالةَ الآيةِ على وجوب المتابعة - في كلِّ الأمورِ، لُكنَّها تدلُّ على وجوبِ متابعةِ بعضِ المؤمنينَ، أو كلِّهم؟ .

الأوَّلُ[9]: باطـلٌ ؛ لأنَّ لفظَ «المؤمنين» جمـعٌ، فيفيدُ الاستغـراقَ ؛ ولأنَّ إجماعَ البعضِ - غيرُ معتبرٍ بالإجماعِ ؛ ولأنَّ أقوالَ الفِرَقِ متناقضةٌ .

والثـاني: مسلَّمٌ[10] ؛ ولٰكنَّ كلَّ المؤمنين - هم الَّـذين يُوجـدونَ إلى قيام الساعةِ، فلا يكونُ الموجودونَ في العصر - كلَّ المؤمنين : فلا يكونُ إجماعُهم إجماعَ كلِّ المؤمنينَ .

[فـإن قلتَ المؤمنـونَ - هم المصدِّقونَ، وهم الموجودونَ ؛ وأمَّا الَّذينَ لم

---

(١) لفظ ص : «لو» .

(٢) في ص : «وأن» .

(*) آخر الورقة (٥) من ح .

(٣) لفظ س : «فيما» .

(٤) زاد في ص : «لهم» .

(٥) لم ترد في ل ، ي .

(٦) لم ترد في س .

(٧) لفظ ل ، ص ، ي ، آ : «قوم» .

(٨) في غير ي : «السبيل» .

(٩) في ص ، ح ، ل زيادة : «و» .

(١٠) في ص : «م» .

يُوجدوا بعدُ ـ فليسوا بمؤمنين[1]].

قلتُ: إذا وُجدَ أهلُ العصر الثاني ـ ففي العصر الثاني لا يصحُّ القولُ بأنَّ أهل العصرِ الأوَّل ـ هم كلُّ المؤمنين، فلا يكونُ [إجماعُ[2]] أهلِ العصرِ الأوَّل ـ [عند حصولِ أهل العصر الثاني قولاً لكلِّ المؤمنين: فلا يكونُ إجماعُ أهلِ العصرِ الأوّل[3]] حجّةً على أهلِ العصرِ الثاني.

سلّمنا: أنَّ أهلَ العصرِ ـ هم كلُّ المؤمنين، لٰكنَّ الآيةَ إنَّما نَزَلَتْ في زمانِ الرَّسول ـ ﷺ ـ فتكونُ الآيةُ مختصّةً بمؤمني ذٰلك الوقتِ، وهٰذا يقتضي أن يكونَ إجماعُهُم حجّةً، لٰكنَّ التمسُّكَ بالإجماعِ إنّما ينفعُ[4] بعدَ وفاةِ الرسولِ ـ ﷺ ـ فلما لم[5] يثبتْ أنَّ الَّذين كانوا موجودينَ ـ عند نزولِ هٰذه الآيةِ بقَوا ـ بأسرهم ـ إلى ما بعدَ وفاةِ الرسول ـ ﷺ ـ وأنّه اتَّفقَتْ كلمتُهم على الحكمِ الواحدِ: لم تدلَّ هٰذه الآيةُ على صحَّةِ ذلكَ الإجماعِ؛ ولٰكنّ ذلكَ غيرُ معلومٍ في شيءٍ ـ من الإجماعاتِ الموجودةِ في المسائلِ، بل المعلومُ خلافُهُ(*)؛ لأنَّ كثيراً منهم مات [زمان[6]] حياةِ الرسول ـ ﷺ ـ: فسقطَ الاستدلالُ بهٰذه الآية.

سلّمنا دلالَتها على [وجوب[7]] متابعةِ مؤمني كلِّ عصرٍ[8]، لٰكن المرادَ [متابعةُ[9]] كلِّ مؤمني ذلكَ العصرِ أو بعضِهم؟.

الأوَّلُ باطلٌ، وإلاَّ لاعتُبِرَ في الإجماعِ قولُ العوامِّ بلِ[10] الأطفالُ والمجانينُ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ولم ترد الواو قبل «أمّا» في ح، ي.

(٢) سقطت من ي.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ولفظ «حصول» في ح، آ أبدلت بـ: «حضور».

(٤) لفظ ل، ي: «يقع».

(٥) في ص: «فلا يثبت».

(*) آخر الورقة (٦) من ل.

(٦) لم ترد في ل وزاد ي ـ قبلها ـ «في».

(٧) سقطت من ل.

(٨) لفظ ص: «العصر».

(٩) أبدلت في س بالواو.

(١٠) لم ترد في ل.

والثاني نقولُ بهِ؛ لأنَّ ـ عندنا ـ يجبُ في كلِّ عصرٍ متابعةُ بعضِ من كانَ فيهِ من المؤمنينَ ـ وهو الإمام المعصومُ.

سلّمنا أنَّ المرادَ متابعةُ [جميع[1]] مؤمني العصر، لٰكنَّ الإيمانَ عبارةٌ: عن التصديقِ بالقلبِ، وهو أمرٌ غائبٌ عنّا، فكيفَ يُعلَمُ في المجمعين كونُهُم مصدِّقين بقلوبهم؟ لاحتمالِ أنَّهم ـ وإن كانوا مصدِّقين باللِّسانِ، لٰكنَّهم كفرةٌ [بالقلب[2]] وإذا جهِلْنا ذٰلك(*) ـ جهلنا كونَهم مؤمنينَ؛ وإذا كانَ الواجبُ علينا اتِّباعَ المؤمنينَ فمتى جهلنا كونَهُم مؤمنينَ: لم يجبْ علينا اتِّباعُهم(*).

وهو ـ أيضاً ـ لازمٌ على المعتزلة القائلينَ بأنَّ المؤمنَ ـ هو المستحقُّ للثوابِ؛ لأنَّ ذٰلك غير معلومٍ أيضاً.

وأيضاً: فالأمة متى أجمعتْ لم نعلمْ[3] كونَهم مستحقِّين للثوابِ إلّا بعد العلمِ بكونِهم محقِّين في ذٰلكَ الحكمِ؛ إذ لو لم نعلمْ[3] ذٰلكَ: لجوَّزنا كونَهم مخطئينَ، وأنْ يكونَ خطؤهم كثيراً[4] يُخرِجُهم(٥) عن استحقاقِ الثوابِ[6] واسمِ الإيمانِ.

فإذنْ: إنَّما نعرفُ كونَ المجمعينَ مؤمنينَ ـ إذا عَرَفْنا أنَّ ذٰلكَ الحكمَ صوابٌ؛ فلو استفدنَا العلمَ بكونِهِ صواباً من إجماعِهم: لزمَ الدورُ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ من المؤمنينَ ـ المصدِّقينَ باللِّسانِ، كما في قوله ـ تعالى ـ ﴿ولا تَنكِحُو المُشرِكاتِ حتَّى يُؤمِنَّ﴾[7]؟

قلتُ: لا شكَّ أنَّ إطلاقَ اسمِ «المؤمنينَ»[8] على المصَدِّقين[9] باللِّسانِ

---

(١) في ح، ص، آ: «نعلم».

(٢) سقطت من ل، وفي ص: «في القلب».

(*) آخر الورقة (٨) من س.

(*) آخر الورقة (٦) من آ.

(٣) في س، ل، آ: «يعلم».

(٤) في ص، ح: «كبيراً».

(٥) لفظ ي: «لخروجهم».

(٦) في ص: «أو».

(٧) الآية (٢٢١) من سورة البقرة.

(٨) في ص، ح، ي: «المؤمن».

(٩) في ل، ح، ي: «المصدق» وعبارة ص: «المصدق بلسانه دون قلبه».

دونَ القلبِ ـ مجازٌ، فإذا جازَ لكمْ حملُ الآيةِ على هٰذا المجازِ ـ فلِمَ لا يجوزُ لنا حملُها على مجازٍ آخر ـ وهو أن نقول(*): المرادُ إيجابُ متابعةِ السبيلِ الَّذي من شأنِهِ أنْ يكونَ سبيلاً للمؤمنينَ؟ كما إذا قيلَ(١): «اتَّبِع سبيلَ الصالحينَ» لا يرادُ [به(٢)] وجوبُ اتِّباعِ سبيلِ من يُعتَقَدُ فيه كونُهُ صالحاً، بل [وجوبُ(٣)] اتِّباعِ السبيلِ الذي يجبُ أنْ يكونَ سبيلاً للصالحين.

سلَّمنا دلالةَ الآيةِ على كونِ الإجماعِ حجَّةً، لٰكنْ دلالةٌ(٤) قطعيَّةٌ أم ظنيَّةٌ؟

[الأوَّلُ ممنوعٌ والثاني مسلَّمٌ](٥)، لٰكنَّ المسألةَ قطعيَّةٌ؛ فلا يجوزُ التمسُّكُ(*) فيها بالدلائلِ الظنيّةِ(٦).

بيانه: ما تقدَّم في كتاب اللّغاتِ: أنَّ التمسُّكَ بالدلائلِ اللفظيَّةِ لا يفيدُ اليقينَ ألبتَّةَ(٧).

فإنْ قلتَ: إنَّا نجعلُ هٰذه المسألةَ ظنّيَّةً.

قلتُ: إنَّ أحداً من الأمّةِ لم يقلْ: إنَّ(٨) الإجماعَ المنعقدَ بصريحِ القولِ ـ دليلٌ ظنّيٌّ، بل كلُّهم نفوا ذلكَ: فإنَّ ـ منهم ـ من نفى كونَه دليلاً أصلاً.

ومنهم من جعلَهُ دليلاً قاطعاً؛ فلو أثبتناهُ دليلاً ظنّياً ـ لكانَ هٰذا تخطئةً لكلِّ(٩) الأمّةِ، وذلكَ يقدحُ في(١٠) الإجماعِ.

(*) آخر الورقة (٤) من ي.

(١) في س: «قال».

(٢) لم ترد في ص.

(٣) سقطت من ل.

(٤) لفظ آ: «دلالته».

(٥) في ص، جـ، آ: «ع، م» وفي ح زاد قبل «الأول» «واواً».

(*) آخر الورقة (٦) من ح.

(٦) كذا في ص، ولفظ غيرها: «الدلالة»، وفي ل: «اللفظية».

(٧) لقد تصدّى كثيرون من العلماء لمناقشة ما ذهب إليه الفخر هنا وفي كتاب اللغات: «من أن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين ألبتة» ومن أبرز هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيميّة فانظر الفتاوى (١٣/ ١٣٩-١٤١).

(٨) في ي: «بأن».

(٩) لفظ ص: «لجميع».

(١٠) في س: «بالإجماع».

والعجبُ من الفقهاء: أنَّهم أثبتوا[1] الإجماعَ بعموماتِ[2] الآياتِ والأخبار، وأجمعوا: على أنَّ المنكِرَ لما تدلُّ عليه [هٰذه[3]] العموماتُ لا يكفَّرُ ولا يفسَّقُ - إذا كانَ [ذٰلك[4]] الإنكارُ لتأويلٍ، ثمّ يقولونَ: الحكمُ الَّذي دلَّ عليه الإجماعُ - مقطوعٌ به، ومخالفهُ كافرٌ[5] أو فاسقٌ؛ فكأنَّهم[6] قد جعلوا الفرعَ أقوى من الأصل، وذلكَ غفلةٌ عظيمةٌ[7].

سلَّمنا دلالةَ هٰذه الآيةِ على أنَّ الإجماعَ حجّةٌ، لٰكنَّها معارضةٌ بالكتابِ والسنَّةِ والمعقولِ[8]:

أمَّا الكتابُ - فكلُّ ما فيه منعٌ لكلِّ الأمّة من القول الباطلِ [والفعل الباطل[9]] كقوله - عزّ وجلّ -: ﴿وأَنْ تَقولُوا على اللهِ ما لَا تَعْلَمونَ﴾[10] [﴿ولَا تَأْكُلوا أَموَالَكُم بَينَكُم بالبَاطلِ﴾ والنهيُ عن الشيءِ لا يجوزُ إلّا إذا كانَ(*) المنهيُّ عنهُ متصوّراً[11]].

وأمَّا السنَّةُ - فكثيرةٌ:

---

(1) عبارة ص: «إن الفقهاء أثبتوا».

(2) لفظ ص، ح: «بعموم».

(3) هٰذه الزيادة من ح.

(4) لم ترد في ح.

(5) في غير س: «و».

(6) كذا في ص، ولفظ غيرها: «فكلهم».

(7) في كفر مخالف الإجماع مذاهب ثلاثة مبنيَّة على مذاهبهم في اعتباره حجة قطعيَّة أو ظنيَّة: فراجع شرح الإسنوي والبدخشي على المنهاج (٢/٣٨٥-٣٨٦)، والإرشاد ص(٧٩).

(8) في ل، ص، ح، آ: «العقل»، وفي ي: «العقل والمعقول».

(9) هٰذه الزيادة من ص، س.

(10) الآية (١٦٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٢) من ص.

(11) ساقط من ل، والآية (١٨٨) من سورة البقرة وعبارة ص: «فإنّ النهي عن الشيء لا يجوز إلا إذا كان ذٰلك الشيء متصوّراً».

أحدُها:

قصّةُ معاذٍ؛ وأنّهُ لم يجرِ فيها ذكرُ الإجماعِ ؛ ولو كان ذلكَ مدركاً شرعيّاً - لما جازَ الإخلالُ بذكره - عندَ اشتداد الحاجة [إليه[1]](*)؛ لأنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا يجوزُ[2].

وثانيها:

قولُه عليه الصّلاةُ والسّلامُ: لا تقومُ السّاعةُ إلّا على شرارِ أُمّتِي»[3].

وثالثُها:

قوله - عليه الصلاة والسلام -: «لا تَرجعوا بعدي كفّاراً، يضرِبُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»[4].

ورابعُها:

قوله - عليه السلام -: «إنَّ الله لا يقبضُ العلمَ انتزاعاً ينتزعه من العبادِ، ولٰكن يُقبضُ العلم بقبضِ العلماءِ، حتّى إذا لم يبقَ عالمٌ اتّخذَ الناسُ رؤساءَ

---

(١) هٰذه زيادة س، ح، آ.   (*) آخر الورقة (٩) من (س).

(٢) يشير إلى حديث معاذ حيث بعثه رسول الله - ﷺ - إلى اليمن. انظر تخريجه في (٩٩) وما بعدها من الجزء الثالث من هٰذا الكتاب.

(٣) الحديث بهٰذا اللفظ في الجامع الصغير (٢/ ٢٠١) و(٢/ ٣٦٠) ولٰكنه أبدل لفظ «أمتي» بـ«الناس». وقال: أخرجه أحمد ومسلم عن ابن مسعود، والحديث في مسند الطيالسي أبي داود بلفظ الجامع (٢/ ٢١٣) وكذٰلك في الفتح الكبير (٣/ ٣٣٣-٣٤)، كما أخرجه ابن ماجه من حديث الإمام الشافعيّ برقم (٤٠٣٩) (٢/ ١٣٤٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك من حديث أبي أمامة بلفظ: «ولا يزداد الأمر إلّا شدّة، ولا المال إلّا إفاضة، ولا تقوم الساعة إلا على شرار من خلقه». وقال: صحيح الإسناد، وأخرجه الذهبي في التلخيص وصححه أيضاً.

فانظر المستدرك وبحاشيته التلخيص: (٤/ ٤٤٠).

(٤) أخرجه البخاريّ ومسلم وأحمد في المسند والنسائيّ وابن ماجه عن جرير بن عبد الله. وأخرجه البخاري وأحمد وأبو داود والنسائيّ عن ابن عباس. على ما في الفتح الكبير: (٣/ ٣٢٠)، والجامع الصغير (٢/ ٣٥٦) والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث: (٦/ ٤٤).

جهّالاً، فسُئِلُوا فأفتوا بغيرِ علمٍ فضلُّوا وأضلُّوا»[1].

وخامسُها:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تعلَّموا الفرائضَ وعلِّموها الناسَ، فإنَّها أوَّلُ ما يُنسى»[2].

وسادسُها:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من أشراطِ السَّاعةِ(*) أن يرتفعَ العلمُ ويكثرَ الجهلُ»[3].

---

(١) بقريب من هٰذا اللفظ أخرجه البخاريّ ومسلم وأحمد والترمذيُّ وابن ماجه. على ما في الجامع الصغير: (١/١٢٤) والفتح الكبير: (١/٣٥) والمعجم المفهرس: (٦/٤٠٨)، وهو في مسند أحمد (٢/٢٠٣) ومجمع الزوائد (١/٢٠١) والمشكاة (١/٧٢)، ومسند ابن راهويه (٤/٩٦-٩٧) مخطوط دار الكتب (٤٥٤) حديث.

(٢) الحديث بلفظ: «تعلَّموا الفرائض والقرآن وعلموا الناس فإني مقبوض» أخرجه الترمذي، فانظر سننه (٦/٢٧٤)، الحديث (٢٠٩٢)، وأعلّه بالاضطراب، وضعفه، وراجع نيل الأوطار: (٦/١٦٨-١٧٠)، والفتح الكبير (٢/٣١) وبلفظ: «تعلموا الفرائض وعلِّموه الناس فإنه نصف العلم، وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي» أخرجه ابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة ـ أيضاً ـ على ما في المرجع السابق وهو صحيح. انظر الجامع الصغير (١/٢٢٦).

وكشف الخفا الحديث (٩٩٧) (١/٣٦٨)، وأضاف: أنه قد رواه النسائي والدارقطني والحاكم والدارمي عن ابن مسعود، كما أخرجه أحمد عنه مرفوعاً بلفظ آخر.

(*) آخر الورقة (٧) من ل.

(٣) أخرج الشيخان والإمام أحمد عن ابن مسعود وأبي موسى: أنّ النبي ـ ﷺ ـ قال: «إنَّ بين يدي الساعة لأيَّاماً ينزل فيها الجهل ويُرفع العلم، ويكثر فيها الهرج»، والهرج القتل. على ما في الفتح الكبير (١/٣٨٥) والجامع الصغير (١/١٥٤) وبلفظ مقارب مع زيادة «... ويفشو الزنى ،ويشرب الخمر، ويذهب الرجال، وتبقى النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد» أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي على ما في الفتح الكبير (١/٤١٧) والجامع الصغير (١/١٧٠)، وأخرجه الطيالسيُّ أبو داود في مسنده (٢/٢١٢) ونسب عبارة «والهرج: القتل» إلى الأشعري ـ قال: وكان إلى جنب ابن مسعود ـ أي وهو يحدث بالحديث. وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢/١٣٤٥) الحديث رقم (٤٠٥٠) و(٥١) و(٥٢).

وهٰذه الأحاديثُ ـ بأسرها ـ تدلُّ على خلوِّ الزمانِ عمّن يقومُ بالواجباتِ.

وأمَّا المعقول فمن وجهين:

الأوّل(١):

أنَّ كلَّ واحدٍ ـ من الأمّةِ ـ جازَ الخطأُ(٢) عليه: فوجبَ جوازُهُ على الكلِّ، كما أنَّهُ(٣) لو كانَ كلُّ واحدٍ من الزنجِ أسودَ: كانَ الكلُّ سوداً.

الثاني:

أنَّ ذلكَ الإجماعَ إمَّا أنْ يكونَ لدلالةٍ أو لأمارةٍ، أو لا لدلالةٍ ولا لأمارةٍ(٤).

فإنْ كانَ لدلالةٍ ـ فالواقعةُ الَّتي أجمعَ عليها كلُّ [علماءِ(•)] العالمِ تكونُ واقعةً عظيمةً، ومثلُ هٰذه الواقعةِ ممَّا تتوفَّرُ الدواعِي على نقلِ الدليلِ القاطعِ الَّذي لأجلِهِ أجمعوا: فكانَ ينبغي اشتهارُ تلكَ الدلالةِ(٦).

وحينئذٍ: لا تبقى(٧) للتمسُّكِ بالإجماعِ فائدةٌ.

وإن كان لأمارةٍ ـ فهو(٨) محالٌ؛ لأنَّ الأماراتِ يختلفُ حالُ الناسِ فيها: فيستحيلُ اتِّفاقُ الخلقِ على مقتضاها.

ولأنَّ في الأمّةِ من لم يقل بكونِ الأمارةِ حجّةً: فلا يمكنُ اتِّفاقُهُم لأجلِ الأمارةِ على حكمٍ(٩).

وإنْ [كانَ(١٠)] لا لدلالة، ولا لأمارة ـ كان ذٰلك [خطأً قادحاً في الإجماعِ، ولو اتَّفقوا عليه ـ لكانوا متَّفقينَ على الباطلِ، وذلكَ(١١)] قادحٌ(*) في الإجماعِ.

(١) لفظ ص: «أحدهما».

(٢) عبارة س: «عليه الخطأ». (٣) لفظ ص: «لمّا».

(٤) عبارة ص: «أو لا لأمارة ولا لدلالة».

(•) سقطت الزيادة من س. (٦) في ل زيادة: «له».

(٧) في ح، ي، آ: «في التمسّك». (٨) في آ: «فهٰذا».

(٩) لفظ ص، ل، ح، ي: «الحكم». (١٠) سقطت من ح.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ولفظ «في» أبدل في ح؛ بالباء، ولم ترد «قادحاً» في ص، وأبدلت الواو الأولى بفاء. (*) آخر الورقة (٧) من آ.

[و[1]] الجوابُ:

قوله: «الآيةُ تقتضي التوعُّدَ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ بشرطِ المشاقّةِ».

قلنا: هٰذا باطلٌ؛ لأنَّ المعلَّقَ على الشرطِ، إنْ لم يكنْ عدماً ـ عندَ عدمِ الشرطِ: فقد حصلَ غرضُنا.

وإن كانَ عدماً ـ عند عدم الشرطِ، فلو كانَ التوعُّدُ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ مشروطاً بالمشاقّةِ [لـ[2]] ـ كان ـ عندَ عدمِ المشاقّةِ ـ اتّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ جائزاً مطلقاً؛ وهٰذا باطل؛ لأنَّ مخالفةَ الإجماعِ [3] إنْ لم تكنْ خطأً، لٰكنْ لا شكَّ في أنَّه لا يكونُ صواباً مطلقاً: فبطلَ ما ذكروه.

قوله: «تحريمُ اتّباعِ غيرِ سبيلِ [4] المؤمنينَ مشروطٌ بتبيُّنِ الهُدى» قلنا[5]: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ تبيُّنَ الهدى شرطٌ في الوعيدِ ـ عند المشاقّةِ ـ لا عندَ اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ. ولا نسلِّمُ أنَّه يلزمُ من العطفِ اشتراكُ[6] إحدى الجملتين بما كانت الجملةُ الأخرى مشروطةً [به[7]].

سلّمنا(*): أنَّ العطفَ يقتضي الاشتراكَ ـ في الاشتراطِ، لٰكنّ الهدى الّذي نتبيَّنُهُ[8] شرطاً ـ في حصولِ الوعيدِ ـ عندَ مشاقّةِ الرسولِ ـ هو الدليلُ الدالُّ على التوحيدِ والنبوّةِ، لا الدليلُ الدالُّ على أحكامِ الفروعِ؛ وإذا[9] لم يكنْ تبيُّنُ

(١) هٰذه الزيادة من ل، ي.

(٢) سقطت من س.

(٣) في ص زيادة: «و».

(٤) كذا في ل، ي، آ. وفي النسخ الأخرى: «إيجاب متابعة سبيل المؤمنين» ونحوها في ح غير أنه أبدل لفظة «متابعة» بـ«أتباع».

(٥) لفظ ص: «قلت».

(٦) كذا في ي وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «اشتراط». وهو صحيح أيضاً.

(٧) هٰذه الزيادة من س، ح.

(*) آخر الورقة (٧) من ح.

(٨) كذا في ح، ولفظ غيرها: «بيّناه».

(٩) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «فإذا».

الـدليلِ على مسـائـلِ الفـروعِ شرطاً في لحوقِ الوعيدِ على مشاقَّةِ الرسول ـ ﷺ ـ: وجبَ أنْ لا يكونَ ذلكَ شرطاً ـ أيضاً ـ في لحوقِ الوعيدِ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ، وإلّا لم تكنْ(١) الجملةُ الثـانيةُ مشـروطةً بالشرطِ المعتبرِ في الجملةِ الأولى، بل بشرطٍ(*) لم يدلَّ عليه الدليلُ أصلاً.

سلّمنا: أنَّ مقتضى العطفِ ما ذكرتُموهُ؛ لكنْ ـ معنا ـ دليلٌ يمنعُ منه من وجهين:

الأوّل:

أنَّ هٰذه الآيةَ خرجتْ مخرجَ المدحِ للمؤمنينَ، وتمييزهم(٢) عن غيرِهم، ولو حملناهُ على ما ذكرَهُ السائلُ ـ لبطل ذٰلك؛ ألا ترى أنَّ اليهودَ والنَّصارىَ إذا عرفنا: أنَّ قولاً من أقاويلهم(٣) هُدىً ـ فإنّه يلزمنا أن نقولَ بمثله(٤) [مع(٥)] أنَّه لا تبعيَّةَ(٦) لهم فيه.

الثاني:

أنَّ اتِّباعَ المؤمنينَ ـ هو الرجوعُ إلى قولـهـم؛ لأجـلِ أنَّهـم قالو[ه(٧)]، لا لأنَّهُ صحَّ ذٰلك بالدليل؛ ألا ترى أنَّا لا نكونُ متَّبعينَ لليهودِ والنَّصارى ـ في قولنا بإثباتِ الصانعِ، ونبوَّةِ موسَى وعيسى ـ عليهما السلام ـ وإنْ شاركناهُم في ذٰلكَ الاعتقادِ ـ: لأجلِ أنّا لم نذهبْ إلى ذٰلك لأجلِ قولهم؟!.

قولُه: «لفظُ الغيرِ والسبيلِ ليسَ للجمعِ ـ فلا يقتضي تحريمَ كلِّ ما كانَ غيراً لكلِّ ما كانَ سبيلاً للمؤمنينَ».

قلنا: العمومُ حاصلٌ ـ من حيثُ اللَّفظُ، ومن حيثُ الإيماءُ.

---

(١) في ي: «وإلّا لما كانت».

(*) آخر الورقة (١٠) من س.

(٢) عبارة ص: «فإن غيرهم».

(٣) لفظ س: «أقوالهم».

(٤) في ي: «مثل قولهم».

(٥) سقطت من ل، آ.

(٦) كذا في ص، ولعله الأنسب، وفي النسخ الأخرى: «منقية».

(٧) لم ترد في ل، س.

أمَّا اللَّفظ فلوجهين:

الأوَّلُ:

أنَّ القائلَ إذا قالَ: «من دخلَ غيرَ داري ضربْتُه» - فهِمَ منهُ العمومُ بدليلِ صحَّةِ(*) الاستثناءِ(١) لكلِّ واحدٍ من الدورِ المغايرةِ لدارِه.

الثاني:

أنَّـا لو حملْنَـا الآيةَ على سبيلٍ واحدٍ - مع أنَّهُ غيرُ مذكورٍ: صارت الآيةُ مجملةً. ولـو حملنـاها(٢) على العمومِ - لم يلزمْ ذلكَ وحملُ كلامِ اللهِ - عزَّ وجلَّ - على ما هوَ أكثرُ فائدةً - أولى. لا سيَّما إذا كانت هذهِ اللفظةُ إنَّما تُستعملُ في العرفِ(*). لإفادة العمومِ.

أمَّا الإيماءُ - فَلِما(٣) سيأتي - في باب القياس - إن شاء الله عز وجل -: أنَّ ترتيبَ الحكم على الاسم مشعرٌ بكونِ المسمَّى علَّةً لذلكَ الحكمِ - فكانت(٤) علَّةُ التهديدِ كونَهُ(٥) اتِّباعاً لغيرِ سبيلِ المؤمنينَ: فيلزمُ عموم الحكمِ لعمومِ هذا المقتضي.

قولُه: «إذا حملناهُ على الكلِّ سقطَ الاستدلالُ».

قلنا: ذلك إنَّما يلزمُ لو حملناهُ على الكلِّ - من حيثُ هو كلٌّ. أمَّا لو حملناهُ على كلِّ واحدٍ(٦): لم يلزمْ ذلكَ. ولا شكَّ أنَّهُ - هو المتبادِرُ إلى الفهمِ؛ لأنَّ من قالَ: «من دخلَ غيرَ داري فلَهُ كذا» لا يُفهمُ منهُ: أنَّه أرادَ به مَنْ دخلَ جميعَ الدورِ المغايرةِ لدارِه.

قولُهُ: «المرادُ منهُ: المنعُ من متابعةِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ [فيما بِهِ صاروا غيرَ

(*) آخر الورقة (٥) من ي.

(١) في ص: «استثناء».

(٢) لفظ ص: «حملناه».

(*) آخر الورقة (٨) من ل.

(٣) لفظ س، ل: «فكما».

(٤) في آ: «فإن كانت».

(٥) في ي: «لكونه».

(٦) في ح: «واحد واحد».

مؤمنين[1]] ـ وهو الكفر».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ بل الأصلُ إجراءُ الكلامِ على عمومِهِ.

وأيضاً: فلأنَّه[2] لا معنى لمشاقَّةِ الرسولِ إلَّا اتِّباعُ سبيلِ المؤمنينَ فيما به صاروا غيرَ مؤمنين، فلو حملنا قولَهُ: ﴿ويَتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ﴾[3] على ذلك: لزمَ التكرارُ.

قوله: «نزلت في رجلٍ ارتدَّ».

قلنا: تقدَّم [بيان[4]] أنَّ العبرةَ بعمومِ اللَّفظِ، لا بخصوصِ السببِ.

قولُهُ: «السبيلُ ـ هوَ الطريقُ الَّذي يحصلُ المشيُ فيه».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هٰذه سبيلِي﴾[5]، وقوله: ﴿أُدْعُ إلى سَبيلِ ربِّك﴾[6].

سلَّمناهُ؛ لٰكنَّا[7] نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ ذلكَ غيرُ مرادٍ ـ ها هنا ـ ولا نزاعَ في أنَّ أهلَ اللُّغةِ يطلقونَ لفظَ«السبيلِ» على ما يختارُهُ[8](*) الإنسانُ لنفسه: في[9] القولِ والعملِ.

وإذا[10] كانَ ذٰلك[11] مجازاً ظاهراً: وجبَ حملُ اللَّفظِ عليه؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ المجازِ الآخرِ.

---

(١) ساقط من ي.

(٢) لفظ س: «فإنّه».

(٣) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٤) هٰذه الزيادة من ص، ي، آ. وقد تقدم بيان ذٰلك في ص(٣٠٧) وما بعدها، و(٣٢٦) وما بعدها من الجزء الثاني.

(٥) الآية (١٠٨) من سورة يوسف.

(٦) الآية (١٢٥) من سورة النحل.

(٧) في غير ص: «لٰكن».

(٨) في ح، ل، س: «اختاره».

(*) آخر الورقة (٨) من آ.

(٩) لفظ س: «من».

(١٠) في ي: «فإذا».

(١١) لفظ ل: «كذٰلك».

وحينئذٍ: يُحملُ اللَّفظُ على هٰذا المعنى إلى أنْ يَذكرَ الخصمُ [دليلاً[1]] معارضاً.

وبـه نُجيبُ عن قولهم(*): «لا مناسبـةَ بينَ الاتِّفاقِ على الحكمِ، وبَينَ الطريقِ الَّذي يحصلُ المشيُ فيه».

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ وجوبَ متابعتِهم في الاستدلالِ بالدليلِ الَّذي لأجلِه أثبتوا[2] ذلكَ الحكمِ».

قلنا[3]: هبْ أنَّ الأمرَ كذلكَ، ولٰكن لمّا أمرَ الله ـ تعالى ـ باتّباعِ سبيلهم: في الاستدلالِ بدليلِهم: ثبتَ أنَّ كلَّ ما اتَّفقوا عليه صوابٌ.

وأيضاً: فمَنْ أثبتَ الحكمَ لدليلٍ[4] لم يكنْ متَّبِعاً لغيره.

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: إنَّ لفظة ـ «من والمؤمنين» للعموم؟

قلنا: لما تقدَّم في باب العموم[5].

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: إنَّهُ يُلزمُ من حظرِ اتِّباعِ غيرِ سبيلهم[6] وجوبُ اتِّباعِ سبيلهم»؟

قلتُ: لأنَّهُ يُفهمُ ـ في العرفِ[7] ـ من قولِ القائلِ: «لا تتَّبعْ غيرَ سبيلِ الصالحينَ» الأمرُ بمتابعةِ(*) سبيلِ الصالحينَ، حتَّى لو قالَ: «لا تتَّبعْ غيرَ سبيلِ الصالحين[8]، ولا تتَّبعْ سبيلهم أيضاً» ـ لكانَ ذلكَ ركيكاً. بلى[9] لو قال: «لا تتَّبعْ سبيلَ غيرِ الصالحين»[10] فإنَّهُ لا يُفهَمُ منه الأمرُ بمتابعةِ سبيلهم، ولذلكَ

---

(١) هٰذه الزيادة من ص.

(*) آخر الورقة (١١) من س.

(٢) لفظ آ: «أثبت».

(٣) في غير ص، ح: «قلت».

(٤) في ح، ي: «بدليل».

(٥) انظر ص (٣٢٥ و ٣٥٦) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(٦) في غير ص: «سبيل المؤمنين».

(٧) عبارة س، ل: «لأنّه يلزم من».

(*) آخر الورقة (٨) من ح والورقة التي تليها مفقودة.

(٨) في غير ص: «سبيلهم».

(٩) لفظ ي: «بل».

(١٠) كذا في ص، ي، ولعلها الأنسب، وعبارة غيرهما: «غير سبيل الصالحين».

لا يُستَقبَحُ أنْ يُقالَ: «لا تَتَّبِعْ سبيلَ غيرِ الصالحين، ولا سبيلَهم».

وبالجملةِ: فالفرقُ معلومٌ بالضرورةِ ـ في العرفِ ـ بين قَولنا: «لا تَتَّبِع غير سبيلِ الصالحينَ»، وبين قولنا: «لا تَتَّبِعْ سبيلَ غيرِ الصالحينَ»[1].

قوله: «يجبُ اتِّباعُ سبيل المؤمنينَ في كلِّ الأمورِ أو في بعضِها».

قلنا: بل في كلِّها؛ ولذلكَ يصحُّ الاستثناءُ[2]، لأنَّه لمَّا ثبتَ النهيُ عن متابعةِ كلِّ ما هوَ غيرُ سبيلِ المؤمنينَ، وثبتَ أنَّه لا واسطةَ بينها وبين اتِّباعِ سبيلِ المؤمنينَ: لزمَ أنْ يكونَ اتِّباعُ سبيلِ المؤمنينَ واجباً في كلِّ شيءٍ.

قولُهُ: «يلزمُ وجوبُ اتِّباعِهم في فعلِ المباحاتِ».

قلنا: هبْ أنَّ(*) هٰذه الصورةَ مخصوصةٌ للضرورة ـ التي ذكرتموها: فتبقى[3] حجَّةً [فيما عداها.

قولُهُ: «الناسُ قبلَ حصولِ الإجماعِ كانوا مجمعين على[4]] التوقُّفِ في الحكمِ، وطلب الدليلِ».

قلنا: الإجماعُ على ذٰلك مشروطٌ بأنْ لا يحصلَ الاتِّفاقُ.

قولُهُ: «عدمُ الإجماعِ ـ هوَ الاختلافُ ـ: فيلزمُ أن يكونَ جوازُ الاختلافِ مشروطاً بوقوعِ الاختلافِ».

قلنا: هب أنَّهُ كذٰلك فأيُّ محالٍ يلزمُ منهُ؟.

قوله: «لو جازَ أنْ يكونَ هٰذا الإجماعُ مشروطاً ـ لجازَ مثلُهُ في سائر الإجماعاتِ».

قلنا: ذٰلك جائزٌ؛ [و(٥)] لٰكنَّ أهلَ الإجماعِ حذَفوا هٰذا الشرطَ ـ عند

---

(١) عبارة آ: «لا تتبع غير سبيل الصالحين»، وهو وهم.

(٢) في ص، ي زاد: «و».

(*) من هنا بداية نسخة سوهاج الناقصة المرموز لها بـ«جـ».

(٣) في آ، ل، س: «فيبقى».

(٤) ساقط من ل.

(٥) لم ترد الواو في ص.

حصولِ الاتّفاقِ على الحكمِ ، ولم يحذفوه ـ عند الاتّفاقِ على جوازِ الاختلافِ.

قولـه: «أهـلُ الإجمـاعِ أثبَتُـوا ذلـكَ الحكمَ بغيرِ الإجمـاعِ ، و(١) إثباتُهُ بالإجماعِ مغايرٌ لسبيلِ المؤمنينَ».

قلنا: لمَّا أثبتوا الحكمَ بدليلٍ سوى الإجماعِ ـ فقد فعلوا أمرين:

أحدهما:

أنَّهم أثبتوا [ذلك(٢)] الحكمَ بدليلٍ.

والآخر:

أنَّهم تمسَّكوا بغيرالإجماعِ ، والآيةُ(٣) لمَّا دَلَّت على وجوبِ(*) متابعتِهم في كلِّ الأمورِ ـ كانت متناولةً للصورتين إلَّا أنَّه تُرِكَ العملُ بمقتضى الآية في إحدى الصورتين(٤) لانعقادِ(٥) الإجماعِ على أنَّه لا يجبُ علينا الاستدلالُ بما استدلَّ به أهلُ(٦) الإجماعِ: فبقي العملُ بها(٧) في الباقي.

قولُهُ: «إذا قالَ: اتَّبِعْ سبيلَ الصالحينَ ـ فُهِمَ منه إيجابُ اتِّباعِ سبيلِهِم(٨) فيما به صاروا صالحين»(٩).

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ سبيلَ الصالحِ شيءٌ مضافٌ(١٠) إلى الصالحِ ،

---

(١) في ص، ي: «فإثباته».

(٢) لم ترد في س، ح، ل.

(٣) في ص: «فالآية».

(٤) لفظ ص: «الأمرين».

(٥) عبارة ص: «للانعقاد على».

(٦) عبارة غير ص: «بما استدلوا به ـ أعني أهل الإجماع».

(٧) كذا في ص، وفي ي، آ: «فيبقى» وفي ح، س: «هنا» بدل بها.

(٨) في ص: «سبيل الصالحين».

(٩) عبارة ص، ي: «فيما صاروا به».

(١٠) في غير ص: «يضاف».

(*) آخر الورقة (٩) من ل.

والمضافُ إلى الشيءِ خارجٌ عنهُ، والصلاحُ جزءٌ من ماهيَّةِ الصالحِ وداخلٌ فيها والخارجُ(*) عن الشيءِ لا يكونُ نفس الداخلِ فيه.

سلَّمْنا، لكنَّ المتابعةَ في الصلاحِ ممكنةٌ. أمّا في الإيمانِ ـ فلا؛ لأنّه لا يحصلُ بالتقليدِ، وقد بيَّنّا: أنَّ الاتِّباعَ ـ هو الإتيانُ بمثلِ فعلِ الغيرِ لأجلِ أنَّ ذلكَ الغيرَ فعلَهُ.

قولُهُ: «إذا حملناهُ على الإيمانِ» ـ كانَ ذلك السبيلُ حاصلاً في الحال [ولو حملناهُ على الإجماعِ ـ لم يكن حاصلاً في الحالِ[1]]».

قلنا: لمّا دلَّلنا على أنَّه لا يجوزُ حملُهُ على الإيمانِ: وجبَ حملُهُ على ذلك.

غايتُـهُ: أنَّهُ يُفضي إلى المجازِ(*)، لكنَّهُ مجازٌ سائغٌ؛ لأنَّ تسميةَ الشيءِ باسمِ ما يؤولُ إليه مشهورٌ.

قولُهُ: «السلطانُ إذا قالَ: «ومن يشاققْ وزيري، ويتَّبعْ غيرَ سبيلِ[2] فلانٍ» ويعني بهِ(*) المطيعينَ لذلك الوزيرِ ـ فُهِمَ منه أنَّهُ أرادَ بذلكَ: سبيلَهم في طاعته».

قلنـا: لا نُسلِّمُ؛ فإنّ[3] اللّفظَ يقتضي العمومَ، وما ذكرتموهُ قرينةٌ عرفيَّةٌ، تقتضي الخصوصَ، والدلالةُ اللفظيّةُ[4] راجحةٌ على القرينة العرفيَّة.

قولُهُ: «المرادُ إيجابُ اتِّباعِ كلِّ المؤمنينَ أو بعضِهم»؟

قلنا: الكلُّ.

قولُهُ: «كلُّ المؤمنين ـ هم الَّذين يُوجَدون إلى قيام الساعةِ»(*).

(*) آخر الورقة (١٢) من س.

(١) ساقط من ل، ي، آ.

(*) آخر الورقة (١) من جـ.

(٢) في ي زيادة: «وزيري». (*) آخر الورقة (٩) من آ.

(٣) كذا في ص، وهو المناسب ولفظ غيرها: «بل».

(٤) في ل: «القطعيّة» وهو تحريف. (*) في ي: «يوم القيامة».

قلنا: هٰذا مدفوعٌ لوجهينِ:

الأول:

أنَّ جميعَ المؤمنينَ ـ همُ الَّـذين دخلوا في الـوجودِ؛ لأنَّ المؤمنَ(*) ـ هو المتَّصِفُ بالإِيمانِ، والمتَّصفُ بالإِيمانِ يجبُ(١) أنْ يكونَ موجوداً، وما [سـ(٢)] ـيوجدُ في المستقبل، ولم يُوجدْ في الحالِ ـ فهو غيرُ موجودٍ.

قولُـهُ: «الموجودونَ في العصرِ الأوَّلِ لا يصدُقُ عليهم في العصرِ الثاني أنَّهم كلُّ المؤمنينَ».

قلنا: لٰكنْ لَمَّا صدقَ عليهم ـ في العصر الأوّل ـ أنَّهم كلُّ المؤمنينَ، [وهم في العصـر الأوّل(٣)] اتَّفقـوا على أنَّـه لا يجـوزُ لأحـدٍ من(٤) سائـر الأعصـارِ مخالفتُهم: وجبَ أنْ يكونَ ذلكَ الحكمُ ـ منهم ـ صدقاً في العصرِ الأوَّلِ، فإذا ثبتَ في العصرِ الأوَّلِ ـ أنَّ ذلكَ الحكمَ حقٌّ في كلِّ الأعصارِ: ثبتَ ذلكَ في كلِّ(٥) الأعصارِ؛ إذ لو لم يكنْ(٦) حقاً في العصرِ الثاني ـ لما صدقَ في العصرِ الأولِ أنَّه حقٌّ في كلِّ الأعصارِ، مع أنَّا فرضنا أنَّ ذلكَ حقٌّ(٧).

الثاني:

أنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ علَّق(*) العقابَ على مخالفةِ كلِّ المؤمنينَ: زجراً عن مخـالفتهم، وتـرغيبـاً في الأخـذ بقـولهم ـ فلا(٨) يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ جميعَ المؤمنينَ إلى قيامِ الساعةِ؛ لأنَّه لا فائدةَ في التمسُّك بقولهم ـ بعد قيامِ الساعةِ.

قوله: «إذا(٩) كانَ المرادُ من المؤمنينَ ـ الموجودين في ذلكَ العصرِ: كانت

(*) آخر الورقة (٦) من ي.

(١) لفظ ي: «وجب».

(٢) لم ترد في ي.

(٣) ساقط من ي.

(٤) زاد في ص: «أهل».

(٥) لفظ س: «سائر».

(٦) في ص: «صار حقاً».

(٧) زاد في ح، ي، آ: «ذلك».

(*) آخر الورقة المفقودة من ح.

(٨) لفظ س، ي، ل: «ولا».

(٩) في ص: «إن».

الآيةُ دالَّةً على أنَّ إجماعَ الموجودين [في(1)] وقتِ نزولِ الآية حجَّةٌ.

قلنا: لا يجوزُ أنْ يكونَ مرادُ الله ـ تعالى ـ إيجابَ اتِّباعِ مؤمني ذلكَ العصرِ؛ لأنَّ قولَ المؤمنينَ(2) ـ حال حياة الرسول ـ ﷺ ـ، إنْ كانَ مطابقاً لقولِه: كانت(3) الحجَّةُ في قولِه، لا في قولهم ـ فيصيرُ قولُهم لغواً. ولما بطلَ ذلكَ: ثبتَ أنَّ المرادَ إيجابُ العملِ بقولِ المؤمنينَ في أيِّ عصرٍ كانَ.

قوله: «المرادُ كلُّ مؤمني العصرِ أو بعضهم»؟.

قلنا: ظاهرُهُ الكلُّ، إلَّا ما أخرجَهُ الدليلُ المنفصلُ(4) ـ وهم العوامُّ والأطفالُ والمجانينُ، فبقي(5) غيرهم ـ وهم جمهور العلماء ـ [داخلاً(6)] تحت الآيةِ.

قوله: «نحملُهُ على الإمام المعصوم».

قلنا: هٰذا باطلٌ؛ لأنَّ الوعيدَ على مخالفةِ المؤمنينَ؛ فحملُهُ على الواحدِ(*) تركٌ للظاهرِ.

قولُهُ: «المرادُ بالمؤمن: المصدِّقُ في الباطنِ ـ وهو غيرُ معلومِ الوجودِ».

قلنا: المؤمنُ ـ في اللُّغةِ ـ هو: المصدِّق باللِّسانِ، فوجبَ حملُهُ عليه إلى قيامِ المعارضِ(*).

والَّذي يدلُّ عليه: أنَّه ـ تعالى ـ لمّا(7) أوجبَ علينا اتِّباعَ سبيلِهم ـ فلا بدَّ وأنْ نكونَ(8) متمكِّنين من معرفتِهم؛ والاطلاعُ على الأحوالِ الباطنة ممتنعٌ(9): فوجبَ حملُهُ على التصديقِ باللِّسانِ.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ إيجابَ اتِّباعِ السبيلِ(10) ـ الَّذي من شأنه

---

(1) لم ترد في ح.

(2) في ل: «المؤمن».

(3) لفظ ل: «كان».

(4) لفظ ل: «المتَّصل».

(5) لفظ ح، ي، جـ، آ: «فيبقى».

(6) سقطت من ي.

(*) آخر الورقة (13) من س.

(*) آخر الورقة (3) من ص.

(7) لفظ ل: «إنّما».

(8) في ي: «يكونوا».

(9) لفظ ي: «متعذّر».

(10) في ل: «سبيل المؤمنين».

أن يكونَ سبيلاً للمؤمنين»؟ .

قلنا: هٰذا عدولٌ عن الظاهرِ من غيرِ ضرورةٍ.

قولُهُ: «هٰذه الدلالةُ ظنيَّةٌ [فلا يجوزُ إثباتُ الحكمِ القطعيِّ بها».

قلنا: عندنا أنَّ هٰذه المسألةَ ظنيَّةٌ(١)] ولا نسلِّم انعقادَ الإجماعِ على أنَّها ليستْ ظنيَّةً.

قوله: «أعطيتم الفرعَ من القوَّةِ ما ليسَ(*) للأصلِ».

قلنا: نحنُ لا نقولُ بتكفيرِ مخالفِ الإجماعِ، ولا بتفسيقه، ولا نقطعُ ـ أيضاً ـ به؛ وكيفَ(٢) وهو ـ عندنا ـ ظنيٌّ(٣)؟!.

قوله: «هٰذه [الدلالةُ(٤)] معارضةٌ بالآياتِ الدالَّةِ على النهي عن(٥) الباطل».

قلنا: لا نسلِّم أنَّ ذٰلك النهي خطاب مع الكلِّ، بل(٦) خطابٌ مع كلِّ واحدٍ [منهم(٧)] والفرقُ بينَ الكلِّ وبينَ كلِّ واحدٍ منهم [معلومٌ(٨)] ونحن إنَّما ندَّعي عصمةَ الكلِّ، لا عصمةَ كلِّ واحدٍ.

سلَّمنا كونَه خطاباً للكلِّ لٰكنَّ النهيَ لا يقتضي إمكانَ المنهيِّ [عنه(٩)] من [كلِّ(١٠)] وجهٍ(*)؛ لأنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ينهى(١١) المؤمنَ عن الكفرِ ـ مع علمِهِ بأنَّهُ لا يفعلُهُ، وما عَلِمَ أنَّهُ(١٢) لا يُوجَدُ ـ فهو محالُ الوجودِ.

وأمّا حديثُ معاذٍ ـ فهو إنَّما تركَ ذكرَ الإجماعِ؛ لأنَّه لا يكونُ حجّةً في زمانِ

(١) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (١٠) من ل.

(٢) في ل، س: «فكيف».

(٣) بناء على ما يذهب إليه: من أن أدلة حجيَّته ظنيَّة.

(٤) لم ترد في ي.

(٥) عبارة ي: «على أن النهي من الباطل».

(٦) زاد في ص: «هي».

(٧) لم ترد في ص.

(٨) لم ترد في ص، ل، ح.

(٩) لم ترد في ل، ي.

(*) آخر الورقة (٢) من جـ.

(١٠) لفظ ص: «نهى».

(١١) في ي: «بأنّه».

(١٢) هٰذه الزيادة من ح.

حياةِ الرسول ـ ﷺ ـ.

[و(١)] أمّا قولهُ ـ ﷺ ـ: «لا تقومُ السّاعةُ إلاَّ على شِرار أُمَّتِي» ـ فهو يدلُّ على حصولِ الشرارِ ـ في ذٰلك الوقت؛ [فـ(١)] أمَّا أن يكونوا ـ بأسرهم ـ شِراراً فلا: وكذا(٢) القولُ في سائرِ الأحاديثِ.

[و(٣)] أمّـا قولـه ـ ﷺ ـ: «لا تَرجعـوا بعدي كفَّاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ» ـ ففي صحته كلامٌ(٤).

سلّمناهُ؛ لٰكن لعلَّه خطابٌ مع قومٍ(٥) مخصوصينَ.

قوله: «جازَ الخطأُ على كلِّ واحدٍ(٦) ـ فيجوزُ على الكلِّ».

قلنا: لا نسلّمُ أنَّ حكمَ المجموعِ مساوٍ لحكمِ الآحادِ؛ والمثالُ الّذي(٧) ذكرهُ يدلُّ على أنَّ [ذلكَ(٨)] قد يكونُ كذٰلك، ولا يدلُّ على أنّه لا بدَّ وأنْ يكونَ(٩) كذٰلك.

سلّمنا أنَّ حكمَ المجموعِ مساوٍ لحكم الآحاد ولٰكن ـ عندنا ـ يجوزُ الخطأُ على الكـلِّ ـ أيضاً ـ لٰكن ليسَ كلُّ ما جازَ وقعَ؛ والله ـ تعالى ـ [لمّا(١٠)] أخبرَ عنهم: أنَّ ذلكَ لا يقعُ ـ:(١١)علمنا أنَّهم لا يتَّفقون على الخطأ.

قولُه: «اتِّفاقُهم إمَّا أنْ يكونَ لدلالةٍ أو [لـ(١٢)] أمارةٍ».

---

(١) لم ترد في ص.

(٢) في ي: «وكذٰلك».

(٣) زادها ص.

(٤) عفا الله عن الإمام المصنف فقد سبق بيان صحّة الحديث بما لا يدع مجالاً لأي كلام في صحته، فليته تأوله بمثل ما تأول به الأحاديث السابقة له.

(٥) في ص: «لقوم». (٦) زاد آ: «منهم».

(٧) لفظ آ: «الثاني». (٨) لم ترد في س.

(٩) عبارة ح: «لا يكون إلاّ لذٰلك».

(١٠) هٰذه الزيادة من ح.

(١١) فيما عدا ص، ح: «ف». (١٢) لم ترد اللام في س، ص.

قلنا: [لِمَ[1]] [لا] يجوزُ أن يكونَ لدلالةٍ إلَّا أنَّهم ما نقلوها: اكتفاءً منهم بالإجماعِ؟ فإنَّه متى حصلَ الدليلُ الواحدُ ـ كان الثاني[2] غيرَ محتاجٍ إليه. والله أعلم.

المسلك الثاني:

التمسُّكُ بقولِهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[3]. الله ـ تعالى ـ أخبرَ عن كونِ هٰذه الأمَّةِ وسطاً، و«الوسطُ» من كلِّ شيءٍ خيارُهُ: فيكونُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ قد أخبر عن خيريَّةِ هٰذه الأمَّةِ، فلو أقدموا على شيءٍ من[4] المحظوراتِ ـ لما اتَّصفوا بالخيريَّة[5]، وإذا ثبتَ أنَّهم لا يُقدِمونَ على شيءٍ من المحظوراتِ: وجبَ أنْ يكونَ قولُهُم حجَّةً.

فإنْ قيلَ: الآيةُ متروكةُ الظاهرِ؛ لأنَّ وصفَ الأمَّة(*) بالعدالة(*) يقتضي اتِّصافَ كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ بها، وخلافُ ذلكَ معلومٌ بالضرورةِ: فلا بدَّ من حملِهَا على البعضِ؛ ونحنُ نحملُها[6] على الأئمَّةِ المعصومينَ.

سلَّمنا: أنَّها ليست متروكةَ الظاهرِ، لكن[7] لا نسلِّم أنَّ «الوسط» من كلِّ شيءٍ خيارُهُ؛ [و[8]] يدلُّ عليه وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّ عدالةَ الرجلِ عبارةٌ عن أداءِ الواجباتِ، واجتنابِ المحرَّمات؛ وهٰذا من فعلِ الرجلِ. وقد أخبرَ الله ـ تعالى ـ أنَّه جعلهُم وسطاً، فاقتضى ذٰلك أنَّ[9]

---

(١) سقطت من ص، ل ولم ترد لفظة: «لا» بعدها في ي، وسقطت «لا» وحدها من ح.

(٢) لفظ ح: «الثاني».

(٣) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٤) في ص زيادة: «هٰذه».

(٥) لفظ ص: «الخبرة».

(*) آخر الورقة (١٤) من س. (*) آخر الورقة (١٠) من ح.

(٦) زاد جـ: «على البعض فنحملها».

(٧) في ل: «ولا».

(٨) لم ترد الواو في ي. (٩) زاد ي: «يكون».

كونَهم وسطاً من فعلِه ـ تعالى ـ وذلكَ يقتضي أن يكونَ ذلكَ غيرَ عدالتِهم الَّتي[1] ليستْ[2] من فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ.

الثاني:

أنَّ «الوسطَ» اسمٌ يقتضي لما يكونُ متوسِّطاً بينَ شيئينِ[3]، فجعلُهُ حقيقةً ـ في العدلِ ـ يقتضي الاشتراكَ؛ وهو[4] خلافُ الأصلِ.

سلَّمنا أنَّ «الوسطَ» من كلِّ شيءٍ خيارُهُ ـ فلِمَ[5] قُلتم[6] [بـ] أنَّ خبرَ اللهِ ـ تعالى ـ عن خيريَّةِ قومٍ يقتضي اجتنابَهم عن كلِّ المحظوراتِ؟ ولِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّهُ يكفِي فيه اجتنابُهم عن الكبائرِ، فأمَّا عن الصَّغائرِ ـ فلا.

وإذا كانَ كذلكَ: فيحتملُ أنَّ الَّذي أجمعوا عليه ـ وإن كان خطأً ـ لٰكنَّه من الصغائر [فلا يقدحُ ذٰلك في خيريَّتهم.

وممَّا يؤكِّد هٰذا الاحتمالَ: أنَّه ـ تعالى ـ حكمَ بكونِهم عدولاً، ليكونوا شهداءَ على الناسِ، وفعلُ الصغائرِ[7]] لا يمنعُ الشهادةَ.

سلَّمنا: اجتنابَهم عن الصغائرِ والكبائرِ، ولٰكنَّ اللهَ ـ تعالى ـ بيَّنَ: أنَّ اتِّصافَهم بذلكَ ـ إنَّما كان لكونهم شهداءَ على الناسِ؛ ومعلومٌ أنَّ هٰذه الشهادةَ إنَّما تكونُ[8] في الآخرةِ: فيلزمُ وجوبُ تحقُّقِ عدالتِهم ـ هناكَ ـ لأنَّ عدالةَ الشهودِ إنَّما تُعتَبرُ ـ حالةَ الأداءِ، لا حالةَ التحمّلِ، وذلكَ ممَّا لا نزاعَ فيه؛ لأنَّ الأمَّةَ تصيرُ(*) معصومةً في الآخرةِ ـ فلِمَ قلتُم[9]: إنَّهم في الدنيا كذلكَ؟.

سلَّمنا: وجوبَ كونهم عدولاً في الدنيا، لٰكنَّ المخاطبينَ بهٰذا الخطابِ هم

---

(١) في ص زيادة: «هي».

(٢) في ي زيادة: «كذٰلك».

(٣) لفظ ح: «الشيئين».

(٤) في ص: «وذٰلك».

(٥) عبارة ص: «ولٰكن لم».

(٦) لم ترد في ي.

(٧) ساقط من ل، ي، آ.

(٨) لفظ ص: «تتحقّق».

(*) آخر الورقة (٧) من ي.

(٩) في ص، ي، جـ، آ: «قلت».

الَّذينَ كانوا موجودينَ ـ عند نزولِ [هٰذه(١)] الآية؛ لأنَّ الخطابَ معَ من لم يُوجدْ بعدُ محال.

وإذا كان كذلكَ: فهٰذا يقتضي عدالةَ أولٰئكَ الَّذينَ كانوا موجودينَ(٢) في ذٰلك الوقت(*)، ولا يقتضي عدالةَ غيرِهم.

فهٰذه الآيةُ تدلُّ: على أنَّ إجماعَ أولٰئكَ حقٌّ: فيجبُ أنْ لا نتمسَّكَ(٣) بالإجماعِ إلَّا إذا علمنا حصولَ قولِ كلِّ أولٰئكَ فيه، لٰكنَّ(٤) [ذلكَ(•)] يقتضي حصولَ العلمِ بأعيانِهم، والعلم ببقائِهم إلى ما بعدَ وفاةِ النبيِّ ـ ﷺ ـ ولما كانَ ذٰلك مفقوداً(٦): تعذَّر التمسُّكُ بشيءٍ من الإجماعاتِ.

[والجوابُ(٧)]:

قولُهُ: «الآيةُ متروكةُ الظاهرِ».

قلنا(٨): لا نسلِّمُ.

قولُهُ: «لأنَّها(٩) تقتضي كونَ كلِّ [واحدٍ(١٠)] منهم عدلاً».

قلنا: لمَّا ثبتَ أنَّه لا يجوزُ إجراؤُها(١١) على الظاهر: وجبَ أنْ يكونَ المرادُ منهُ امتناعَ(*) خلوِّ هٰذه الأمَّةِ من(١٢) العدولِ.

قولُهُ: «نحملُهُ على الإمامِ المعصومِ».

قلنا: قولُه: ﴿وكذٰلكَ جَعَلناكُم أُمَّةً وَسطاً﴾(١٣) صيغةُ جمعٍ فحملُهُ على

---

(١) هٰذه الزيادة من ي.

(٢) لفظ ص: «موجدين».

(*) آخر الورقة (٣) من جـ.

(٣) في س، ي: «يُمسّك».

(٤) في ص: «ولٰكن».

(•) سقطت الزيادة من ل.

(٦) في ي: «غير متصوّر».

(٧) لم ترد في س، ل.

(٨) لفظ ل: «قوله» وهو وهم.

(٩) زاد ل: «لا» وهو تحريف.

(١٠) لم ترد في ص.

(١١) كذا في ص، وعبارة غيرها: «اجراؤه على ظاهره».

(*) آخر الورقة (١١) من ل.

(١٢) كذا في ح وفي غيرها: «عن».

(١٣) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

الواحدِ ـ خلافُ الظاهرِ.

قوله: «لِمَ قلتَ: إنّ[1] الوسطَ من كلِّ شيءٍ خيارُهُ»؟.

قلنا: للآيةِ والخبرِ والشعرِ [والنقل[2]] والمعنَى[3].

أمَّا الآيةُ ـ فقولهُ عزَّ وجلَّ ـ ﴿قالَ أَوْسَطُهم﴾[4] ـ أي: أعدلُهُم.

وأمَّا الخبرُ ـ فقولُهُ ـ ﷺ ـ: «خيرُ الأُمورِ أوسَطُها»[5] ـ أي: أعدلُها.

---

(١) في ص: «بأن». (٢) سقطت من س، ي، آ.

(٣) لفظ ص: «والمعقول». وفي ي: «والمعاني».

(٤) الآية (٢٨) من سورة ن.

(٥) أخرج البيهقي في السنن (٣/٢٧٣): أنّ النبيّ ـ ﷺ ـ نهى عن الشهرتين: أن يلبس الثياب الحسنة ـ الّتي ينظر إليه فيها، أو الدنيّة أو الرثّة ـ التي ينظر إليه فيها، قال عمرو (أي: ابن الحارث): وبلغني أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «أمراً بين أمرين وخير الأمور أوساطها» قال: هٰذا منقطع.

وجاء في المقاصد الحسنة (٤٥٥) ص(٢٠٥): «حديث خيرُ الأمور أوسطها»، ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد بسند مجهول عن عليّ مرفوعاً به، وهو عند ابن جرير في التفسير من قول مطرّف بن عبد الله ويزيد بن مرّة الجعفي. وكذا أخرجه البيهقي عن مطرّف، وللديلميّ ـ بلا سند ـ عن ابن عباس مرفوعاً: «خيرُ الأعمالِ أوسطُها» ـ في حديث أوله: «دوموا على أداءِ الفرائض» وللعسكريّ من طريق معاوية بن صالح عن الأوزاعيّ ـ قال: «ما من أمرٍ أمَرَ الله به إلّا عارض الشيطان فيه بخصلتين لا يبالي أيّهما أصاب: الغلوّ والتقصير».

ولأبي يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبّه قال: «إنَّ لكل شيءٍ طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان: فعليكم بالأوسط من الأشياء» قال: ويشهد لهٰذا كله قوله تعالى: ﴿ولا تَجْعَل يدَكَ مغلُولةً إلى عُنُقِك ولا تَبسُطها كُلَّ البَسط﴾، وقوله: ﴿لم يُسرِفُوا ولَم يَقتُروا وكانَ بَينَ ذٰلك قواماً﴾، وقوله: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِك ولا تُخَافِتْ بِها وابتَغِ بَينَ ذٰلك سبيلاً﴾، وقوله: ﴿إنَّها بقرةٌ لا فَارضٌ ولا بِكرٌ﴾ وهي الشابّة ﴿عَوانٌ بين ذلكَ﴾، وكذا حديث الاقتصاد.

قلت: ويشهد له ـ أيضاً ـ ما رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي: «هم أوسط العرب [نسباً] داراً» المعجم (٢٠٧/٧) وما أخرجه أحمد في المسند: «أيُّ عرى الإسلام أوسط؟ قالوا: الصلاة» (٢٨٦/٤). =

[وقيل(1)]: كان(*) النبيُّ - ﷺ - أوسط قريشٍ نسباً(2).

وقال عليه السلامُ: «عليكم بالنمطِ الأوسط»(3).

= وأنشد بعضهم:

عليك بأوساط الأمور فإنّها نجاةٌ ولا تركبْ ذلولاً ولا صعباً

وقال آخر:

حب التناهي غلط . . . . . خير الأمور الوسط

أ. هـ ونحوه في كشف الخفا (١/ ٤٦٩-٤٧٠).

وانظر تفسير الطبري: (٢٨/ ٢٢). والشفاء: (١/ ١٠٤) ط الحلبي، وتفسير القرطبي: (٢/ ١٥٤).

(١) لم ترد في ي، جـ، آ.

(*) آخر الورقة (١١) من آ.

(٢) لم أجده بهٰذا اللفظ - فيما اطلعت عليه من كتب الحديث والشمائل - وقد يكون الإمام المصنِّف قد أخذه من بعض كتب اللغة والشواهد وقد أخرج البخاري من حديث أبي هريرة أن النبيّ - ﷺ - قال: «بعثت من خير قرون بني آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذي كنت منه» الفتح الكبير (٢/ ٨) والشفاء (٢/ ١٠٨).

وعن أبي الدرداء: «إن الله اختار من بني آدم العرب، واختار من العرب مضر، ومن مضر قريشاً، واختار من قريش بني هاشم، واختارني من بني هاشم فأنا من خيار إلى خيار، فمن أحب العرب فبحبِّي أحبَّهم ومن أبغض العرب فببغضي أبغضهم» رواه الحاكم عن ابن عمرو. على ما في الفتح (١/ ٣١٨) والشفاء (٢/ ١٠٨).

وقريب من هٰذه الأحاديث وبأسانيد فيها الصحيح والحسن ما أخرجه البيهقي في الدلائل والترمذيّ ومسلم وغيرهم، وانظر كتاب «علامات النبوة» في مجمع الزوائد - أيضاً - (٨/ ٢١٤-٢٢٠).

وانظر خطبة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في السقيفة - حيث جاء فيها: «. . . هم أوسط العرب داراً، وأعربهم أحساباً فبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة. . .» السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ١٤٣).

(٣) لم أجده بهٰذا اللفظ في مظانّه - من كتب الحديث، وقد ذكر الزبيدي في التاج: أن الجوهري أورد حديثاً مرفوعاً بلفظ: «خير الناس هٰذا النمط الأوسط يلحق بهم التالي، ويرجع إليهم الغالي» وعقّب عليه بقوله: «قلت: هو قول علي - رضي الله عنه - والذي جاء =

وأمّا الشعرُ ـ فقولُهُ[1]:

هُـــمُ وسطٌ يرضَى الأَنامُ بحكمِهِم(*)[2].

وأمّا النقلُ ـ فقال الجوهريُّ في الصحاحِ ـ ﴿وكذلِكَ جَعلناكُمْ أُمَّةً وسَطاً﴾ أي: عدولاً[3].

وأمّـا المعنى[4] فلأنَّ «الـوسطَ» حقيقةٌ ـ في البعد عن الطرفينِ: فالشيءُ

= في حديث مرفوع: «خير الناس هٰذا النمط الأوسط» أ. هـ (باب الطاء فصل النون ٥/٢٣٤) قلت: ولم أجده فيما اطلعت عليه من كتب الحديث لا بهٰذا اللفظ ولا بلفظ المحصول كما تقـدم. ورواه بلفظه ونسبه إلى الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ القرطبيّ في التفسير فراجع: (٢/١٥٤) منه، وبلفظ مقارب ورد في مجمع البيان ونسبه للإمام الباقر، وروي عن الإمام عليّ أنه قال: «إن الله ـ تعالى ـ إيَّانا عنى بقوله: ﴿لِتَكُونوا شُهداءَ على النَّاسِ﴾ .. ونحن الذين قال الله ـ تعالى ـ فينا: ﴿وكَذلِكَ جَعَلناكُم أُمَّةً وسَطاً﴾. فراجعه في (٢/١١).

(١) لفظ ص: «فقولهم».

(*) آخر الورقة (١٥) من س.

(٢) شطر بيت نسب إلى زهير وقالوا: إن عجزه: «إذا نزلت إحدى الليالي العظائم» أو «إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم» وقد استشهد به الإمام المصنِّف في تفسيره: (٤/١٠٩) معزواً إلى زهير كما أورده الطبري معزوّاً إليه كذٰلك في (٢/٥) وكذٰلك القرطبي في تفسيره: (٢/١٥٣)، والنيسابوري بهامش الطبري: (٢/١١)، ومجمع البيان: (٢/٩) والشطر الثاني فيه: «إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم». والذي في ديوان زهير بشرح ثعلب:

لحيٍّ حلال يعصم الناس أمرهم ... إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

فانـظر شرح ديوانه المذكور ص (٢٧) ط مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية لسنة (١٣٦٣هـ ـ ١٩٤٤م). ولم يذكر الشطر الأول الذي هو موضع الشاهد. وبنفس اللفظ ورد في شرح القصـائـد التسع المشهورات لأبي جعفر فانظر (١/٣٣٢) ضمن معلقة زهير ولم يرد الشطر الأول أيضاً، فلعل البيت ملفق. وقد أورده الجاحظ في البيان والتبيين بلفظ.

هم وسط يرضى الإله بحكمهم... إذا طرقت إحدى الليالي بمعظَم

ولم يعـزه، وعـزاه المحقق عبـد السلام هارون إلى أبي المثلّم الهذلي. فانظر البيان والتبيين (٣/٢٢٥) وفهرس الأشعار ص(١٧٢).

(٣) راجع مادة «و، س، ط» فيه. (٤) لفظ ص: «المعقول».

الَّذي [يكون(1)] بعيداً عن طرفي(2) الإفراط والتفريط ـ الَّذين هما رَدِيَّانِ(3) ـ: كان متوسِّطاً: فكانَ(4) فضيلةً؛ ولهٰذا سُمِّي «الفاضلُ» في كل شيءٍ وسطاً.

قوله: «عدالتُهُم من فعلِهِم، لا من فعل الله ـ تعالى ـ».

قلنا: هٰذا ممنوعٌ على مذهبنا.

قولُه: «لِمَ قلتَ: إنَّ إخبارَ اللهِ ـ تعالى ـ عن عدالتِهِم يقتضِي اجتنابَهُم عن الصغائرِ».

قلنا: [مِن الناسِ(٥)] من قالَ: لا صغيرَ(6) على الإطلاقِ، بل كلُّ ذنبٍ فهو [صغير(7)] بالنسبة إلى ما فوقَهُ(8)، كبير بالنِّسبةِ إلى ما تحته: فسقط عنه هٰذا السؤال.

وأمّا من اعترفَ بذلكَ ـ فجوابُه: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ عالِمٌ(9) بالباطنِ والظاهرِ؛ فلا يجوزُ أنْ يحكمَ بعدالة أحدٍ، وصحَّةِ شهادتِهِ، إلّا ـ والمخبرُ عنهُ مطابقٌ للخبر(10)؛ فلمّا أطلقَ الله ـ تعالى ـ القولَ بعدالتِهِم: وجبَ أنْ يكونوا عدولاً ـ في كلِّ شيءٍ؛ بخلافِ شهودِ الحاكمِ ـ حيثُ تجوزُ شهادتُهم، وإن جازَ عليهم الصغائرُ(11)(*)؛ لأنَّه لا سبيلَ للحاكِمِ إلى معرفةِ الباطنِ: فلا جرمَ اكتفى بالظاهرِ.

قوله: «الغرضُ من هٰذه العدالةِ أداءُ الشهادة ـ في الآخرةِ ـ [وذلكَ يوجبُ

---

(1) لم ترد الزيادة في ي.

(2) لفظ ي: «طرف».

(3) في س، ص، جـ، آ: «رزيلتان».

(4) في س: «وكان».

(٥) سقطت من ي.

(6) في س، ي، جـ: «صغيرة».

(7) سقطت الزيادة من آ.

(8) في س: «وكبير» ولفظ آ: «كثير».

(9) لفظ ي: «علاّم».

(10) عبارة ي: «للمخبر به».

(11) كذا في ل ولفظ غيرها: «الصغيرة».

(*) آخر الورقة (11) من ح.

عدالتَهُم ـ في الآخرة[1]] ـ لا في الدنيا».

قلنا: لو كانَ المرادُ صيرورتَهُم عدولاً في الآخرةِ ـ لقالَ: «سنَجعلكُم أُمّةً وسطاً»[2].

ولأنَّ جميعَ الأممِ عدولٌ ـ [في الآخرة[3]] ـ فلا يبقى ـ في الآية ـ تخصيصٌ لأمَّةِ محمد ـ ﷺ ـ بهٰذه الفضيلة.

قولُهُ: «المخاطبُ بهٰذا الخطابِ ـ هم الَّذينَ كانوا موجودينَ عندَ نزولِ هٰذه الآيةِ».

قلنا: مرَّ الجوابُ عن مثلِ هٰذا السؤالِ في المسلكِ الأوَّلِ. [والله أعلمُ وأحكمُ[4]].

المسلك الثالث:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُنتُمْ خَيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعروفِ وتَنْهَونَ عَنِ المُنكَرِ﴾[5]. ولامُ الجنس تقتضي الاستغراق: فدلَّ على أنَّهم أُمِروا بكلِّ معروفٍ، ونُهُوا عن كلِّ منكرٍ، فلو أجمعوا على خطأٍ ـ قولاً ـ لكان [قد[6]] أجمعوا على منكرٍ ـ قولاً ـ، ولو كانوا كذٰلك: لكانوا آمرين بالمنكر، ناهينَ عن المعروفِ؛ وهو يناقضُ مدلولَ الآيةِ.

فإن قيلَ: الآيةُ متروكةُ الظاهرِ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿كُنْتُمْ خَيرَ أُمَّةٍ﴾ خطابٌ ـ معهم ـ وهو يقتضي اتّصافَ كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ بهٰذا[7] الوصفِ، والمعلومُ خلافُهُ.

فثبتَ: أنَّهُ لا يمكنُ إجراؤُها[8] على ظاهرها، فنحملُها على أنَّ المرادَ

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ي.

(2) عبارة ص: «سيجعلكم الله أمة وسطاً».

(3) لم ترد الزيادة في ل، ي، جـ، آ.

(4) زادها ل.

(5) الآية (110) من سورة آل عمران. (6) لم ترد في ص.

(7) لفظ ص: «بذلك». (8) في ص: «اجراؤه».

[من[1]] الأمّةِ بعضُهم، وعندنا ـ أنَّ[2] ذلكَ البعضَ هو الإمامُ المعصومُ.

سلّمنا: أنَّهُ يمكنُ إجراءُ[3] الآيةِ على ظاهرها[4]، لكنْ لا نسلِّم أنَّهم كانوا يأمرون بكلِّ معروفٍ؛ لما مرَّ في باب العموم(*): أنَّ المفردَ المعرَّفَ لا يفيدُ الاستغراقَ[5].

سلّمنا العموم؛ لكنَّ الآيةَ تقتضي اتّصافَهم بالأمرِ بالمعروفِ في الماضي أو الحاضر؟.

[الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[6]] فلِمَ قلتم[7]: [بـ[8]] أنَّهم بقَوا[9] على هٰذه الصفة ـ في الحال؟.

فإنْ[10] قلتَ: لأنَّ هٰذه الآيةَ خرَجَت مخرجَ المدح [لهم[11]] ـ في الحال ـ[12] ولا يجوزُ أن يُمدَحَ إنسانٌ[8] ـ في الحال ـ بما فعلَه من قبلُ إذا عدلَ عنهُ إلى ضدِّه؛ فإنَّ الناهيَ عن المنكرِ إذا صارَ آمراً به: استحقَّ الذمَّ.

قلت[9]: لا نسلّمُ أنَّ هٰذه الآيةَ خرجتْ مخرجَ المدحِ، ولِمَ لا يجوزُ أنْ يُقالَ(*): ليسَ فيها إلّا بيانُ أنَّ هٰذه الأمّةَ كانوا ـ قبلَ ذلكَ ـ خيراً من سائر الأمم، ومجرّدُ الإخبارِ لا يقتضي المدحَ؟.

سلّمنا: دلالَتَها على المدحِ؛ لٰكن لِمَ لا يجوزُ أنْ يمدح [الإنسان[10]]

---

(١) لم ترد في س.

(٢) عبارة ي: «وعند ذٰلك البعض». (٣) لفظ س: «اجراؤها».

(٤) زاد في ص: «و». (*) آخر الورقة (٤) من جـ.

(٥) راجع ص (٣٦٧) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(٦) في ص، ي، جـ، آ: «م.ع».

(٧) في س: «قلت». (٨) هٰذه الزيادة من ص.

(٩) لفظ ي، آ: «اتفقوا». (١٠) لفظ س: «فلأن».

(١١) زادها ي. (١٢) في ي: «فلا».

(٨) لفظ س، ص، ي: «الإنسان». (٩) في ي: «قلنا».

(*) آخر الورقة (١٦) من س. (١٠) لم ترد الزيادة في ص.

ـ في الحال ـ بما صدر عنه ـ في الماضي ـ وإنْ كانَ يستحقُّ الذمَّ ـ في الحال ـ بما صدرَ عنهُ ـ في الحال ـ؟ فإنَّ ـ عندنا(*) ـ الجمعَ بين استحقاق الذمِّ والمدحِ ـ غيرُ ممتنعٍ ـ على ما ثبت في مسألةِ الاحتياطِ(١).

سلَّمنا دلالةَ الآيةِ على حصولِ هٰذا الوصفِ ـ في الحال ـ لٰكنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ﴾(٢) ـ صريحٌ في أنَّ هٰذا الوصفَ إنَّما حصلَ لهم في الزمانِ الماضي؛ ومفهومُهُ يدلُّ على عدم حصولِهِ ـ في الحالِ.

سلَّمنا دلالةَ الآيةِ على اتِّصافِهم بتلكَ [الصفةِ(٣)] ـ في الحال ـ [فـ(٤)] لِمَ لا يَجوزُ خروجُهم عنها ـ بعد ذٰلك؟ فإنَّه لا نزاعَ في أنَّهُ يحسُنُ مدحُ الإنسانِ بما لَهُ من الصفاتِ(٥) ـ في الحالِ ـ وإنْ كانَ يعلَمُ(٦) زوالُها في المستقبل.

فإنْ قلتَ: [فـ(٧)] يلزمُ أنْ يكونَ إجماعُهُم حجَّةً في ذلكَ الزمانِ.

قلتُ: هبْ أنَّـهُ كذلكَ؛ لٰكنَّا لا نقطعُ على شيءٍ من الإجماعاتِ: بأنَّهُ حصلَ في ذلكَ الزمانِ(*)؛ وإذا(٨) وقعَ الشكُّ في الكلِّ: خرجَ الكلُّ عن كونِهِ حجَّةً.

سلَّمنـا: اتِّصافَهم بهٰذا الوصف ـ في الماضي والحال والمستقبل؛ لٰكنَّ الآيةَ خطابٌ مع الموجودينَ ـ في ذلكَ الوقتِ: فيكونُ إجماعُهُم حجَّةً؛ أمّا(٩)

(*) آخر الورقة (١٢) من ل.

(١) لفظ س، ص: «الإحباط».

(٢) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٣) لفظ ح: «الآية»، وعبارة ص: «اتصافهم بذلك».

(٤) لم ترد الفاء في س.

(٥) في غير س: «الصفة».

(٦) كذا في س، آ، ولفظ غيرهما: «نعلم».

(٧) سقطت من ي، س، جـ.

(*) آخر الورقة (١٢) من آ.

(٨) لفظ س، ي، جـ، ل: «فإذا».

(٩) زاد في ل: «أن يكون»، وفي ح، ص، آ: «لم يكن»، وفي جـ: «لا تكون».

إجماعُ غيرهم [فلا يكون حجّة[1]] على ما مر [من[2]] تقرير هذا السؤال في المسلكين الأولين.

[و[3]] **الجوابُ**:

قولُهُ: «الآيةُ متروكةُ(*) الظاهرِ».

قلنا: لا نسلِّمُ.

قوله: «لأنَّها تقتضي أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ آمراً بالمعروفِ، وليسَ كذلكَ».

قلنا: المخاطبُ بقولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿كُنتُمْ خَيرَ أُمَّةٍ﴾[4] ليسَ كلُّ واحدٍ من الأمَّةِ:

أمَّا أولاً ـ فلأنَّه ـ تعالى ـ وصفَ المخاطبَ بهذا الخطاب بكونه[5] خيرَ أمةٍ، فلو كان المخاطبُ بهذا الخطابِ كلَّ واحدٍ من الأُمَّةِ: لزمَ وصفُ كلِّ واحدٍ ـ من الأمَّةِ بأنَّهُ خيرُ أُمَّةٍ وذلك غيرُ جائزٍ، لأنَّ الشخص الواحد لا يُوصَفُ بأنَّه أمَّةٌ [إلاَّ[6]] على سبيلِ المجازِ، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنَّ إبراهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[7] بدليلِ أنَّ المتبادِرَ إلى الفهم من قوله: «حَكَمَتِ الأمَّةُ بكذا»[8] ـ المجموعُ.

[و[9]] أمَّا ثانياً ـ فلأنَّه يلزمُ في كلِّ واحدٍ أنْ يكونَ خيرَ أمةٍ أُخرجت للنَّاسِ؛ وإذا كان كلُّ واحدٍ(*) [خيرَ[10]] أمَّةٍ: وجبَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ خيراً من صاحبِهِ، ولما[11] بطلَ ذلكَ: ثبتَ: أنَّ المجموعَ ـ هو المخاطبُ بهذا الخطاب[12]، وهو

---

(1) ساقط من آ.

(2) لم ترد في ح، جـ.

(3) لم ترد في ح، س.

(*) آخر الورقة (8) من ي.

(4) الآية (110) من سورة آل عمران.

(5) كذا في ص، وفي غيرها: «بأنّه».

(6) سقطت من ي.

(7) الآية (120) من سورة النحل.

(8) عبارة ص: «الأمّة حكمت بذلك»، وفي ي: «حكمت الآية».

(9) لم ترد الواو في ص.

(*) آخر الورقة (12) من ح.

(10) لم ترد الزيادة في ل، ح، ي، جـ.

(11) لفظ ي: «وإذا».

(12) كذا في س، وعبارة غيرها: «أن المخاطب بهذا الخطاب مجموع الأمّة».

يجري مجرى قولِ الملك لعسكرِه: «أنتم خير عسكرٍ في الدُّنيا، تفتحون القِلاعَ، وتكسِرونَ الجيوشَ»؛ فإنَّ هٰذا الكلامَ لا يُفهمُ منهُ أنَّ الملكَ وصفَ كلَّ واحدٍ ـ من آحاد العسكرِ بذلكَ؛ بل إنَّه وصفَ المجموعَ بذٰلك ـ بمعنى: أنَّ في العسكرِ من هو كذلكَ، فكذا[1] ـ ها هنا ـ، وصفَ الله ـ تعالى[2] ـ مجموعَ الأمةِ بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ ـ بمعنى: أنَّ منهم[3] من هو كذلكَ؛ وحملُهُ على الإمام [المعصوم[4]] غيرُ جائزٍ؛ لأنَّهُ واحدٌ، ولفظُ الأمَّةِ لفظُ الجمعِ.

قولُهُ: «المفردُ المعرَّفُ [لا[5]] يفيدُ الاستغراقَ».

قلنا: كثيرٌ من الناسِ ذهبَ إلى أنَّه يقتضيه.

وأيضاً: فلفظُ «المعرَّفِ» لو لم نَحمِلْه[6] على الاستغراقِ(*) ـ لوجب حملُهُ على الماهيَّةِ، ويكفي في العمل[7] به ثبوتُهُ في صورةٍ واحدةٍ، فيكونُ معناهُ: أنَّهم أمَرُوا بمعروفٍ واحد ونَهوا عن منكرٍ واحدٍ. وهٰذا القدرُ حاصلٌ ـ في سائر الأممِ[8]؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم ـ قد كانَ آمراً بمعروفٍ واحد ـ وهو الدِّينُ الذي قبلَهُ. وناهياً عن منكرٍ واحدٍ ـ وهو الكفرُ الذي ردَّهُ.

وحينئـذٍ: لا يثبتُ بذٰلك كونُ هٰذه الأمَّةِ خيراً من سائر الأممِ، لٰكنَّ الله ـ تعالى ـ ذكرَهُ لبيانِ ذلكَ الحكمِ: فعلمنا أنَّه وجبَ(*) حملُهُ على الاستغراقِ:

---

(١) في ص: «فكذٰلك».

(٢) عبـارة س: «إنّه سبحانه ـ وتعالى ـ وصف»، وعبارة آ، جـ، ح، ص، ي: «الله ـ تعالى ـ وصف».

(٣) في س: «أن في الأمّة» ولفظ ح: «فيهم».

(٤) سقطت الزيادة من س، ي، ل، جـ.

(٥) سقطت من ح، آ.

(٦) في س، آ، ل: «بحمل».

(*) آخر الورقة (١٧) من س.

(٧) لفظ س: «العلم»، وعبارة ص: «بالعمل».

(٨) لفظ ي: «الناس».

(*) آخر الورقة (٥) من جـ.

تحصيلاً للغـرض. فإنّـا لو لم نحمله[1] على الاستغـراقِ، ولا نحملهُ على الماهيَّةِ ـ: كان ذلكَ مخالفاً[2] للّغة.

قوله: «الآية تقتضي الاتّصاف بهٰذا الوصف في الماضي أو[3] الحاضر»؟.

قلنـا: [بـل[4]] في الحاضر؛ لأنَّ قوله: ﴿تَأْمُرونَ بالمَعروفِ وتَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ﴾[5] لا يَتناول الماضي.

قوله: «لفظةُ ﴿كُنتُم﴾[5] تدلُّ على الماضِي.؟

قلنا: لا نسلّم [لـ[6]] أنّ قوله ﴿كُنتُم﴾[5]، إمَّا أن تكونَ ناقصةً أو زائدةً أو تامَّةً.

فإن كانت ناقصة[7] ـ فنقول: إنَّه وإنْ أفادَ تقدُّمَ كونهم كذلكَ، لٰكن قوله: «تـأمُـرون بالمعـروفِ وتَنهـونَ عن المنكـر»[8]. ـ يقتضي كونَهُم كذلـكَ في المستقبـل، [ودلالةُ قولِهِ تعالى «كُنتم» على تقدُّمِ هٰذا الوصفِ ـ لا يمنعُ من حصـولِهِ في المستقبل ـ: فتبقى دلالةُ قولِه «تأمُرون بالمعروفِ» على كونهم كذلكَ ـ في المستقبل[9]] سليمةً[10] عن المعارِض.

وأمَّا الوجهانِ الآخرانِ ـ فالاستدلالُ معهما ظاهرٌ.

---

(١) عبارة ل: «فإذا لم نحمله».

(٢) لفظ س، ح، ص، جـ: «مخالفة»، وعبارة آ: «مخالفة للعلّة».

(٣) أبدلت في س بالواو، وزيد بعدها في ي: «في».

(٤) لم ترد في آ.

(٥) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(*) آخر الورقة (٤) من ص.

(٦) لم ترد في آ.

(٧) كذا في ل، س، ولفظ غيرهما: «الأول».

(٨) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٩) ساقط من ل، آ، ي، س.

(١٠) لفظ ص: «سليماً».

قولـه: «لِمَ قلت[1]: إنَّهم يكونون في الزمانِ المستقبلِ [كذٰلك[2]] على هٰذه الصفةِ»؟.

قلنا: لأنَّ صيغةَ المضارعِ بالنِّسبةِ إلى الحالِ والاستقبالِ ـ كاللَّفظِ العامِّ: فوجبَ تناولُها[3] لهما معاً.

قوله: «هٰذه الآيةُ خطابٌ مع الحاضرينَ».

قلنا: مرَّ الجوابُ عنهُ ـ في المسلكِ الأوَّلِ. والله أعلم[*].

المسلكُ الرابعُ:

التمسُّكُ بما رُوِيَ عن النبيِّ[4] ـ ﷺ ـ: «أنَّ أُمَّته لا تجتمعُ على خطإٍ»[5]. والكلام هاهنا[6] يقع في موضعين:

أحدهما:

إثباتُ متنِ الخبرِ.

والثاني:

كيفيَّةُ الاستدلالِ به.

أمَّا الأوَّلُ ـ فللنَّاسِ فيه طرقٌ ثلاثةٌ:

الطريق الأوَّلُ: ادّعاءُ الضرورةِ في تواتُرِ معنى هٰذا الخبرِ؛ قالوا: [لأنَّهُ[7]] نُقِلَ هٰذا المعنى بألفاظٍ مختلفةٍ بلغتْ حدَّ التواتُرِ:

---

(1) لفظ ص: «قلتم».

(2) لم ترد في ص، ح، آ.

(3) لفظ ي: «تناولهما».

(*) آخر الورقة (13) من ل.

(4) في س، ل، ص، ي: «عنه».

(5) سيأتي تخريجه.

(6) عبارة ص: «وقع هاهنا».

(7) سقطت من ل.

[الأوَّلُ[1]] [(*) رويَ عنـه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ[2]] أنَّه قالَ: «أُمَّتِي لا تَجتمعُ على خطأٍ»[3].

[الثاني[4]]: «ما رآه المسلمون حَسناً فهو عندَ اللهِ حسنٌ».

[الثالث[5]]: «لا تجتمعُ أُمَّتي على ضلالةٍ»[6].

[الرابع[7]]: «يدُ اللهِ على الجماعةِ». رواهُ ابنُ عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

[الخامس[8]]: «سألتُ ربِّي أنْ لا تجتمعَ أُمَّتِي على الضلالةِ، فأُعطِيتُها».

[السادس[9]]: «لم يكنِ الله ليجمعَ أُمَّتي على الضلالةِ»، وروي: «ولا على خطأ».

وروي عن الحسن البصريِّ[10] وابن أبي ليلى[11]: أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قالَ

---

(1) سقطت من ل، ح، جـ، وفي ص أبدلت بالفاء.

(*) آخر الورقة (13) من آ.

(2) هذه الزيادة من ح، جـ، آ. (3) لفظ س: «الخطأ».

(4) لم ترد في ل وأبدلت في ح بحرف «ب» وانظر ص(99) من الجزء الأول.

(5) لم ترد في ل، ي، وفي ص، جـ، آ، أبدلت بـ«ج».

(6) لفظ س: «الضلالة».

(7) أبدلت في ل، ص، جـ، آ بـ: «د».

(8) لم ترد في ل، ي، وفي ص، جـ، آ: «هـ».

(9) لم ترد في ل، ي، وفي ص، جـ، آ: «و».

(10) هو: ابن أبي الحسن، اسمه يسار وكنيته أبو سعيد ـ من أئمّة التابعين ـ ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وتوفي سنة عشر ومائة. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (2/263)، والميزان (1/527)، والوفيات (2/69)، والتقريب (87)، وطبقات الشيرازي (68) وطبقات ابن سعد (7/156)، والشذرات (1/136)، والحلية (2/131)، والبداية (9/268) صفـوة الصفـوة (13/233) والمـرآة (1/229) والتـذكـرة (1/71) والكـامل (4/205) ومراد المصنِّف بأنه من مراسيل الحسن: أنَّه رواه ما لا يقل عن أربعة من الصحابة».

(11) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي قاضي الكوفة، وفقيه =

الخبرَ(١).

وكانَ الحسنُ يقولُ: «إذا حدّثني أربعةٌ من الصحابةِ ـ تركتُهم، وقلتُ: قال رسول الله ـ ﷺ ـ وهٰذا الخبر من مراسليه.

[السابعُ(٢)]: «عليكم بالسوادِ الأعظمِ»؛ وذلكَ جماعةُ الأمّةِ؛ لأنَّ كلَّ من دونَهُم فالأمّةُ ـ بأسرها ـ أعظمُ منه.

[الثامنُ(٣)]: أبو سعيد مرفوعاً: «يَدُ اللهِ على الجماعةِ، ولا نبالي بشذوذ من شذَّ».

[التاسع(٤)]: «من خَرَج من الجماعةِ [قيدَ(*)] شبرٍ فقدْ خلعَ(٦) ربقة(*) الإسلام عن عنقه».

[العاشرُ(٧)]: «مَنْ خَرجَ مِنَ(٨) الطاعةِ، وفارقَ الجماعةَ ماتَ ميتَةً جاهليَّةً».

= من أعلام فقهائها، أبوه عبد الرحمن من كبار التابعين. توفي ابن أبي ليلى سنة (١٤٨هـ)، له ترجمة في تهذيب التهذيب (٩/ ٣٠١)، والميزان (٣/ ٦١٣)، والوفيات (٤/ ١٧٩)ط. دار الثقافة والتذكرة (١/ ١٧١)، والشذرات (١/ ٢٢٤)، والمرآة (١/ ٣٠٦) وطبقات الشيرازي (٦٤)، ومقدمة كتاب «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» لأبي يوسف القاضي ط الوفاء سنة (١٣٥٧)هـ. بتحقيق أبي الوفاء الأفغاني، والكامل (٥/ ٢٧).

(١) عبارة ص: «قال ـ رسول الله ـ الخبر» وزاد في ي: «وإن».

(٢) لم ترد في ي، وأبدلت في ل بـ: «د»، وفي ص، جـ، آ بـ «ز».

(٣) كذا في س، ح، وفي غيرهما: «ح».

(٤) كذا في ح، س، وفي غيرهما: «ط».

(*) هٰذه الزيادة من ص، س.

(٦) كذا في ل، ي، جـ، آ، ولفظ غيرها: «أخرج».

(*) آخر الورقة (١٨) من س.

(٧) لم ترد في ل، وفي ص، آ، ي: «ي».

(٨) لفظ ح: «عش».

[الحادي عشر[1]]: أبو أمامةَ ـ مرفوعاً: «لا تزالُ طائفةٌ[2] من أُمَّتي على الحقِّ لا يضرُّهم من خالفَهُم».

[الثاني عشر[3]]: عمرانُ بن الحصين ـ مرفوعاً ـ: «لا تزالُ طائفةٌ من أمَّتي يُقاتلونَ على الحقِّ حتَّى يقاتِلها[4] الدجَّالُ».

[الثالث عشر[5]]: قامَ ابنُ عمر في الناس خطيباً، وقالَ[6]: «إنَّ نبيَّ اللهِ ـ ﷺ ـ كانَ يقولُ: «لا تزالُ[*] طائفةٌ من أُمَّتي على الحقِّ حتَّى يأتِي أمرُ اللهِ».

[الرابع عشر[7]]: ثلاثٌ لا[8] يُغِلُّ عليهنَّ قلبُ المؤمن[9]: إخلاصُ العملِ لله، والنصحُ لأئمَّةِ المسلمين، ولزومُ الجماعةِ: فإنَّ دعوتَهم تحيطُ من ورائهم» رواه جبيرُ بن مطعمٍ وجابرٌ[10].

[الخامس عشر[11]]: من سرَّهُ [أن يسكنَ[12]] بحبوحةَ الجنَّةِ ـ فليلزم الجماعةَ: فإنَّ الشيطانَ مع الواحدِ، وهو منَ الاثنين أبعدُ»، خطب به رسولُ اللهِ ـ ﷺ ـ، وخطبَ بهِ ـ أيضاً ـ عمرُ بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ في جماعةٍ من

---

(١) في ل، آ، ب: «يد»، وفي ص: «يا».

(٢) كذا في ح، وفي غيرها: «الطائفة».

(٣) في ل، آ: «يج»، وفي ص، ي: «يب».

(٤) لفظ س: «تقاتلون» ولفظ ح: «تقاتلوا».

(٥) في ل، آ: «يد»، وفي ص: «يج»، وفي ي: «لح».

(٦) لفظ ص: «فقال».

(*) آخر الورقة (١٣) من ح.

(٧) في ص، ي، جـ، آ: «به».

(٨) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما: «ثلاثة».

(٩) لفظ ح: «مسلم».

(١٠) صحابيان جليلان مشهوران انظر ترجمتهما في الإصابة على التوالي (١/٢٢٥) رقم الترجمة (١٠٩١) و(١/٢١٣) الترجمة (١٠٢٦).

(١١) في ل: «كو»، وفي آ: «بو»، وفي ص، ي: «به».

(١٢) لم ترد في ل.

الصحابة ـ رضي الله عنهم.

[السادس عشر[1]]: «لا[2] تزالُ طائفةٌ[3] من أمَّتي على الحقِّ لا يضرُّهم من ناوأَهَمُ إلى يومِ القيامةِ».

[السابع عشر[4]]: ثوبانُ ـ مرفوعاً ـ: «لا يضرُّهم من خالفهُم حتَّى يأتيَ أمرُ اللهِ».

[الثامن عشر[5]]: أنسٌ وقومٌ آخرون، عنه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ: «ستفترق أمَّتي كذا وكذا فرقةً [كلُّها] في النارِ إلَّا فرقةً واحدةً، قيلَ: ومن تلكَ الفرقةُ؟ قال: «هي الجماعةُ».

وهٰذه الأخبارُ ـ كلُّها[6] ـ مشتركةٌ في الدلالةِ على معنىً، واحدٍ[7]، وهو أنَّ الأمَّةَ بأسرها ـ لا تتَّفقُ على الخطإِ، وإذا[8] اشتركت الأخبارُ الكثيرةُ في الدَّلالةِ على شيءٍ واحدٍ، ثم إنَّ كلَّ واحدٍ من تلك(*) الأخبار يرويهِ جمعٌ كثيرٌ: صارَ ذلكَ المعنى مرويّاً بالتواتُرِ من جهة المعنى[9].

---

(١) لفظ ص، جـ، آ: «يو».

(٢) كذا في ح، وفي غيرها: «لن».

(٣) لفظ س: «الطائفة».

(٤) في ل، ي: «نر»، وفي ص، آ: «يج».

(٥) في ل، جـ: «يج»، وفي ي: «لح».

(٦) كذا في ي، وعبارة غيرها: «ثم قبل وهٰذه الأخبار كلّها».

(٧) في ي: «في المعنى الواحد».

(٨) لفظ ي: «فإذا».

(*) آخر الورقة (٦) من جـ.

(٩) أسلوب الإمام المصنِّف في الاستدلال بالكتاب والسنة على حجيّة الإجماع شديد الشبه بأسلوب الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» ولا يبعد أن يكون الإمام قد أخذ عن الخطيب ذٰلك. فانظر كتابه «الفقيه والمتفقه» ص(١٤٥-١٦٩) ط دار إحياء السنَّة لسنة ١٣٩٥هـ.

هٰذا: والتواتر: تتابع الخبر تتابعاً يفيد العلم به؛ أو هو خبر رواه جماعة بحيث يفيد العلم ـ بنفسه ـ على وجه اليقين؛ أو هو حصول العلم اليقينيّ بصدق الخبر؛ وهٰذا العلم قد يحصل =

. . . .

= **في بعض الوقائع بالعدد، وقد يحصل بإخبار جماعة معيّنة يلاحظ عددها أو صفاتها أو** ضبطها. وأحياناً يحصل بمجموعة من القرائن تحيط بالخبر فتحمل على اليقين بصحته فمدار التواتر ـ هو: استحالة التواطؤ على الوضع أو الكذب. وقد ذكر الأصوليُّون للخبر المتواتر أحوالاً تتعلّق به في مسائل ـ منها: فيما يفيده؛ فذهب جمهورهم إلى أنّه يفيد العلم بمضمونه مطلقاً؛ ومنها في صفة العلم به هل هو ضروريّ أو نظريّ؟ فذهب الجمهور: إلى أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروريّ: لا يحتاج إلى نظر واستدلال. وقال إمام الحرمين والكعبيُّ وأبو الحسين: إنه نظريّ: فيحتاج إلى نظر وكسب.

وذهب آخرون: إلى الوقف عن الجزم بأي من المذهبين ومنهم الآمدي. وتكلموا في شروط المتواتر فاتفقوا على بعض الشروط واختلفوا في بعضها:

فاتفقوا على شرطين في المخبرين وهما: **أولاً**: أن يكونوا مستندين فيما أخبروا به إلى الحسِّ، لا إلى العقل؛ لأن المحسوس يمتنع فيه اللبس بخلاف المعقول؛ فإن اللبس فيه غير ممتنع.

وثانياً: أن يبلغ عددهم مبلغاً تحيل العادة تواطأهم على الكذب؛ وهذا يختلف باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن: فلا عبرة فيمن حدَّه بأربعة أو باثني عشر أو بعشرين أو أربعين أو بسبعين أو ثلاثمائة وبضعة عشر؛ لأن كل واحد من هؤلاء نظر إلى واقعة معينة. قبل فيها عدد مخصوص، ولكن خصوص العدد لا عبرة به.

وأما ما يرجع إلى السامعين للخبر المتواتر ـ فقد اتفقوا على شرطين فيهم ـ أيضاً ـ وهما:

أولاً: أن لا يكون سامع الخبر قد علم مدلوله بالضرورة.

وثانياً: أن لا يكون السامع معتقداً خلاف مدلوله. واختلف في شروط أخرى كالعدد، واختلاف الأنساب والأوطان والأديان وكون المخبرين مسلمين عدولاً، ووجود المعصوم.

كما قسم الأصوليّون المتواتر إلى قسمين:

أولهما: المتواتر اللفظيُّ ـ وهو: خبر جماعة يفيد العلم ـ بنفسه ـ بمخبره مع اتحاد المخبر به في اللفظ ـ مثل أن ينقل جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إنما الأعمال بالنيات» أو «من كذب عليَّ متعمّداً فليتبوَّأ مقعده من النار».

والمتواتر المعنويّ ـ هو: نقل العدد الذين تحيل العادة تواطأهم على الكذب وقائع مختلفة ولكنها مشتملة على قدر مشترك بين الجميع: كأن يخبر واحد بأن حاتماً أعطى فلاناً ديناراً، ويخبر آخر بأنه أعطى جملاً، وثالث بأنه أعطى فرساً، وهكذا حتى يبلغ حدَّ التواتر: =

. . . .

= فنقطع بثبوت القدر المشترك بين هٰذه الوقائع ـ وهو سخاء حاتم ؛ لأن كل خبر من تلك الأخبار دل عليه.

والقائلون بحجيَّة الإجماع ـ من الأصوليِّين ـ استدلُّوا بهٰذه المجموعة التي أوردها الإمام المصنِّف ـ من الأحاديث ـ على حجيّة الإجماع باعتبار أنَّها تفيد التواتر المعنويّ : فإن كل من سمع هٰذه الأحاديث يجد من نفسه العلم الضروريّ بأن قصد ـ رسول الله ـ ﷺ ـ من جملة هٰذه الأخبار ـ وإن لم يتواتر آحادها ـ تعظيم شأن هٰذه الأمة، والإخبار بعصمتها عن الخطأ: كما علم ـ بالضرورة ـ شجاعة عليّ وعدل عمر وجود حاتم.

وإذا لم تكن آحاد الأخبار المذكورة متواترة ـ فإن القدر المشترك بينها ـ وهو: عصمة الأمّة عن الخطأ قد حصل العلم الضروريُّ به.

كما حصل العلم النظريُّ الاستدلاليُّ بها، وذٰلك من وجهين:

الأول: أن هٰذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يُظهر أحد فيها خلافاً وإنكاراً إلى أن ظهر المخالفون في حجيّة الإجماع ـ من فرق الشيعة والنظَّاميَّة؛ ويستحيل ـ في مستقر العادة ـ توافق الأمم في أعصار متكرّرة على التسليم لما لم تقم الحجّة بصحّته على اختلاف الطبائع وتفاوت المذاهب في الرد والقبول؛ ولذٰلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف.

الثاني: أن المحتجّين بهٰذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به ـ وهو الإجماع الذي يحكم به على الكتاب وعلى السنة المتواترة، ويستحيل ـ في العادة ـ التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به إلّا إذا استند إلى مستند مقطوع به؛ فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع ـ فليس معلوماً حتى لا يتعجّب متعجّب، ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة، وكيف تذهل عنه جميع الأمّة إلى زمان النظّام ونحوه ـ من المنكرين لحجيّة الإجماع: فيختصّون بالتنبُّه له.

هٰذا هو وجه الاستدلال ـ فانظر المستصفى (١ / ١٧٦) وكشف الأسرار (٣/ ٢٥٨ـ٢٥٩) وشرح مختصر ابن الحاجب (٢ / ٣٢) ومنتهى السول والأمل (٣٨ـ٣٩) وشرح الإسنوي على المنهاج (٢ / ٣٥٠)، و(٣/ ٨٧٥)، بحاشية بخيت، والأحكام للآمدي (٢ / ١٤ـ٣٠) من ط الرياض الأولى. وذٰلك للإطلاع على تفاصيل أقوال الأصوليّين في الخبر المتواتر و(١ / ٢١٩ـ٢٢٢) لمعرفة ما أورد الآمدي في الاستدلال بالسنة خاصة على حجيَّة الإجماع، والمعتمد (٢ / ٤٧١ـ٤٧٩) للاطلاع على الاستدلال بهٰذه الأحاديث وتوجيهه ـ من وجهة نظر =

= أبي الحسين ـ وكذٰلك الإيرادات الواردة عليه، وتيسير التحرير (٢٢٨/٣)، والتقرير والتحبير (٨٤/٣ـ٨٥) لملاحظة طريقته في الاستدلال على الحجيّة، والتلويح على التوضيح (٣٤٤/٢)، وانظر جمع الجوامع بهامش الآيات البينات (٣١٢/٣) حيث استدل ابن السبكي بالحديث «لا تجتمع أمتي على ضلالة» على عدم جواز خرق الإجماع بعد حدوثه.

هٰذا وإنّ مفهوم «التواتر المعنويّ» واحد عند الأصوليّين وعند علماء مصطلح الحديث، وكذٰلك فيما يفيده التواتر من العلم الضروريّ. فانظر نزهة النظر في شرح نخبة الفكر (١٨ـ٢٢).

وقد سلك ابن حزم مسلكاً في الاحتجاج بخبر الاثنين فما فوق يفيد كثيراً في تقوية الاحتجاج بهٰذه الأحاديث على حجيّة الإجماع ـ حتى على مذهب أولئك الذين لم يعتبروها مفيدة للتواتر المعنويّ، أو أنّها مفيدة له ولٰكن على اعتبار أن القدر المشترك الذي دلت عليه ـ هو مجرد الثناء على الأمة. فقال ـ رحمه الله ـ: «فإن سأل سائل: ما حدّ الخبر الذي يوجب الضرورة؟ فالجواب ـ وبالله التوفيق ـ: أننا نقول: إن الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين ـ عليهم السلام ـ قد يجوز عليه تعمّد الكذب يعلم ذٰلك بضرورة الحس؛ وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطئوا على كذبة إذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبوا، ولٰكن ذٰلك لا يخفى من قبلهم، بل يعلم اتفاقهم على ذٰلك الكذب بخبرهم إذا تفرقوا لا بد من ذٰلك، ولكنّا نقول: إذا جاء اثنان فأكثر من ذٰلك ـ وقد تيقنّا أنّهما لم يلتقيا، ولا دُسِسا، ولا كانت لهما رغبة فيما أخبرا به ولا رهبة منه، ولم يعلم أحدهما بالآخر، فحدَّث كل واحد ـ منهما ـ مفترقاً عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين على توليد مثله، وذكر كل واحد ـ منهما ـ مشاهدة أو لقاءً لجماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنّها شاهدت: فهو خبر صدق يضطر ـ بلا شك ـ من سمعه إلى تصديقه، ويقطع على غيبه، وهذا الذي قلنا يعلمه حسّاً من تدبره ووعاه فيما يرده كل يوم ـ من أخبار زمانه من موت، وولادة أو نكاح أو عزل أو ولاية أو وقعة، وغير ذٰلك وإنما خفي ما ذكرنا على من خفي عليه لقلّة مراعاته ما يمر به، ولو أنّك تكلّف إنساناً واحداً اختراع حديث طويل كاذب ـ لقدر عليه: يعلم ذٰلك ـ بضرورة المشاهدة ـ فلو أدخلت اثنين في بيتين لا يلتقيان وكلّفت كلّ واحد منهما توليد حديث كاذب ـ لما جاز بوجه من الوجوه أن يتفقا فيه من أوله إلى آخره، هٰذا ما لا سبيل إليه بوجه من الوجوه أصلاً؛ وقد يقع في الندرة التي لم نكد نشاهدها اتفاق الخواطر على الكلمات اليسيرة والكلمتين ونحو ذٰلك، والذي شاهدنا اتفاق شاعرين في نصف بيت شاهدنا ذٰلك مرَّتين من عمرنا فقط، وأخبرني من لا أثق به: أن خاطره وافق خاطر شاعر آخر في بيت كامل واحد ولست أعلم ذٰلك صحيحاً. وأمّا =

= الـذي لا أشك فيه ـ وهو ممتنع في العقل ـ فاتفاقهما في قصيدة، بل في بيتين فصاعداً، والشعر نوع ـ من أنواع الكلام؛ والذي ذكره المتكلمون في الأشعار ـ من الفصل الذي سمّوه المواردة، وذكروا: أنّ خواطر شعراء اتفقت في عدة أبيات فأحاديث مفتعلة لا تصح أصلاً ولا تتصل وما هي إلاّ سرقات وغارات من بعض الشعراء على بعض.

ثم قال: وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بصحته إلاّ أن اضطراره ليس بمطّرد ولا في كل وقت ولكن على قدر ما يتهيأ» أ.هـ. فانـظر الأحكام (١٠٨/١)، والفصل (٧/١) ط الخانجي، والجمال (١٣٢١).

أما تخريج الأحاديث المذكورة ـ فهو:

١ ـ الحديث الأول ما روي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال «أمتي لا تجتمع على خطأ».

٢ ـ «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

٣ ـ «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطيتها».

٤ ـ «لم يكن الله ليجمع أمّتي على ضلالة ولا على خطأ».

٥ ـ «عليكم بالسواد الأعظم».

هٰذه الأحـاديث الخمسة تشكل المجموعة الأولى من أحاديث الاستدلال بالسنّة على حجيّة الإجماع؛ والحديث أخرجه الحافظ السخاويُّ في المقاصد (٤٦٠) (١٢٨٨) بلفظ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وقال: أخرجه أحمد في المسند وابن أبي خيثمة عن أبي بصرة الغفـاري مرفـوعـاً في حديث: «سـألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها». والطبراني ـ وحده ـ وابن أبي عاصم في السنة له عن أبي مالك الأشعري ـ رفعه ـ: «إن الله أجـاركم من ثلاث»، وذكـر منهـا: «وأن لا تجتمعوا على ضلالة». وأبو نعيم في الحلية، والحـاكم في المستـدرك (وأعلّه) والـلالكائي في السنّة، وابن منده ومن طريقه الضياء في المختارة عن ابن عمر ـ رفعه ـ: «إن الله لا يجمع هٰذه الأُمة على ضلالة أبداً، وإنَّ يد الله مع الجماعة فاتَّبعوا السواد الأعظم، فإنَّه من شذَّ شذَّ في النار». وهكذا هو ـ عند الترمذيّ، لٰكن بلفظ «هـٰذه الأمـة» أو قال: «أمتي» وابن ماجـه وعبـد بن حميد في مسنده عن أنس ـ مرفوعاً ـ: «إنَّ أُمّتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم» والحاكم في مستدركه عن ابن عباس ـ رفعه ـ بلفظ: «لا يجمع الله هٰذه الأُمَّة على ضلالة ويد الله مع الجماعة» والجملة الثانية منه عند الترمذي. وابن أبي عاصم وغيره عن ابن مسعود ـ عقبة بن عمرو الأنصاري ـ موقوفاً ـ في حديث: «وعليكم بالجماعة فإنَّ الله لا يجمع هٰذه الأمّة على ضلالة»، زاد غيره: «فإيَّاكم والتلوُّن في دين الله»، والطبريّ في تفسيره عن الحسن

= البصري ـ مرسلاً ـ بلفظ أبي بصرة، ثم قال: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره». أ. هـ.

والحديث عند ابن ماجه في (٢/١٣٠٣) برقم (٣٩٥٠)، وعند الحاكم في المستدرك (١/١١٥-١١٦) وقد ذكره بمختلف ألفاظه، وذكر الخلاف فيه، وقال: «قد استقر الخلاف في إسناد هٰذا الحديث على المعتمر بن سليمان ـ وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه، لا يسعنا أن نحكم أن كلّها محمولة على الخطأ ـ بحكم الصواب. . .

ولٰكنا نقول: إن المعتمر بن سليمان أحد أئمة الحديث، وقد روي عنه هٰذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث: فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هٰذه الأسانيد ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا أدعي صحتها ولا أحكم بتوهينها». وقد ذكر ثلاثاً من هٰذه الشواهد.

كما ذكره الحافظ الهيثمي بطرق مختلفة وألفاظ متعدّدة فراجع مجمع الزوائد (٥/٢١٧-٢١٩)، و(١/١٧٧) ـ وانظر كشف الخفا (٢/٤٨٨) الحديث (٢٩٩٩) والفتح الكبير (١/٣١٨) و(٣٧٥)، ومشكاة المصابيح (١/٦١) وسنن أبي داود (٤/٤٥٢) رقم (٤٢٥٣)، والفقيه (١/١٦١) وأما المجموعة الثانية وهي:

١ ـ «يد الله على الجماعة ولا نبالي بشذوذ من شذَّ».

٢ ـ «من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه».

٣ ـ «من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة مات ميتة جاهليّة».

٤ ـ «ثلاث لا يَغِلُّ عليهن قلب المؤمن: إخلاص العمل لله ـ تعالى ـ، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم».

٥ ـ «من سرَّه أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد».

بعض هٰذه المجموعة وردت أجزاء من ألفاظ المجموعة الأولى. فراجع المراجع السابقة. وقد أخرج الترمذيّ عن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية ـ فقال: «يا أيّها الناس إني قمت فيكم كمقام ـ رسول الله ﷺ ـ فينا، فقال: أوصيكم بأصحابي ثمَّ الَّذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلونَّ رجل بامرأة إلَّا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإيَّاكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، من سرَّته حسنته، وساءته سيِّئته فذٰلكم المؤمن».

وقال: هٰذا حديث حسن صحيح غريب من هٰذا الوجه، وقد رواه ابن المبارك عن =

= محمد بن سوقة، ثم قال: وقد روي هٰذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبيّ - ﷺ -، ثم أخرج بعض الألفاظ الواردة في هٰذه المجموعة عن ابن عباس وعن ابن عمر. فانظر سننه (٦/٣٣٣) الأحاديث (٢١٦٦) و(٢١٦٧) و(٢١٦٨)، وأسباب ورود الحديث الشريف (٣/٢١٧-٢١٨) ومن حديث طويل أخرجه البخاري في الفتن، وابن ماجه في الفتن - أيضاً - رقم (٣٩٧٩) والبيهقي في السنن: «. . . فالزم جماعة المسلمين وإمامهم». انظر الرسالة (٤٧٤) وبعدها، وهامشها، وكنز العمّال (١١/ ١١٠) رقم (٣٠٨٢٢)، وانظر (١٦/ ٣٠) رقم (٤٣٧٩٩) ومسند الإمام أحمد (١/١٨و ٢٦)، و(٣/٤٤٦) و(٥/٣٤٤)، وسنن البيهقي (٨/١٥٦-١٥٧)، ومسندالحميدي (١/ ٢٠)، ومصنَّف عبد الرازق (١١/ ٣٣٩-٣٤١).

وأمَّا المجموعة الثالثة - فهي:

١ - «لا تزال طائفة من أمَّتي على الحق لا يضرُّهم من خالفهم».

٢ - «لا تزال طائفة من أمَّتي على الحق حتَّى يأتي أمر الله».

٣ - «لا تزال طائفة من أمَّتي يقاتلون على الحق حتَّى يقاتلها الدجَّال».

٤ - «لا تزال طائفة من أمَّتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة».

٥ - «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

والحديث بلفظه الأخير متفق عليه من حديث المغيرة، وبلفظ قريب من لفظه الأول: «. . . قوَّامة على أمر الله لا يضرُّها من خالفها» أخرجه ابن ماجه بسند صحيح، وأخرجه الحاكم بنحو لفظه الرابع عن عمرو وصحّحه. على ما في الجامع الصغير (٢/٣٥٦)، وبقريب من هٰذه الألفاظ أخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه عن ثوبان، وأخرجه أحمد والشيخان من حديث معاوية، وابن حبان وابن ماجه من حديث قرّة بن إياس، وأحمد وأبو داود والحاكم من حديث عمران بن الحصين، وأحمد ومسلم من حديث جابر، وبلفظ: «لا تزال عصابة من أمَّتي يقاتلون على أمر الله - قاهرين لعدوِّهم لا يضرُّهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذٰلك» أخرجه مسلم من حديث عقبة بن عامر. على ما في الفتح الكبير (٣/٣٢١-٣٢٢) وأورده العجلوني في الكشف برقم (٣١٦٢) و(٢/ ٥٢٩) وقال: رواه أحمد والشيخان عن معاوية. قلت: وقد أخرجه البخاري في الاعتصام فانظره بهامش فتح الباري (١٣/ ٢٥٠) بلفظ: «. . . ولن يزال أمر هٰذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة، أو حتى يأتي أمر الله». كما أخرجه عن المغيرة بن شعبة بلفظ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون». فانظر (١٣/ ٢٤٩)، وأخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله بلفظ: «. . . لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة - قال: فينزل =

الطريق الثاني: الاستدلال ـ وهو من وجهين ـ:

أحدُهُما:

أنَّ هٰذه الأخبارَ لو صحَّت ـ لثبتَ بها أصلٌ عظيمٌ مقدَّمٌ على الكتاب والسنَّةِ، وما هٰذا شأنُهُ: كانت الدواعي متوفِّرةً على البحثِ عنه بأقصى الوجوهِ؛

أمَّا الأولياءُ ـ فلتُصحِّحَ هٰذا الأصلَ العظيمَ [بها(1)].

وأمَّا الأعداءُ ـ فلدفعِ(2) [مثلِ(3)] هٰذا الأصلِ(*) العظيم. فلو كانَ في متنِها خللٌ ـ لاستحالَ ذهولُهم ـ عنهُ ـ معَ(4) شدَّةِ بحثِهم [عنهُ(•)] وطلبِهِم لهُ ـ فلمّا لم يقدِرْ أحدٌ على الطَّعنِ فيها: علمنا صحَّتَها.

وثانيهما:

أنَّه قد ظهرَ من التابعين إجماعُهُم على أنَّ(6) الإجماعَ حجّةٌ، وظهرَ منهم استدلالُهُم على ذٰلك بهٰذه الأخبارِ، والاستقراءُ دلَّ على أنَّ أمَّتنا لا يُجمعونَ(7) على موجَبِ خَبرٍ ـ لأجلِ ذلكَ الخبرِ ـ إلاَّ ويكونونَ قاطعينَ بصحَّةِ ذلكَ الخبرِ ـ [فهذا يدلُّ على قطعِهِم بصحَّةِ هٰذا الخبرِ(8)].

= عيسى بن مريم ـ ﷺ ـ فيقول: أميرهم: تعال صل لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هٰذه الأمة». صحيح مسلم (٢/١٩٣-١٩٤) ط المصرية، وانظر ص(١٧٨) منه و(١٣٢) منه.

وقد أخرج الإمام أحمد الحديث بطرق مختلفة، وألفاظ متعددة، فانظر الفتح الربانيّ (٢٣/٢٠٧-٢١٠) الأحاديث (٤٤٢-٤٥٠)، وبعضها قد تفرد بها الإمام رحمه الله.

وانظر سنن الترمذي (٦/٣٥٣) الحديث رقم (٢١٩٣) و(٧/٧) الحديث رقم (٢٢٣٠)، وسنن ابن ماجه (١/٤-٦) الأحاديث (٦، و٧، و٨، و٩، و١٠، و١١)، وسنن أبي داود (٤/٤٥٢) الحديث رقم (٤٢٥٢).

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(2) لفظ س: «فليدفع».

(3) لم ترد في ح.

(*) آخر الورقة (٩) من ي.

(4) في آ: «الشدة».

(•) لم ترد في ح.

(6) زاد في ي: «ذٰلك».

(7) في ص، ل: «يجتمعون».

(8) ما بين المعقوفتين سقط من آ.

الطريقُ الثالثُ: أنَّا نسلِّمُ أنَّ هٰذه الأخبارَ من باب الآحادِ، وندَّعي الظنَّ[1] بصحَّتِها، وذلكَ ممَّا لا يمكنُ النزاعُ فيه.

ثمَّ(*) نقولُ: إنَّها تدلُّ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ: فيحصلُ ـ حينئذٍ ـ ظنُّ أنَّ الإجماعَ حجّةٌ.

وإذا كان كذلكَ: وجبَ العملُ به؛ لأنَّ دفعَ الضررِ ـ المظنونِ ـ واجبٌ.

وهٰذا الطريقُ أجودُ الطرقِ.

فنقـولُ: **أمَّا الطريقُ الأوَّلُ** ـ وهو ادّعاءُ التواتُرِ ـ فبعيدٌ؛ فإنَّا لا نُسلِّمُ بلوغَ مجموعِ هٰذه الأخبارِ إلى حدِّ التواترِ(*)؛ لأنَّ[2] العشرينَ، بل الألفَ لا يكونُ متواتراً؛ لأنَّه ليسَ يُستَبْعَدُ ـ [في العرف[3]] ـ إقدامُ عشرين إنساناً على الكذبِ ـ في واقعةٍ معيَّنةٍ[4] ـ بعباراتٍ مختلفةٍ.

وبالجملةِ: فهم مطالبونَ بإقامةِ(*) الدلالةِ على أنَّ مجموعَ هٰذه الروايات يستحيلُ صدورُهُ[5] عن الكذبِ.

سلَّمنـا حصـولَ القطعِ بهٰذه الأخبارِ ـ في الجملةِ ـ لٰكنَّكُم إمَّا أنْ تدَّعوا القطعَ بلفظِها، أو بمعناها.

أمـا القطعُ بلفظها ـ فهوَ أنْ يقالَ: إنَّا ـ وإن جوَّزْنا في كلِّ واحدٍ من هٰذه الأحاديثِ[6] أن يكونَ كذباً ـ إلَّا أنَّا نقطعُ بأنَّ مجموعَها يستحيلُ أن يكونَ كذباً، بل لا بدَّ[7] أن يكونَ بعضُها صحيحاً.

---

(١) عبارة ص: «ظن صحتها».

(*) آخر الورقة (١٤) من ل.

(*) آخر الورقة (١٩) من س.

(٢) في ص: «فإن».

(٣) لم ترد في ص.

(٤) لفظ ص: «في عبارات».

(*) آخر الورقة (١٤) من آ.

(٥) في ص: «صدورها».

(٦) لفظ ص: «الأخبار».

(٧) كذا في ل، وهو الصحيح، وعبارة غيرها: «لا بد وأن»، وإضافة الواو ـ هنا ـ أمر شائع في تعابير المناطقة وإن كان غير سائغ لغة.

وأمّـا القطعُ بمعناها ـ فهو أنْ يُقالَ: إنَّ[1] هٰذه الألفاظَ ـ على اختلافِها ـ مُشْتَرِكَةٌ في إفادةِ معنىً واحدٍ، فذلكَ المشتركُ يصيرُ مرويّاً بكلِّ هٰذه الألفاظِ: فيصيرُ ذلكَ المشتركُ منقولاً بالتواتُرِ.

فنقولُ: إنْ أردتُمُ الأوّلَ فهو مسلَّمٌ؛ لٰكن المقصودَ لا يتمُّ إلَّا إذا بيَّنْتُم[2]: أنَّ كلَّ واحدٍ ـ من هٰذه الألفاظِ ـ يدلُّ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ [دلالةً[3]] قاطعةً؛ إذْ لو وُجِدَ فيها ما يدلُّ على المطلوبِ، لا على هٰذا الوجهِ: لم يحصل الغرضُ؛ لأنَّ الَّذي ثبتَ ـ عندَكم ـ ليسَ إلَّا صحَّةُ [أحدِ[4]] هٰذه الأخبارِ، فيحتملُ أنْ يكـونَ الصحيحُ هو ذلكَ الخبرُ ـ الَّذي [لا[5]] يدلُّ دلالةً قاطعةً على حقيَّةِ[6] الإجمـاعِ، لٰكنّـا نرى المستـدِلِّينَ بهٰـذه الأخبارِ ـ بعدَ فراغِهم من تصحيحِ المتنِ[7] ـ يتمسَّكونَ بواحدٍ منها ـ على التعيين كقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «لا تجتمعُ أُمَّتِي على خطأٍ» ويبالِغُون فيه سؤالاً وجواباً؛ ومعلومٌ أنه باطلٌ.

[وأمَّا[8]] إن أردتم الثاني ـ فنقولُ: ذلكَ المعنى المشتركُ بينَ الأخبارِ ـ إمّا أنْ يكونَ هو أنَّ الإجماعَ[9] حجَّةٌ، أو معنىً يلزمُ منه كونُ الإجماعِ حجَّةً.

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ فقد ادَّعيتُم: أنَّه نُقِلَ نقلاً متواتراً عن رسول الله ـ ﷺ ـ: «أنَّ(*) الإجماعَ حجةٌ، [ومعلومٌ أنَّ ذلكَ باطلٌ، وإلَّا لكانَ العلمُ بكونِ الإجماعِ حجّةً[10]] جارياً مجرى العلم بغزوة[11] بدرٍ وأحدٍ؛ ولمَا وقعَ الخلافُ[12] فيه.

---

(1) في ي: «بأن».

(2) لفظ آ: «أثبتم».

(3) لم ترد في ح، ل.

(4) لم ترد في ص، جـ.

(5) سقطت من ص.

(6) كذا في ح، ولعله المناسب؛ إذ المراد: «حجيّة»، ولفظ غيرها: «حقيقة».

(7) في س: «الخبر».

(8) لم ترد في ص، ولم ترد الواو في جـ.

(9) عبارة س: «كون الإجماع».

(*) آخر الورقة (١٤) من ح.

(10) ساقط من ل.

(11) كذا في ي، وفي غيرها: «بوجود غزوة».

(12) لفظ ص: «الاختلاف».

وأيضاً:

: فإنَّا نراكُمْ ـ بعدَ الفراغِ من تصحيحِ متنِ هٰذه الأخبارِ ـ تتمسَّكونَ بلفظِ خبرٍ واحدٍ، وتوردونَ عليه الأسئلةَ والأجوبةَ، ولو كان ذلكَ منقولاً ـ على سبيلِ التواترِ ـ: لكانَ ذلكَ الاستدلالُ عبثاً.

وبهٰذا[1] [يظهر[2]] الفرقُ بينَ علمِنا بشجاعةِ عليٍّ وسخاوةِ حاتمٍ بسببِ الأخبارِ المتفرِّقةِ، وبينَ هٰذه المسألةِ؛ فإنَّا بعدَ سماعِ تلكَ الأخبارِ المتفرِّقةِ لا نحتاجُ إلى الاستدلالِ ببعضِ تلكَ الأخبارِ على شجاعةِ «عليٍّ»، بل[3] يحصلُ العلمُ(*) الضروريُّ بذلكَ.

أمَّا ـ ها هنا ـ فقد سلَّمتُم: أنَّ بعدَ سماعِ هٰذه الأخبارِ نفتقرُ إلى الاستدلالِ ببعضِها على هٰذا المطلوبِ: فعلمنَا أنَّ كونَ الإجماعِ حجّةً ليس جزءاً من مفهومِ هٰذه الألفاظِ[4].

وإنْ[5] ادَّعيتم أنَّ هٰذه الأخبارَ دالّةٌ على معنىً مشتركٍ بينَ كلِّها، وذلكَ المعنى يقتضي كونَ الإجماعِ حجّةً ـ فلا بدَّ من الإشارة إلى ذلك المعنى، ثمَّ[6] من إقامة الدليل[7] على أنَّه يَلزمُ من ذلكَ المشتركِ كونُ الإجماعِ حجَّةً، وأنتم ما فعلتُم ذلكَ.

فإن قلتَ: القدرُ المشتركُ بينَ هٰذه الأخبارِ(*) تعظيمُ أمرِ هٰذه الأمَّةِ وبعدُها عن الخطأ، وما يجري هٰذا المجرى.

قلتُ: تدَّعونَ التواتُرَ في مطلقِ التعظيمِ، أو في تعظيمٍ[8] يُنافي إقدامَهم

(١) لفظ جـ: «وبهٰذان».

(٢) سقطت من ل، ولفظ جـ: «ظهر».

(٣) في ص زيادة: «ما».

(*) آخر الورقة (٧) من جـ.

(٤) لفظ ي: «الإخبار».

(٥) في ي: «فإن».

(٦) زاد ل: «فإن».

(٧) كذا في جـ، ولفظ غيرها: «الدلالة».

(*) آخر الورقة (٢٠) من س.

(٨) في ل: «تقديم»، وهو تصحيف.

على الخطأ في شيءٍ [مّا[1]].

الأوَّلُ[2]:

مسلَّمٌ، ولا[3] يفيدُ الغرضَ.

والثاني:

ادِّعاءٌ للتَّواتُرِ في نفسِ كونِ الإجماعِ حجّةً؛ وقد تقدَّمَ إبطالُهُ.

[و[4]] أمَّا **الطريقُ الثاني** ـ وهو الاستدلالُ ـ فضعيفٌ.

قولُه: «لو كانت هٰذه الأحاديثُ ضعيفةً ـ لطعَنوا فيها».

قلتُ[5]: وقد طعَنُوا فيها: بأنَّها من الآحادِ[6].

فإنْ قلتَ: إنَّ أحداً[7] من الصحابةِ والتابعينَ لم يقلْ: إنَّها من الآحادِ؛ بل اتَّفقوا على أنَّها متواترةٌ.

سلَّمنا أنَّهم طعَنوا فيها ـ من هٰذا الوجهِ ـ لٰكن[8] كانَ يجبُ أن يطعَنُوا فيها ـ على سبيل التفصيلِ.

قلتُ: **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

أنَّ النقلَ عن(*) المؤمنينَ ـ أنَّهم[9] جعلوها من باب التواتُرِ، ثبتَ بالتواتُرِ أو بالآحادِ؟.

---

(١) زادها آ.

(٢) في غير آ زيادة: «فـ».

(٣) لفظ س: «فلا».

(٤) لم ترد الواو في ص. (٥) لفظ ص: «قلنا».

(٦) عفا الله ـ تعالى ـ عن الإمام المصنّف، متى كان كون الحديث ـ من أحاديث الآحاد ـ مطعناً فيه؟ وحديث الآحاد ـ إذا صح ـ حجّة عند أهل السنة ومنهم الإمام الشافعيّ. إمام المصنّف!!.

(٧) في ل، آ، جـ: «واحد».

(٨) زاد في ص: «و».

(*) آخر الورقة (١٥) من ل. (٩) زاد في ص: «ب».

الأوَّلُ(١):

يقتضي كونَها متواترةً ـ عندَنا ـ لأنَّه متى كانَ الخبرُ متواتراً، وصحَّ ـ عندكمُ ـ [بالتواتُر(٢)] كونُها(٣) متواترةً ـ عندَهم ـ: لزِمَ كونُها متواترةً ـ عندكم، لٰكنكُم [في هٰذا المقام(٤)] سلَّمتُم أنَّها ليستْ كذلكَ.

والثاني:

يقتضي أنْ تكونَ هٰذه الأخبارُ من الآحادِ؛ لأنَّ كونَها متواترةً(٥) عن الصحابةِ [والتابعين(٦)] لمَّا لم يثبت [عندنا(٧)] إلَّا(*) بالآحاد: كانت ـ عندنا ـ من باب الآحادِ؛ لأنَّ استواءَ الطرفينِ والواسطة معتبرٌ في التواتُر.

وعن **الثاني**: أنْ نقولَ: ليسَ كلُّ [من(٨)] لا يَعلَمُ صحَّتَه وجبَ أن يَعْلَمَ فسادَهُ؛ فالصحابةُ والتابعونَ ما عرفُوا صحَّةَ هٰذه الأخبارِ ولا فسادَها بل ظنُّوا صحَّتَها: فلا يجبُ عليهم ـ في هٰذه الحالةِ ـ أن يطعَنُوا فيها على سبيل التفصيل.

[و(٩)] **أمَّا الوجهُ الثاني** ـ في(١٠) الاستدلال ـ وهو قولهُ:

«الصحابةُ والتابعونَ أجمعوا على صحَّةِ الإجماع، وإنَّما أجمعوا على صحَّتِه لهٰذه الأخبارِ، وعادةُ أمَّتِنا أنَّهم لا يُجمعونَ(١١) على موجَبِ خبرٍ لأجل [ذٰلك الخبر، إلَّا وكانَ الخبرُ مقطوعاً به.

---

(١) في س، ص زاد: «و».

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(٣) في آ: «أنّها».

(٤) لم ترد الزيادة في ل، ح، س.

(٥) لفظ س، ح: «عند».

(٦) لم ترد في جـ، ل، ح.

(٧) لم ترد في س، ي، ل.

(*) آخر الورقة (١٥) من آ.

(٨) كذا في س، ل، ولفظ غيرهما: «ما».

(٩) لم ترد في ح، ل، ي.

(١٠) لفظ س: «للاستدلال».

(١١) في ص، ل: «يجتمعون».

قلنا: المقدِّماتُ الثلاثةُ ممنوعةٌ؛ فلا نُسلِّمُ[1]] إجماعَ الصحابةِ والتابعينَ [على صحَّةِ الإجماعِ[2]].

سلَّمناه [لٰكن[3]] لا نسلِّمُ أنَّهم إنَّما ذهبوا إلى ذٰلكَ لأجلِ هٰذهِ الأخبارِ، بل إنَّما[4] قالوا به لأجلِ الآياتِ.

فإن ادَّعوا التواترَ ـ في هٰذين المقامين [كان ذٰلك مكابرةً؛ فإنَّ تلكَ الأخبارَ ـ أظهرُ بكثيرٍ من ادِّعاءِ هٰذين المقامينِ؛ ولمَّا لم يدَّعُوا التواتُرَ في تلكَ الأخبارِ ـ فلأن لا يجوزَ ادِّعاؤُهُ في هٰذين المقامين[5]] كان أولى.

سلَّمناهما[6]؛ لٰكنْ لا نُسلِّمُ أنَّ[7] عادتَهم جاريةٌ بأنَّهم لا يُجمِعون[8] على موجَبِ خبرٍ؛ لأجلِ ذٰلكَ الخبرِ، إلَّا وقد قطعُوا بصحَّتِهِ؛ ألا تَرى أنَّ الصحابةَ أجمعُوا(*) على حكمِ المجوسِ بخبرِ عبد الرحمن[9]، وأجمَعوا على أنَّ المرأةَ لا تُنكَحُ على عمَّتِها ولا خالتِها ـ بخبرٍ واحدٍ[10]؟!

وبالجملة: فهم مطالبونَ بالدلالةِ على هٰذه العادةِ ـ الَّتي ادَّعوها.

فثبت بما ذكرنَا: ضعفُ هٰذه الوجوهِ، وثبتَ: أنَّ الصحيحَ ـ هو الطريقُ الثالثُ ـ وهو أنْ نجعَلَها من [أخبارِ[11]] الآحاد.

---

(١) ساقط من ي، وزاد في ص، جـ، آ، س بعد «كان»: «ذٰلك»، ولفظ «قلنا» في ل: «فأمّا»، ولفظ «ممنوعة» ورد في س بلفظ: «ممنوعات».

(٢) ساقط من ل.

(٣) كذا في ص، ي، وفي ح، جـ: «فلا»، وفي س، ل، آ: «ولا».

(٤) كذا في ص، ولعلّه الأنسب، ولفظ غيرها: «ربّما».

(٥) ساقط من ل، ولفظ «فلأن» في جـ، آ: «فبأن».

(٦) في ح: «سلمناه».

(٧) لفظ ص: «بأنّ».

(٨) في ل: «يجتمعون».

(*) آخر الورقة (١٠) من ي.

(٩) انظر ص (٧٠) من الجزء الثاني، و (٨٨) من الجزء الثالث.

(١٠) انظر ص (٨٩) من الجزء الثالث.

(١١) لم ترد في ص.

وعلى هٰذا: لا نحتاجُ(*) [إلى[1]] تكثيرها، بل كلُّ واحدٍ منها يكفي في الاستدلالِ.

المقام الثاني: في [كيفيَّةِ[2]] الاستدلالِ ـ: التمسُّك بقوله ـ ﷺ ـ: «لا تجتمع(*) أُمَّتِي على خَطإٍ»[3].

فإنْ قيل: إنْ[4] كان المرادُ [بقوله(•)]: «أمَّتي» كلَّ من(*) يؤمِنُ به إلى يوم القيامةِ: خرجَ الإجماعُ عن كونِهِ حُجَّةً.

وإنْ كانَ المرادُ به[6] الموجودين ـ وقتَ نزولِ ذلكَ[7] الخبرِ ـ: دلَّ [ذٰلك[8]] على أنَّ إجماعَهُم حجَّةٌ؛ لٰكنَّا إنَّما نعرفُ إجماعَهُم، إذا عرفناهم [بأعيانهم[9]]، وعرفنا بقاءَهم إلى ما بعدَ وفاةِ الرسول ـ ﷺ ـ وذلكَ غيرُ معلومٍ [فحينئذٍ[10]]: يخرجُ الإجماع عن كونِهِ حجَّةً.

سلَّمنا أنَّ المرادَ بالأمَّةِ أهلُ كلِّ عصرٍ؛ لٰكن لِمَ قلتَ: إنَّ هٰذه اللَّفظةَ تدلُّ على نفيِ الخطأ عنهم؟ لاحتمالِ أنَّ قولَهُ: «لا تجتمعُ أمَّتِي على خطإٍ» جاء بسكونِ العينِ، على أنْ [يكونَ[11]] ذٰلك نهياً[12] منه ـ ﷺ ـ لأمَّته عن[13] أن يجتمعوا على خطإٍ: فاشتَبَهَ ذلكَ على الراوي فنقلَه ـ مرفوعاً ـ على أنْ يكونَ خبراً.

(*) آخر الورقة (١٥) من ح.

(١) لم ترد في ل.

(٢) لم ترد في ح، ل.

(*) آخر الورقة (٢١) من س.

(٣) في ص: «الخطأ».

(٤) في غير ص، ح، ي: «فإن».

(•) في ح: «من قوله»، ولم ترد في ص إذ جاءت فيها بلفظ: «بأمته».

(*) آخر الورقة (٨) من جـ.

(٦) في غير ص: «بها».

(٧) لفظ ص، ح: «هٰذا».

(٨) زادها ح.

(٩) لم ترد في جـ.

(١٠) لم ترد في ح.

(١١) لم ترد في ل، جـ.

(١٢) لفظ ص، ح، جـ، آ: «أمراً».

(١٣) زاد في س، ل: «لا»، وعبارة ي: «على أن لا يجمعوا».

سلّمنا[1] كونَه خبراً [لكن[2]] لِمَ قلتَ[3]: إنَّه يدلُّ على نفي الخطأ ـ بأسره ـ [عنهم[4]] ولا نسلِّم أنَّ النكرةَ في النفي تعمُّ؟!

وإذا كانَ كذلكَ: فإمّا أن نحملَهُ على نفيِ السهو أن نفي الكفرِ، جمعاً بينهُ وبينَ الحديثِ ـ المرويِّ في هٰذا البابِ ـ وهو قولُه ـ ﷺ ـ: «أُمَّتِي لا تجتمعُ على ضلالةٍ».

سلّمنا كونَ الأمّةِ مصيبينَ في كلِّ أقوالِهم [وأفعالهم[5]] فَلِمَ لا تجوزُ مخالفتُهم؟ فإنَّ المجتهدَ قد يكونُ مصيباً، مع أنّ المجتهدَ الآخرَ يكونُ متمكّناً من مخالفته.

[و[6]] الجوابُ:

أمّا السؤالُ [الأوّلُ[7]] ـ فمدفوعٌ بسائرِ الأحاديثِ الواردةِ ـ في هٰذا الباب وهي قولُه ـ ﷺ ـ: «لا تزالُ طائفةٌ من أُمّتي ظاهرينَ على الحقِّ»، وقولُهُ: «ما رآهُ المسلمونَ حسناً فهو عندَ اللهِ حسنٌ»، وقولُهُ: «من فارَقَ الجماعَةَ قِيدَ شِبرٍ فقد خَلعَ ربقةَ الإسلام[8] من عنقِهِ».

قوله: «لعلَّ هٰذا الحديثَ وردَ على صيغةِ النهي»[9].

قلنا: عدالةُ الراوي تفيدُ [ظنَّ[10]] صحَّة تلك الروايةِ، ومطلوبُنا ـ ها هنا[11] ـ الظنُّ، وإلاَّ[12]؛ لو فتحنا هٰذا البابَ ـ لانسدَّ [بابُ[13]] الاستدلال بأكثرِ النصوصِ.

---

(١) زاد في ي: «لكم».
(٢) لم ترد الزيادة في ي.
(٣) في س، ص، آ، جـ: «قلتم». (٤) لم ترد في ل.
(٥) لم ترد في ي. (٦) هٰذه الزيادة من ل، ي، آ.
(٧) لم ترد في ح. (٨) لفظ س: «عن».
(٩) في ل، ح، ص، ي، جـ: «الأمر».
(١٠) سقطت من ص. (١١) زاد ص: «هو».
(١٢) في ص، آ: «ولأنّا». (١٣) سقطت من ص.

ثمَّ إنَّه(*) مدفوعٌ بسائر الأحاديث.

وأمَّا أنَّ النكرةَ في النفي تعمُّ ـ فقد تقدَّم بيانُهُ في بابِ العمومِ(١).

قولُهُ: «نحملُهُ على نفي السهو».

قلنـا: اجتماعُ الجمعِ العظيمِ على [عدم(٢)] السهو ممتنعٌ: [فـ(٣)] ـلا يمكنُ ذكره في معرضِ التعظيمِ. ولأنَّه لا يكونُ في تخصيصِ أمَّته بذلك فضيلةٌ.

قوله: «نحملُهُ على [نفي(٤)] الكفرِ؛ كقوله ـ ﷺ ـ: «لا تجتمعُ أُمَّتِي على ضلالَةٍ».

قلنا(*): [كلُّ(٥)] حديثٍ مستقلٌّ بنفسه. ولأنَّ الضلالَ(*) لا يقتضي الكفرَ؛ قالَ اللهُ ـ تعالى ـ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾(٦)، وقال: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّآلِّينَ﴾(٧).

قولُه: «هبْ أنَّ الأمّةَ مصيبونَ في إجماعِهم، فلِمَ لا تجوزُ مخالفتُهُم»؟.

قلتُ: لأنَّ الأمَّةَ على قولين: منهم من قالَ: [إنَّ(٨)] الإجماعَ حجّةٌ، لا تجوزُ مخالفته(٩).

(*) آخر الورقة (٥) من ص.

(١) زاد في ح: «باب»، انظر ص(٣٤٣) من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٢) هذه الزيادة انفردت بها ل، فانظر (٣٤٣، ٣٤٤) من الجزء الثاني.

(٣) زادها ص.

(٤) سقطت الزيادة من ص، ي، جـ، آ.

(*) آخر الورقة (١٦) من ل.

(٥) لم ترد في ل.

(*) آخر الورقة (١٦) من آ.

(٦) الآية (٧) من سورة الضحى.

(٧) الآية (٢٠) من سورة الشعراء.

(٨) لم ترد في ص، ي، جـ، آ. (٩) لفظ ح، جـ: «مخالفتها».

ومنهم من قالَ: إنَّـهُ ليسَ بحجَّـةٍ؛ فلو قلنـا: إنَّـه حجَّـةٌ تجوزُ مخالفتُها ـ لكانَ[1] قولاً خارجاً عن أقوالِ الأمَّةِ، فلو كانَ الحقُّ ذٰلك ـ [لـ[2]] ـكانَت الأمَّةُ متَّفقينَ على الخطإِ؛ وذٰلكَ باطلٌ بالحديثِ.

المسلكُ الخامسُ: دليلُ العقلِ:

وهو الَّذي[3] عوَّلَ عليه إمامُ الحرمين ـ رحمهُ اللهُ ـ فقالَ: «إجماعُ الخلقِ العظيمِ على الحكمِ الواحدِ يستحيلُ(*) أنْ يكونَ إلَّا لدلالةٍ أو أمارةٍ.

فإنْ كانَ لدلالةٍ [فقد[4]] كشفَ الإجماعُ عن وجودِ(•) تلكَ الدلالةِ: فيكونُ خلافُ الإجماعِ خلافاً لتلك الدلالةِ.

وإنْ كانَ لأمارةٍ: فقد رأيْنَا التابعينَ قاطعينَ بالمنعِ عن[6] مخالفةِ[7] هٰذا الإجماعِ؛ فلولا اطِّلاعُهم على دلالةٍ قاطعةٍ مانعةٍ من مخالفة[8] هٰذا الإجماعِ، وإلَّا لاستحالَ اتِّفاقُهُم على المنعِ من مخالفتِهِ»[9].

وهٰذه الدلالةُ ضعيفةٌ جداً؛ لاحتمالِ أنْ يقالَ: إنَّهم [قد[10]] اتَّفقوا على الحكمِ لا لدلالـةٍ، [ولا لأمارةٍ[11]]، بل لشبهـةٍ[12]. وكم من المبـطلينَ ـ مع

---

(١) في ص: «يكون هٰذا».

(٢) زادها ح، ولفظ ص: «لكان».

(٣) لفظ ح: «ما».

(*) آخر الورقة (٢٢) من س.

(٤) هٰذه الزيادة من ص.

(•) لفظ ص: «وجوب»، وهو تصحيف.

(٦) لفظ س، جـ، آ: «من».

(٧) زاد في ح: «مثل».

(٨) زاد في ح: «مثل».

(٩) راجع البرهان: (١/٦٧٦-٦٨٢) فق (٦٢٤-٦٢٨).

(١٠) لم ترد في ص، جـ، آ.

(١١) سقطت الزيادة من ل، جـ، وعبارة ص: «لا للدلالة ولا للأمارة بل للشبهة».

(١٢) أو لتبخيت.

كثرتِهم وتفرُّقهم - في الشرقِ والغربِ قد اتّفقتْ كلمتُهم لأجل الشبهةِ.

[سلّمنا الحصر، فلم لا يجوزُ أن يكونَ لأمارةٍ تفيدُ الظنَّ؟

قولـه: «رأينا الصحابةَ مجمعينَ على المنعِ من مخالفةِ هٰذا الإجماعِ؛ وذٰلك يدلُّ على اطِّلاعهم على دليلٍ قاطعٍ مانعٍ من مخالفةِ هٰذا الإجماعِ»[1]].

قلنا: لا نسلِّمُ اتِّفاقَ الصحابةِ على ذٰلك.

سلَّمناهُ؛ لٰكنَّكَ لمَّا جوَّزتَ حصولَ الإجماعِ - لأجلِ الأمارةِ، فلعلَّهم أجمعُوا على المنع(*) من مخالفةِ الإجماعِ - الصادرِ عن الأمارةِ، لأمارةٍ [أخرى[2]].

فإن قلتَ(*): إنَّهم لا يتعصَّبونَ في الإجماعِ - الصادرِ عن الأمارةِ وقد تعصَّبوا في هٰذا الإجماعِ: فدلَّ على أنَّ هٰذا الإجماعَ ما كانَ عن أمارةٍ.

قلتُ: إذا سلَّمتَ أنَّهُم لا يتعصَّبونَ في الإجماعِ الصادرِ عن الأمارةِ: فـ[ـقد[3]] بطلَ قولُكَ: «إنَّهم مَنَعُوا من مخالفةِ هٰذا الإجماعِ».

المسألةُ الرابعة:

أمَّا[4] الشيعةُ - فقد استدَلُّوا [على(•)] أنّ الإجماعَ حجَّةٌ: بأنَّ زمانَ التكليفِ لا يخلو عن الإمامِ المعصومِ، ومتى كانَ كذلكَ: كان الإجماعُ حجَّةً[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط كلّه من ل، ولفظ «لأمارة» في ي: «الأمارة»، وسقط من جـ، آ من قوله: «وذٰلك» إلى قوله: «الإجماع» في آخر المربع، ولفظ: «دليل» زادها ص.

(*) آخر الورقة (١٦) من ح.

(٢) سقطت من ح.

(*) آخر الورقة (٩) من جـ.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) زاد في جـ، ل: «و». (•) سقطت من ص.

(٦) راجع ص(١٩) من هٰذا الجزء، ولتتبين حقيقة موقف الشيعة من الإجماع: مفهومه وحجيّته. انظر ما سنفصله بهامش ص (١٢٤) من هٰذا الجزء.

بيانُ الأوَّل يتوقَّفُ على إثباتِ أمرين:

الأوَّل: أنَّه لا بدَّ من الإمامِ.

[و[1]] الدليلُ عليه: أنَّ الإمامَ «لطفٌ» وكلُّ لطفٍ واجبٌ: فالإمامُ واجبٌ.

[و[2]] إنَّما قلنا: إنَّ الإمامَ لطفٌ ـ لأنَّا نعلمُ أنَّ الخلقَ إذا كانَ لهم رئيسٌ قاهرٌ يمنعهُم عن القبائحِ، ويحثُّهم على الواجباتِ: كان حالُهم في الإتيانِ بالواجبِ[3]، والاجتنابِ عن القبيحِ[4] ـ أتَمَّ من حالِهم إذا لم يكن لهم هٰذا الرئيسُ، والعلمُ بذلكَ ـ بعد استقراءِ العادةِ ـ ضروريٌّ.

وإنَّما قلنا: إنَّ اللُّطفَ واجبٌ لوجهين:

الأوَّلُ:

أنَّ اللُّطفَ كالتمكينِ ـ في كونِهِ إزاحةً لعذرِ المكلَّفِ ـ فإذا كانَ التمكينُ واجباً: فكذا[5] اللُّطفُ.

إنَّما قلنا: إنَّ اللُّطفَ كالتمكين؛ لأنَّه يثبتُ[6] ـ في الشاهد ـ أنَّ أحدَنا إذا دعا غيرَه إلى طعامٍ ـ وكانَ غرضُه نفعَ ذٰلكَ الغيرِ، وبقي على ذٰلكَ الغرضِ ـ إلى وقت التناولِ ـ ولم يبذُلْه، وعلِمَ أنَّهُ متى تواضعَ له فإنَّه يتناولُ طعامَهُ، ومتى لم يفعلْ ذلكَ لم يتناولْهُ[7]: فإنَّ تركَهُ التواضعَ ـ في هٰذه الحال ـ يجري مجرى ردِّ الباب عليه؛ والعلمُ به[8] ضروريٌّ.

الثاني:

أنَّ المكلَّفَ لو لم يجبْ عليه فعلُ اللُّطفِ ـ لم يقْبح منه فعلُ المفسدةِ

---

(١) لم ترد الواو في ل.

(٢) لم ترد الواو في ص، ح.

(٣) لفظ ص: «الواجبات».

(٤) في ص: «القبائح». (٥) في آ: «فكذلك».

(٦) في س، ح، ي، جـ: «ثبت».

(٧) عبارة ح: «ومتى لم يفعله فإنّه لا يتناوله».

(٨) لفظ ح: «بذلك».

ـ أيضـاً ـ: لأنَّه لا فرقَ ـ في العقلِ ـ بينَ فعلِ ما يختارُ[1] المكلَّفُ ـ عندَهُ ـ القبيحَ، وبينَ تركِ ما[2] يُخِلُّ المكلَّفُ ـ عنده ـ بالواجب.

فثبتَ: أنَّ «اللُّطفَ» واجبٌ(*). وثبتَ أنَّه لا بدَّ ـ في زمانِ التكليفِ ـ من الإمامِ.

الثاني[3]:

أنَّ(*) ذلكَ الإمامَ يجبُ أن يكونَ معصوماً.

[والـدليلُ عليه[4]]:(*): أنَّـهُ[6] إنَّمـا احتاجَ[7] الخلقُ إلى الإمامِ لصحَّة القبيحِ عليهِم، فلو تحقَّقَتْ هٰذه الصحَّةُ ـ في الإمامِ[8] ـ لافتقرَ الإمامُ إلى إمامٍ آخرَ: ولزمَ التسلسلُ. وهو محالٌ.

فثبتَ: أنَّه يجبُ أن يكونَ معصوماً[9]، وثبتَ أنَّهُ لا بدَّ في زمانِ التكليفِ ـ من إمامٍ معصومٍ.

وإذا ثبتَ هٰذا: وجبَ كونُ الإجماعِ حجَّةً؛ لأنَّهُ مهما[10] اتَّفقَ العلماءُ على حكمٍ ـ فلا بدَّ[11] وأن يوجدَ في أثناءِ قولِهم قولُ ذلكَ المعصومِ(*)؛ لأنَّهُ أحدُ

---

(١) لفظ ل: «اختاره».

(٢) انفردت ح بزيادة «لا»، فعبارتها: «ما لا يخل».

(*) آخر الورقة (٢٣) من س.

(٣) في غير ص زيادة: «وهو».

(*) آخر الورقة (١١) من ي.

(٤) لم ترد في ح.

(٥) زاد الناسخون في غير ي: «وهو». (٦) لفظ ص، جـ: «أنّا».

(٧) لفظ ص، ح، ي: «أحوجنا». (٨) لفظ ي: «الإمامة».

(٩) في جـ، ل، س، آ، أبدلت الواو بالفاء.

(١٠) في ص، س: «متى».

(١١) من غير المقبول ـ لغة ـ إضافة «الواو» في هٰذا الموضع، ولكنّ الإمام المصنّف جار في هٰذا وفقاً لتعابير المناطقة كما نبهنا فيما سبق.

(*) آخر الورقة (١٧) من آ.

العلماءِ، بل هو سيّدهُم[1] وإلّا لم يكنْ ذلكَ قولاً لكلِّ الأمَّةِ؛ وقولُ المعصومِ حقٌّ.

فإذنْ: إجماعُ الأمَّةِ يكشفُ عن قولِ المعصومِ ـ الّذي هو حقٌّ: فلا جرمَ قلنا: الإجماعُ حجَّةٌ.

قالوا:[2] وظهرَ بهٰذا أنَّ العلمَ بكونِ الإجماعِ حجَّةً لا يتوقَّفُ على العلمِ بالنبوَّةِ ـ أصلاً ـ وأنَّ إجماعَ كلِّ الأممِ حجَّةٌ، كما أنَّ إجماعَ أمَّتِنا حجَّةٌ.

والسؤالُ عليه(*): [أنّا[3]] لا نُسلِّمُ أنَّهُ لا بدَّ من إمامٍ، [ولا نسلِّمُ أنّه لطفٌ[4]] ولا نسلِّمُ أنَّ الخلقَ إذا كان لهم رئيسٌ[5] ـ يمنعهم عن القبائحِ ويحثُّهُم على الطاعاتِ ـ كانوا أقربَ إليها ممَّا إذا لم يكن [لهم[6]] [هٰذا[7]] الرئيسُ.

بيانُهُ: أنَّكم تزعمونَ[8] أنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ما أخلَى العالَمَ ـ قطُّ ـ من رئيسٍ؛ فقولُكُم: وجَدْنا متى خلا عن الرئيسِ حصلت المفاسدُ ـ باطلٌ؛ لأنَّكم إذا لم[9] تجدوا العالم خالياً عنه ـ قطّ[10] ـ [فـ] كيف يمكنُكُم أن تقولُوا: إنّا وجدنَا العالَم متى خلا عن الإمامِ[11] حصلت المفاسدُ؟ بل الَّذي جرَّبناهُ أنَّهُ متى كانَ الإمامُ في الخوفِ والتقيَّةِ: حصلت[12] المفاسدُ. لٰكنَّكُم لا تُوجِبونَ ظهورَهُ

(1) لفظ ي: «سيِّد العلماء».

(2) الواو في غير ح وردت فاءً.

(*) آخر الورقة (17) من ل.

(3) لم ترد الزيادة في س.

(4) ساقط من ص.

(5) في ح، س زيادة: «قاهر».

(6) لم ترد في س.

(7) لم ترد في ص.

(8) عبارة ل، ي، آ، جـ: «أنّهم يزعمون».

(9) عبارة ص، ح، ي، آ: «لأنّهم إذا لم يجدوا».

(10) زيادة الفاء من ص، والعبارة ـ بعدها ـ في ص، ح، ي، آ للغائب أيضاً.

(11) لفظ ح: «عنه».

(12) في س زيادة «منه»، وعبارة ح: «حصلت منه هٰذه المفاسد»، وزاد ص: «هٰذه».

وقـوَّتَـهُ فالَّـذي[1] تريدونَـه ـ من [أنَّ[2]] ظهـورَ المفسدةِ ـ عندَ عدمِهِ أزيدُ ممَّا وجدتُموهُ عندَ خوفِهِ وتسترِهِ ـ: شيءُ ما جرَّبتُموهُ.

والَّـذي[3] جرَّبتموه ـ وهو ظهورُ[4] المفسدةِ ـ عندَ ضعفه وخوفِهِ، فأنتُم لا تقولون به: فظهرَ فسادُ قولكم[5].

سلَّمنـا(*): إمكـانَ هٰذه التجـربـةِ، [لٰكنّـا[6]] نقولُ: تدَّعونَ اندفاعَ هٰذه المفاسدِ بوجود الرئيسِ ـ كيف كانَ ـ أو بوجودِ الرئيس القاهر؟

الأوَّلُ ممنوعٌ[7]، فلا بدَّ من الدلالةِ؛ واستقراءُ العرفِ لا يشهدُ لهم ألبتَّةَ؛ لأنَّ الخلقَ(*) إنَّما ينزجِرونَ من السلطانِ القاهر.

فأمَّا السلطانُ الضعيفُ [فلا[8]]، بل الشخصُ الَّذي لا يُرَى ولا يُعرَفُ، ولا يَظهرُ منهُ في الدُّنيا أثرٌ ولا خبرٌ ـ: فإنَّهُ لا يحصلُ بسبَبِهِ انزجارٌ عن القبائحِ، ولا رغبةٌ في الطاعاتِ، فلِمَ قلتم[9] إنَّ مثلَ هٰذا الإمام[10] يكونُ لطفاً؟

وإذا أردتُم الثاني ـ فهو مسلَّمٌ، لٰكنَّكُم لا توجبونَه.

[فالحاصلُ: أنَّ الَّذي عُرِفَ بالاستقراءِ كونُهُ لطفاً أنتُم لا توجِبونه[11]] والَّذي توجبونَهُ لا يُعرفُ بالاستقراءِ كونُهُ لطفاً.

---

(١) أبدلت الفاء في س بالواو.

(٢) هٰذه الزيادة من ح.

(٣) في ل، ي، س، ص، أبدلت الواو بالفاء.

(٤) زاد في ل: «وتسترُه شيء ما جرَّبتموه».

(٥) في غير ح، س، ي: «قولهم».

(*) آخر الورقة (١٠) من جـ.

(٦) سقطت من ح.

(٧) رمز إليها في ص بـ: «ع».

(*) آخر الورقة (١٧) من ح.

(٨) هٰذه الزيادة انفردت بها س.

(٩) كذا في ص، س ولفظ غيرهما: «قلت».

(١٠) حرِّفت في ل إلى: «للإجماع».

(١١) ساقط من ح.

فإنْ قلتَ: نحنُ ـ الآن ـ في [إثبات(١)] وجوبِ أصلِ الإمامِ، فأمَّا البحثُ عن كيفيَّةٍ ـ فذاك يتعلَّقُ بالفضلِ(٢)، ونحنُ ـ الآن ـ لا نتكلَّمُ فيه.

ثمَّ السببُ في تستُّرِه ظاهرٌ؛ وهو أنَّ الإمامَ لو أزيلَ عنهُ الخوفُ(*) لظهرَ، ولزجرَ الناسَ عن القبائحِ، ورغَّبهم في الطاعاتِ، فحيثُ أخافوهُ: كان الذنبُ من قِبَلِهم.

قلتُ: إنَّكم ادَّعيتُم وجوبَ نصبِ الإمامِ ـ كيف كانَ ـ سواءٌ كانَ ظاهراً أو مخفيّاً، [ودلَّلتم على وجوبه بكونه لطفاً(٣)]، ودلَّلتم على كونه لطفاً: بتفاوت حال الخلقِ معهُ في الطاعات والمعاصي ـ: فلا بدَّ من إثباتِ هذه المقدِّمةِ عندَ وجودِ الإمام ـ كيف كان الإمامُ ـ حتَّى يمكنَ الاستدلالُ به على وجودِ الإمام ـ كيف كان.

ونحنُ نمنعُ ذلكَ؛ فإنْ تمسَّكتُم باستقراءِ أحوالِ العالمِ.

قلنا: [ذلك(٤)] التفاوتُ إنَّما يحصلُ من الإمامِ القاهرِ، وأنتَ محتاجٌ إلى بيانِ حصولِ التفاوتِ من وجودِ الإمامِ ـ كيفَ كانَ ـ فما لم تشتغلوا بإثباتِ هذه المقدِّمةِ: لا يتمُّ دليلُكُم؛ فأيُّ نفعٍ لكم ـ [هاهنا(٥)] ـ في أن تذكروا السبب في غيبته وخوفه؟

سلَّمنا: أنَّ نصبَ الإمامِ يقتضي تفاوتَ حالِ الخلقِ من الوجهِ الَّذي ذكرتُموهُ، [لكنّه(٦)] متى يجبُ نصبُهُ؟! إذا خلا عن جميعِ جهاتِ [القبحِ أو إذا لم يخلُ؟

---

(١) سقطت من ص.

(٢) كذا في ل، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «التفصيل».

(*) آخر الورقة (٢٤) من س.

(٣) ساقط من ي.

(٤) لم ترد في ص.

(٥) لم ترد في جـ.

(٦) ساقط من ح.

الأوَّلُ:

مسلَّمٌ، ولٰكنَّ دليلَكُم لا يتمُّ إلَّا إذا أقمتُم الدلالةَ على خلوِّه عن جميعِ(1)] جهاتِ المفسدةِ. وأنتُم ما فعلتُم ذلكَ.

والثاني:

ممنوعٌ(2)؛ لأنَّ بتقديرِ اشتمالِهِ على جهةٍ واحدةٍ من جهاتِ القبحِ ـ لا يجوزُ نصبُه؛ لأنَّهُ يكفي في كونِ الشيءِ قبيحاً اشتمالُهُ على جهةٍ ـ من جهاتِ القبحِ. ولا يكفي في حسنِهِ اشتمالُهُ على جهةٍ واحدةٍ ـ من جهاتِ الحسنِ ما لم يُعرَف انفكاكُه عن كلِّ جهاتِ القبحِ.

فإنْ قلتَ: ما ذكرتَه(3) مدفوعٌ من أربعةِ أوجهٍ:

أحدُها:

أنَّهُ لو جازَ القدحُ في كونِ الإمامِ لطفاً ـ بما ذكرتَه(4) ـ جازَ القدحُ في كونِ معرفةِ اللهِ ـ تعالى ـ لطفاً بذٰلك؛ لأنَّ الَّذي يمكنُنَا في بيانِ أنَّ معرفةَ اللهِ ـ تعالى ـ لطف هو أنَّها باعثةٌ على أداءِ الواجباتِ، والاحترازِ عن القبائحِ العقليَّةِ(5).

فأمَّا بيانُ خلوِّها عن جميعِ(6) جهاتِ القبحِ ـ فممَّا لم يوجبْهُ أحدٌ. فلو(7) قدحَ هٰذا في كونِ الإمامةِ(8) لطفاً: لقدحَ في كونِ معرفةِ(9) اللهِ ـ تعالى ـ لطفاً.

وثانيها:

أنَّ ما ذكرتَهُ(10) يُفضي إلى تعذُّرِ القطعِ بوجوبِ(*) شيء على اللهِ ـ تعالى ـ

---

(1) ساقط من آ، ولفظ «مسلم» أبدلت في ص، ي، بـ: «م»، ولفظ «دليلكم» سقطت من س، ل.

(2) أبدلت في ص، ي، بـ: «ع».

(3) لفظ ص: «ذكرتموه».

(4) لفظ ص: «ذكرتم» وفي ح: «ذكرتموه».

(5) كذا في آ، ولفظ غيرها: «العقليّين».

(6) لفظ ص: «كل».

(7) في غير جـ، ي: «ولو».

(8) لفظ ح، ي: «الإمام».

(9) كذا في س، وفي غيرها: «المعرفة».

(10) في ص: «ذكرتم»، ولفظ ي: «ذكرتموه».

(*) آخر الورقة (18) آ.

لكونِه لطفاً؛ لأنَّه لا شيءَ يُدَّعَى كونُهُ لطفاً إلَّا والاحتمالُ المذكورُ قائمٌ فيه.

وثالثها:

أنَّه لا دليلَ على اشتمالِ الإمامةِ(١) على جهةِ قبحٍ(٢)؛ وما لا دليلَ عليه: وجبَ نفيُهُ.

ورابعُها:

أنَّ جهاتَ القبحِ محصورةٌ ـ وهي: كونُ الفعلِ كذباً وظلماً وجهلاً، وغيرَها من الجهاتِ ـ وهي بأسرها زائلةٌ عن الإمامةِ(٣) ـ: فوجبَ القطعُ بنفي اشتمالِها على جهة [من جهاتِ(٤)] القبح(*).

قلنا(٥):

أمَّا الأوَّلُ فغيرُ لازمٍ؛ لأنَّ [هٰذا(٦)] الاحتمالَ الَّذي ذكرناهُ في الإمامةِ(٧) ـ إن كان بعينـه قائمـاً في المعـرفـةِ ـ من غيرِ فرقٍ ـ وجبَ الجـوابُ عنـهُ في الموضعين(*)؛ ولا يلزمُ من تعذُّرِ الجوابِ عنهُ ـ في الصورتين ـ الحكمُ بسقوطهِ من غيرِ جوابٍ.

وإنْ حصلَ الفرقُ بينَ الصورتينِ ـ بطلَ ما ذكرتموهُ.

ثمَّ [إنَّ(٨)] الفرقَ: أنَّ معرفةَ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ من الألطافِ الَّتي يجب علينا فعلُها، فإذا علمنا(٩) اشتمالَ المعرفةِ(*) على جهةِ مصلحةٍ، ولم نعلمْ اشتمالَها على جهةِ مفسدةٍ: غلبَ على ظنِّنا كونُها لطفاً؛ والظنُّ ـ في حقِّنا ـ قائمٌ مقامَ

(١) صحفت في ي إلى: «الأمّة».

(٢) في ص: «قبح ما».

(٣) في ي: «الإمام».

(٤) لم ترد في ص.

(*) آخر الورقة (١٨) من ل.

(٥) في س، ي: «قلت».

(٦) لم ترد في س.

(٧) زاد في ي: «و».

(*) آخر الورقة (١١) من جـ.

(٨) زادها ل.

(٩) لفظ ي: «عرفنا».

(*) آخر الورقة (٢٥) من س.

العلم ـ في اقتضاءِ العمل[1]: فإنّه كما يقبُح الجلوسُ تحتَ الجدارِ المائل ـ الَّذي يُعلمُ سقوطُهُ ـ كذلكَ يقبُح إذا ظُنَّ ذلكَ: فلا جرمَ وجبَ علينا فعلُ المعرفةِ.

أمَّا الإمامة ـ فهي من الألطافِ ـ الَّتي توجِبونَها على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ ولا يكفي في الإيجابِ على اللهِ ـ تعالى ـ [ظنُّ[2]] كونها[3] لطفاً؛ لأنَّه عزَّ وجلَّ عالمٌ(*) بجميعِ المعلوماتِ، فما لم يثبتْ خلوُّ الفعلِ عن جميعِ جهاتِ القبحِ ـ لا يمكنُ إيجابُهُ على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ: فظهرَ الفرقُ(*).

وعن الثاني:

أنَّا [لا[4]] نقولُ في فعلٍ معيَّنٍ: إنَّهُ لطفٌ، فيكونُ واجباً على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ لأنَّ الاحتمالَ المذكورَ قائمٌ فيه، بل نقولُ: الَّذي يكونُ لطفاً ـ في نفسه ـ فإنّه يجبُ [فعلُه[5]] على الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وذلكَ لا يقدحُ فيه الاحتمالُ المذكورُ.

وعن الثالثِ:

أنْ نقولَ: ما المرادُ من قولك: [ما[6]] لا دليلَ عليه وجبَ نفيُه؟».

إن عنيتَ[7] به: أنَّ ما لا يُعلَمُ عليه دليلٌ وجبَ نفيُه ـ فهٰذا باطلٌ؛ وإلاّ وجبَ على العوامِّ نفيُ أكثرِ الأشياءِ؛ لعدمِ علمِهم بأدلَّتِها[8].

(1) لفظ ص، ي: «العلم»، وهو وهم.

(2) سقطت من ي.

(3) في س، ل، جـ: «كونه».

(*) آخر الورقة (١٨) من ح.

(*) آخر الورقة (١٢) من ي.

(4) سقطت الزيادة من ي.

(5) سقطت من ل، ووردت بعد لفظ الجلالة في ص، وهٰذا الجواب قائمٌ على التنزّل.

(6) سقطت الزيادة من س، ل، ي. ولفظ: «وجب» بعدها في جـ: «يوجب».

(7) لفظ ص: «عنيتم».

(8) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «الدليل».

وإنْ عنيتَ[1]: [أنَّ ما لا يُوجدُ دليلٌ عليه ـ في نفسِ الأمرِ ـ وجبَ نفيُهُ فهٰذا ـ أيضاً ـ ممنوعٌ.

وبتقدير التسليم، لٰكن لا نسلِّم[2]] أنَّه لم يُوجَدْ عليهِ[3] دليلٌ، فلعلَّهُ وُجِدَ ـ وأنتُم لا تعلمونَه!!

فإنْ قلتَ: سبرت وبحثتُ فما وجدتُ.

قلتُ[4]: أقمِ الدلالةَ[5] على أنَّ عدمَ الوجدانِ ـ يدلُّ على عدمِ الوجودِ.

وعن الرابع:

أنَّ صومَ أوَّل يومٍ ـ من شوَّالَ ـ لم يشتملْ على كونِهِ ظلماً وجهلاً وكذباً ـ مع أنَّه قبيحٌ: فجُوِّزَ[6] ـ هاهنا ـ مثلُهُ.

وبالجملةِ: فالتقسيمُ الَّذي يكونُ حجَّةً هو المنحصرُ. أمَّا غيرُهُ فلا.

سلَّمنا: أنَّه لا بدَّ[7] في القدحِ في كونِه لطفاً[8] ـ من تعيين جهةِ المفسدةِ، لٰكنْ ـ هاهنا ـ جهتَانِ:

إحداهُما:

أنَّ نصبَ الإمامِ يقتضي كونَ المكلَّفِ تاركاً للقبيحِ، لا لكونِهِ قبيحاً، بل للخوفِ من الإمامِ[9].

---

(١) في ص، ل، ي: «عنيتم».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط كلّه من ل، ي؛ وقوله: «إنّ ما لا يوجد» في جـ: «إنّه يوجد» ولفظ: «وجب» زاد عليه الفاء.

(٣) كذا في ص، ي، جـ، وفي غيرها: «ما وجد».

(٤) في س: «قلنا».

(٥) لفظ س: «الدلائل».

(٦) في س: «ويجوز».

(٧) كذا في ي، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «من».

(٨) في ي: «ظلماً»، وهو وهم.

(٩) عبارة ح: «لخوف الإمام».

وأمَّا عندَ عدمِ الإمامِ ـ فالمكلَّفُ إنَّما يتركُهُ لقبحِهِ، لا للخوفِ من الإمامِ.

فإن قلتَ: هٰذا باطلٌ بترتُّب[1] العقابِ[2] على [فعلِ[3]] القبيحِ؛ فإنَّهُ يقتضي [أنْ يكونَ المكلَّفُ تاركاً للقبيحِ، لا لقبحِهِ، بل للخوفِ من العقابِ.

قلتُ: أنا سائلٌ؛ فيكفيني أنْ أقولَ: لِمَ لا يجوزُ[4]] أنْ تكونَ هٰذه الجهةُ مفسدةً مانعةً؟ وعليكَ الدلالةُ على أنَّها ليستْ كذلكَ.

ولا يلزمُ من قولنا: ترتيبُ[5] العقاب عليه لا يقتضي هٰذه الجهةَ من المفسدةِ ـ أنْ يكونَ نصبُ الإمامِ غيرَ مقتضٍ لها؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ [حالُ[6]] كلٍّ واحدةٍ ـ منهما ـ بخلافِ حالِ الآخرِ.

والذي يحقِّقُ ذلكَ: أنَّ ترتيبَ العقابِ على فعلِ القبيحِ لا يُعلَمُ إلَّا بالشرعِ، فقبلَ ورودِ الشرعِ يجوزُ أن تكونَ فيه مفسدةٌ [من هٰذه الجهةِ[7]] فلمَّا وردَ الشرعُ به: علمنا أنَّهُ لا مفسدةَ فيه ـ من هٰذه الجهةِ؛ لأنَّ الشرعَ[8] لا يأتي بالمفسدةِ؛ فنظيرُهُ ـ في[9] مسألتنا ـ أن تقولوا: يجوزُ ـ قبلَ ورودِ الشرعِ ـ أنْ يكونَ نصبُ الإمامِ مفسدةً ـ من هٰذه الجهةِ ـ فلمَّا ورد الشرعُ به: علمنا أنَّهُ لم يكنْ مفسدةً ـ من هٰذه الجهةِ. لٰكنْ ـ على هٰذا التقديرِ ـ: يصيرُ وجوبُ الإمامةِ[10] (*) شرعيًّا[11]؟

---

(1) لفظ ح: «بترتيب».
(2) لفظ جـ: «المتعلقات».
(3) هٰذه الزيادة من ص.
(4) ساقط من ي، وزاد في ص: «له» بعد: «أقول».
(5) لفظ ل: بترتيب».
(6) لم ترد الزيادة في ل.
(7) سقطت من ل، جـ.
(8) لفظ ي: «الشارع».
(9) لفظ جـ: «من».
(10) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الإمام».
(*) آخر الورقة (٢٦) من ل.
(11) لفظ ل: «شرعاً».

وثانيتهما:

أنْ يقالَ(1): فعلُ الطاعةِ وتركُ المعصيةِ ـ عند عدمِ الإمام ـ أشقُّ منهما ـ عند وجوده(*): فيكونُ نصبُ الإمامِ سبباً لنقصانِ الثوابِ ـ من هٰذا الوجهِ.

وبتقديرِ هٰذا الاحتمال ـ: فلا نُسلِّمُ أنَّهُ يحسُنُ نصبُ الإمامِ فضلاً عن وجوبِهِ.

سلَّمنا: أنَّ(2) الإمامَ لطفٌ، لٰكنْ في كلِّ الأزمنةِ أو في بعضِها؟(*) [الأوَّل ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ(3)].

بيانُهُ:

أنَّ من الجـائزِ(*) أن يتَّفِقَ ـ في بعض الأزمنَةِ ـ وجودُ قومٍ يستنكفونَ عن طاعةِ الغيرِ، ويعلم الله ـ تعالى ـ منهم أنه متى(4) نصب لهم رئيساً(•) قصدوهُ(6) بالقتل، وإثارة الفتن(7) العظيمة، وإذا لم ينصبْ(8) لهم رئيساً ـ فإنَّهم لا يُقدِمون على القبـائِـح، ولا يتركون الواجباتِ، فيكون [نصبُ(9)] الرئيسِ ـ في ذٰلك الوقتِ ـ مفسدةً.

ثمَّ هٰذا ـ وإن كان نادراً ـ إلَّا أنَّهُ لا زمانَ إلَّا ويجوزُ(10) أنْ يكونَ ـ هوَ ذٰلكَ الزمانُ النادرُ.

وحينئذٍ: لا يمكنُ الجزمُ بوجوبِ نصبِ الإمامِ في شيءٍ من الأزمنةِ.

---

(1) زاد في ي: «وجوب».

(*) آخر الورقة (12) من جـ.

(2) زاد في جـ، س: «نصب».

(*) آخر الورقة (6) من ص.

(3) في س، ي، جـ: «ع، م».

(*) آخر الورقة (19) من آ.

(4) زاد في ي: «ما».

(•) زاد في ي: «لا يقدمون على القبائح»، وهو سهو.

(6) زاد في ي، ل، جـ، س: «ق».

(7) لفظ ل، ص، ي، س: «الفتنة».

(8) لفظ ص: «يقم».

(9) سقطت من س.

(10) في ي: «ويحتمل».

فإنْ قلتَ(*): هٰذا مدفوعٌ من وجهين:

الأوَّلُ:

انَّ الاستنكـافَ إنَّمـا يكونُ عن(١) الرئيسِ المعيَّن(٢) وليسَ الكلامُ [الآنَ] فيهِ، بلْ في مطلقِ الرئيسِ.

الثاني:

أنَّ هٰذه مفسدةٌ نادرةٌ، والمفاسدُ(٣) الحاصلةُ ـ عندَ عدمِ الإمامِ ـ غالبةٌ؛ وإذا تعارضَ الغالبُ والنادرُ ـ كانَ الغالبُ(٤) أولى بالدفعِ.

قلتُ: **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّهُ كما يتّفقُ الاستنكافُ عن طاعةِ رئيسٍ معيَّنٍ [فقد(٥)] يتّفقُ الاستنكافُ عن طاعةِ مطلقِ الرئيسِ.

وأيضاً:

فإذا سلّمتم: أنَّ الاستنكافَ قد يقعُ عن [طاعة(٦)] الرئيس المعيَّن ـ فيكونُ نصبُ ذٰلـك المعيّن [مفسدةً. ثمّ إذا لم يمكنْ تحصيلُ المطلق إلاَّ في ذٰلك المعيَّن(٧)] ـ كمـا هو قولُكُم في(*) الإمـامـةِ في أشخاصٍ معيَّنينَ ـ كان ذٰلك المطلقُ ـ أيضاً ـ مفسدةً.

وعن الثاني:

هبْ أنَّ الزمانَ الَّذي يقعُ فيه ذلكَ الاحتمالُ نادرٌ، إلاَّ أنْ كلّ زمانٍ ـ لمَّا

(*) آخر الورقة (١٩) من ل.

(١) لفظ ص: «من».

(٢) في ل، جـ زادا: «الآن». وزادهـا في ح بعد «ليس»، وعبارة ي: «ولٰكن ليس الكلام ـ الآن ـ فيه إنّما الكلام».

(٣) لفظ س: «المفسدة».

(٤) في ص: «فالغالب».

(٥) لم ترد في ي.

(٦) زادها س.

(٧) ساقط من ح.

(*) آخر الورقة (١٩) من ح.

احتملَ أنْ يكونَ هوَ ذلكَ النادرَ ـ: لم يمكِنّا القطعُ بوجوبِ نصبِهِ في شيءٍ من الأزمنةِ.

سلّمنا: أنَّ[1] الإمامةَ[2] لطفٌ ـ في كلِّ الأزمنةِ[3] ـ لكنّها[4] لطفٌ يقومُ غيرُها مقامَها أو لا يقومُ؟

الأوّلُ[5] مسلَّمٌ؛ ولكنْ لمّـا قامَ غيرُهـا مقامَها: لم يمكن الجزمُ بوجوبِها ـ على التعينِ..

والثاني ممنوعٌ[6]، فلا بدَّ من الدلالةِ عليه.

ثمَّ إنّا نبيِّنُ إمكانَ البدلِ ـ على الإجمالِ ـ تبرُّعاً[7] ـ فنقولُ: إنّكُم توجبونَ عصمةَ الإمامِ، وليست عصمةُ[8] الإمامِ بإمامٍ آخرَ معصوم، وإلاّ وقعَ التسلسلُ.

فإذن: له شيءٌ سوى الإمامِ وقعَ «لطفاً[9]» في الاحترازِ عن القبائحِ، وأداء الواجبات.

وإذا ثبتَ ذلكَ ـ في الجملةِ ـ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يحصلَ للأمَّةِ «لطفٌ» قائمٌ مقامَ الإمامِ؟ وحينئذٍ: [لا[10]] يكونُ نصبُ الإمامِ واجباً عيناً.

سلَّمنا: كونَ الإمامِ «لطفاً» ـ على التعينِ ـ لكنْ[11] في المصالحِ الدنيويَّةِ أو الدينيَّةِ؟

---

(١) لفظ ص: «كون».

(٢) في ي: «الإمام».

(٣) لفظ ي: «الأزمان».

(٤) زاد في جـ، ي، آ: «و».

(٥) في ص، ي: «م».

(٦) في ص، ي: «ع».

(٧) كذا في ص، ح، وهو الملائم ولفظ غيرهما: «شرعاً».

(٨) هٰذه العبارة مضطربة في معظم النسخ، ففي ل: «فإنكم تحبون عصمة الإمام، وليست عصمتـه إماماً آخر». وفي ح، جـ: «وليست عصمته لإمام آخر» وفي ي: «وليست عصمة الإمام آخر».

(٩) زاد في ح، جـ: «له»، والمراد: وقوع العصمة للإمام ـ على سبيل اللّطف.

(١٠) سقطت الزيادة من ص.

(١١) زاد في ح: «و».

الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني(١) ممنوعٌ.

بيانُهُ:

أنَّ ما ذكرتموهُ من منفعةِ وجودِ الإمامِ ـ ليسَ إلَّا في حصولِ نظامِ العالمِ، واندفاعِ الهَرْجِ والمَرْجِ، وذٰلك كلُّهُ مصلحةٌ دنيويَّةٌ، وتحصيلُ الأصلحِ ـ في الدنيا ـ غيرُ واجبٍ على اللهِ ـ تعالى ـ: فما يكونُ لطفاً فيه ـ أولى أنْ لا يجبَ.

أو في إقامة الصلواتِ، وأخذِ الزكواتِ، وذٰلك كلُّهُ مصالحُ(*) شرعيّةٌ ـ فما يكونُ لطفاً فيه لا يجبُ وجودُهُ عقلاً.

وإنْ(٢) ادَّعيتُمْ كونَهُ «لُطفاً» في شيءٍ آخرَ وراءَ ذلكَ ـ فهو ممنوعٌ.

فإنْ قلتَ: «الإمامُ «لطفٌ» ـ في المصالح الدينيَّةِ العقليَّةِ ـ لأنَّهُ إذا زجرهُم عن القبائحِ، وأمرَهُم بالواجباتِ ـ [العقليَّةِ(٣)] ـ مرَّة بعدَ أخرى: تمرَّنَتْ نفوسُهم عليها، وإذا تمرَّنَتْ نفوسُهُم عليها تركُوا القبائحَ لقبحِها، وأتَوا بالواجباتِ لوجهِ(٤) وجوبها. وذلكَ مصلحةٌ دينيَّةٌ».

قلتُ: لا نسلِّمُ تفاوتَ حالِ الخلقِ بسببِ وجودِ الإمامِ ـ في هٰذا المعنى ـ فإنَّ بوجودِ الإمامِ [ربَّما(•)] وقعتْ أحوالُ القلوبِ(*) على ما ذكرتموهُ، وربَّما صارتْ بالضدِّ من ذلكَ؛ لأنَّهم إذا أبغَضُوه بقلوبِهم، وعاندَتْهُ نفوسُهم: ازدادت المفسدةُ. وربَّما أقدَموا على الأفعالِ والتروكِ لمحضِ(٦)(*) الخوفِ منهُ.

وبالجملةِ: فالتفاوتُ الحاصلُ ـ في أحوالِ الخلقِ ـ إنَّما يظهرُ فيما عدَدناهُ من المصالحِ الدنيويَّةِ(٧)، أو فيما عددنَاهُ من المصالحِ الشَّرعيَّةِ.

---

(١) في ص، ي، جـ، آ: «م، ع» وعبارة ل: «الأول ممنوع والثاني مسلم» وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٢٧) من س.

(٢) في غير ح: «فإن».

(٣) لفظ ح: «العقليات»، وفي ي، جـ: «العقليّين». وسقطت من آ.

(٤) لفظ آ: «الوجوه». (•) سقطت من جـ.

(*) آخر الورقة (١٣) من جـ. (٦) في ي: «بمحض».

(*) آخر الورقة (١٣) من ي. (٧) لفظ ي: «الدينيّة»، وهو تحريف.

فأمَّـا [فـ[1]] ـيمـا تعدُّونَه[2] من المصالحِ الدينيَّةِ العقليَّةِ ـ فهٰذا التفاوتُ ممنوعٌ فيهِ، فإنَّ الاحتمالاتِ متعارضةٌ فيها.

سلَّمنا: أنَّه «لطفٌ»؛ فلِمَ قلتُم: إنَّ كلَّ لطفٍ واجبٌ؟

قوله ـ في الوجه الأوَّلِ ـ: «فعلُ اللّطفِ جارٍ[3] مجرى التمكينِ».

قلنا: هٰذا قياسٌ ـ وقد بيَّنَّا: أنَّهُ لا يفيدُ اليقينَ.

ثمّ نقولُ: لا نسلِّمُ أنَّ فعلَ اللّطفِ جارٍ مجرَى التمكينِ.

قوله: «من قدَّم الطعامَ إلى إنسانٍ، وأرادَ منهُ تناولَهُ ـ إلى آخره».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ تركَ التواضُعِ ـ في تلكَ الحالةِ ـ يقدَحُ في تلكَ الإرادةِ ـ على الإطلاقِ.

بيانُهُ:

أنَّ الإراداتِ[4] مختلفةٌ: فقد يُريدُ(*) الإنسانُ من غيره أنْ يتناولَ طعامَهُ إرادةً ـ في الغايةِ ـ حتَّى[5] يُقرِّرَ معَ نفسِهِ أنَّهُ يفعلُ كلَّ ما يعلمُ أنَّ ذلكَ الضيفَ لا يتناولُ طعامَهُ إلَّا عندَ فعلِهِ.

وقد تكونُ الإرادةُ لا إلى ذلكَ الحدِّ: كمن يقولُ: «أريد أنْ تأكلَ طعامي، لٰكن [لا[6]] إلى حيثُ إنَّك لو لم تأكلْ طعامي إلَّا عندَ تقبيلي رجلَكَ فعلتُهُ»، بل إرادةً[7] دونَ ذلكَ.

إذا ثبتَ هٰذا[8] ـ فنقولُ: الإرادةُ إنْ كانت ـ على الوجهِ الأوَّلِ ـ كانَ تركُ التواضعِ قادحاً في تحقُّقِها لٰكنْ لو كانتْ ـ على الوجه الثاني ـ لم يلزمْ من عدمِ التواضعِ عدمُها.

---

(١) لم ترد الفاء في ي.

(٢) لفظ ح: «يعدّونه».

(٣) لفظ ي: «الإرادة».

(*) آخر الورقة (٢٠) من آ.

(٤) زاد في ل، ي: «أنه».

(٥) في ل، ح، س: «طعاماً».

(٦) سقطت من آ.

(٧) كذا في ص، آ، وفي س، ح، ل، جـ: «الإرادة»، ولفظ ي: «أردت».

(٨) في ي: «ذلك».

إذا ثبتَ هٰذا ـ فنقولُ: لِمَ قلتَ(1): إنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أرادَ من المكلَّفين فعلَ الطاعاتِ، والاجتنابَ عن القبائحِ: إرادةً ـ على الوجه الأوَّلِ ـ حتَّى يلزَمُه فعلُ اللّطفِ؟

بيانُهُ:

أنَّ(*) التكليفَ تفضّلٌ وإحسانٌ، والمتفضِّلُ لا يجبُ عليه أن يأتيَ [بجميعِ(2)] مراتبِ التفضُّلِ.

قولُهُ ـ في الوجه الثاني ـ «[إنَّ(3)] تركَ اللُّطفِ كفعلِ المفسدةِ».

قلنا: إنَّهُ قياسٌ [فـ(4)] ـ لا يفيدُ اليقينَ؛ لاحتمالِ أنَّ ما به وقعَ(5) التغايرُ يكونُ شرطاً أو مانعاً.

ثمَّ نقولُ: الفرقُ(6)، أنَّ فعلَ المفسدةِ إضرارٌ، وتركَ اللّطفِ تركٌ للإنفاعِ، وليسَ يلزمُ من قبحِ الإضرارِ ـ قبحُ تركِ الإنفاعِ. فإنَّهُ يقبُحُ منَّا الإضرارُ بالغيرِ(7)، ولا يقبحُ تركُ إنفاعِهِ(8).

سلَّمنا: أنَّهُ يجبُ فعلُ اللُّطفِ، لٰكن [يجبُ(9)] فعلُ [اللّطفِ(10)] المحصِّلِ(11)، أو فعلُ اللّطفِ المقرّبِ؟

الأوّلُ مسلَّمٌ(*) والثاني ممنوعٌ ـ فلِمَ قُلتُمْ(12): إنَّ الإمامَ لطفٌ محصِّلٌ؟

---

(1) لفظ ص: «قلتم». (*) آخر الورقة (20) من ل.

(2) كذا في ص، وسقطت من ي، وفي غيرهما: «بأقصى».

(3) هٰذه الزيادة من آ.

(4) لم ترد الفاء في س. (5) عبارة ح: «ما وقع به».

(6) زاد في ص: «بين». (*) آخر الورقة (20) من ح.

(7) كذا في ص، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «الفقير».

(8) في س، ص: «الانتفاع».

(9) لم ترد في ص، ح، ي، ل. (10) لم ترد في ل.

(11) لفظ ص: «المحتمل»، والأولى ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (28) من س. (12) في ص، ل، ح، آ: «قلتم». كذا في النص!

بيانُهُ:

أَنَّهُ لا يمكنُ القطعُ بأنـ[ـهُ(1)] عند وجودِ الإمام يقدمُ الإنسانُ على الطاعةِ ويحترزُ عن المعصيةِ ـ لا محالةَ، بل الَّذي يمكنُ ادِّعاؤُهُ: أنَّ الإنسانَ ـ عند وجودِ(2) الإمامِ ـ يكونُ أقربَ إلى الطاعةِ، وأبعدَ عن المعصيةِ: فيكونُ الإمامُ لطفاً مقرِّباً(3).

وإذا كانَ كذلكَ: فلِمَ قلتَ بوجوبِهِ على اللهِ ـ تعالى ـ؟ وخرج على هٰذه [المسألة(4)] مسألةُ الضيفِ: فإنَّ المضيفَ إنَّما يجبُ عليه(5) التواضعُ للضيفِ ـ إذا علم أنَّهُ لو تواضعَ [له(6)] لأجابهُ إلى المقصودِ، أو ظنَّ ذلك.

فأمَّا(7) إذا علمَ ـ قطعاً ـ أنَّهُ لا يُجيب [به(8)] إليه، فلا [نسلِّمُ(9) أنَّهُ] يحسُنُ منه [فعلُ(10)] ذلك التواضعِ ـ فضلاً عن الوجوبِ.

وعلى هٰذا: لا يبعدُ أنْ يوجدَ زمانٌ ـ [علم الله أنَّ نصبَ الإمام في ذلكَ الزمانِ لا يكونُ لهم لطفاً محصِّلاً(11)]؛ فلِمَ قلتَ: يجبُ على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ نصبُ الإمامِ في ذلكَ الزمانِ؟

سلَّمنا: أنَّ اللّطفَ واجبٌ مطلقاً؛ لكن متى؟ إذا أمكنَ فعلُهُ، أو إذا لم يمكن؟.

الأوَّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ(12).

---

(1) انفردت بها آ.

(2) في ي: «وجوده». (3) لفظ ص: «مقوّياً».

(4) كذا في ص، وعبارة غيرها: «على هٰذا مسألة».

(5) زاد في جـ: «من». (6) لم ترد في ح.

(7) في س: «وأمّا». (8) لم ترد الهاء في ح.

(9) لم ترد في ي. (10) هٰذه الزيادة من ي.

(11) ساقط من ل، وهو في ح، جـ بعبارة «أن الإمام لا يكون لهم لطفاً محصّلاً»، ونحوه في ص، وزاد في ي: «ذلك الزمان».

(12) في ص، ي، جـ: رمز لها بـ: «م، ع».

بيانُهُ[1]:

إذا علمَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أنَّ كلَّ من خلقـ[ـه[2]] في ذٰلك [الزمان[3]] [فإنَّه[4]] يكون كافراً أو فاسقاً: فحينئذٍ لا يكونُ خلقُ[5] المعصومِ ـ في ذٰلك الزمان ـ مقدوراً له ـ.

وإذا(*) كانَ كذٰلك: [فـ[6]] لِمَ قلتَ: إنَّهُ لا يحسنُ التكليفُ في هٰذه الحالةِ ـ وإذا[7] حسُنَ [هٰذا[8]] التكليفُ ـ جوَّزْنَا في كلِّ زمانٍ أن يكونَ هو ذٰلك الزمانُ: فلا يمكنُنَا القطعُ بوجوبِ الإمامِ ـ في شيءٍ من الأزمنةِ.

وخرجَ عليه مسألةُ الضيفِ: فإنَّ ـ هناكَ ـ إنَّما يجبُ عليه التواضعُ، إذا كان [ذٰلك[9]] التواضعُ مقدوراً له؛ فـ[ـأمَّا[10]] إذا لم يكنْ مقدوراً له: لم يتوقَّفْ التماسُ [المضيفِ[11]] تناولَ الطعامِ على فعلِ التواضُعِ، بل حسُنَ ذلكَ الالتماسُ بدونِ التواضعِ.

سلَّمنا: كلُّ ما ذكرتموهُ [و[12]] لٰكنَّه بناءً على التحسينِ والتقبيحِ العقليَّينِ. وإنَّهُ باطلٌ ـ على ما ثبتَ في الكتب الكلاميَّةِ[13].

فهٰذا هو الاعتراضُ على مقدِّماتِ دليلِهم على الترتيبِ.

ثمَّ نقولُ: دليلُكُم منقوضٌ بصورٍ[14]:

---

(١) زاد في ص: «و».

(٢) لم ترد في ي.

(٣) لم ترد في ي.

(٤) لم ترد في س.

(٥) في ص: «لم يكن».

(*) آخر الورقة (١٤) من جـ.

(٦) لم ترد في ص، ح، جـ.

(٧) في ح، ي: «فإذا».

(٨) لم ترد في ص.

(٩) لم ترد في س.

(١٠) لم ترد في ح.

(١١) هٰذه الزيادة من جـ.

(١٢) لم ترد الواو في ح، س.

(١٣) راجع الفصل السابع من الجزء الأول من هٰذا الكتاب، وما كتبناه تعليقاً عليه في (١٢٣-١٤٦).

(١٤) زاد في ي: «آخر».

إحداها: أنَّه لو كانَ القضاةُ والأمراءُ والجيوشُ معصومينَ ـ لكانَ حالُ الخلقِ في الاجتنابِ عن القبائحِ أقربَ ممَّا إذا لم يكنْ كذلكَ.

وثانيتها: [أنّه[1]] [لو[2]] وُجدَ في كلِّ بلدٍ إمامٌ معصومٌ.

وثالثتُها[3]: لو كانَ الإمامُ عالماً بالغيوبِ [و[4]] قادراً [على التصرُّفِ[5]] في الشرق والغرب والسماء والأرض.

ورابعتها: لو[6] كانَ بحيثُ لو شاءَ ـ لاختفى[7] عن الأعين[8]، و[لـ[9]]ـطار مع الملائكةِ؛ فإنَّ خوفَ المكلَّفينَ ـ هاهنا ـ يشتدُّ منه؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يقولُ: «لعلَّه معي وإن كنت لا أراهُ»: فكانَ[10] انزجارُهُ عن القبيحِ أشدَّ.

ولا[11] خلاصَ عن هٰذه الإلزاماتِ إلَّا بأحدِ أمرين[12]:

الأوَّلُ:

أنْ يقالَ: [إنّ] هٰذه الأشياءَ ـ وإن حصلت فيها[13] هٰذه المنافعُ[14] ـ لٰكن عَلِمَ الله ـ تعالى ـ فيها وجهَ مفسدةٍ لا نعلَمُهُ نحنُ: ولذٰلك[15] لم يجبْ على اللهِ ـ تعالى ـ فعلُها.

الثاني:

أنْ يقالَ: إنَّها ـ وإنْ كانتْ خاليةً عن جميعِ جهاتِ المفسدةِ ـ لٰكن لا

---

(١) هٰذه الزيادة من ي. (٢) سقطت من ل.

(٣) في غير ح، آ: «لـ». (٤) لم ترد في ح.

(٥) سقطت من ي. (٦) في ل، آ، جـ، ح: «لـ».

(٧) عبارة ي: «إذا متى لا يختفي عن الآدميّين».

(٨) كذا في ص ولفظ غيرها: «الإنس».

(٩) زادها في س. (١٠) في ل، آ، ح: «و».

(١١) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما: «فلا».

(١٢) لفظ س: «الأمرين».

(١٣) لفظ س: «منها». (١٤) زاد في س، جـ: «و».

(١٥) أبدلت الواو في س، ح، ي، آ، بـ: «ف».

يجبُ على اللهِ ـ تعالى ـ فعلُها.

ثمّ إنّ كلَّ واحدٍ ـ من هٰذين الاحتمالين ـ قائمٌ فيما ذكروهُ: فيبطلُ[1] [به[2]] أصلُ دليلِهم.

سلَّمنا: أنَّه لا بدَّ من الإمامِ (*) ـ فلِمَ قلتَ: إنَّهُ معصومٌ؟.

قوله[3]: «ولو لم يكن معصوماً ـ لافتقرَ إلى لطفٍ آخرَ».

قلنا: نعم[4]؛ لٰكن لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ ذلكَ اللُّطفُ ـ هو الأمَّةَ؟.

فإنَّـا ـ قبلَ[5] قيامِ الدلالةِ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ[6] ـ نُجوِّزُ كونَهُ حجَّةً، وذٰلـك التجويزُ يكفينا في ذٰلك المقامِ؛ لأنَّهم ـ هم المستدِلُّونَ، فيكفينا أن نقـولَ: لِمَ لا يجـوزُ أنْ يكـونَ الإمامُ لطفاً لكلِّ واحدٍ من آحادِ الأمَّةِ، ويكون مجموعُ الأمَّةِ لطفاً للإمام؟ فعليهم إقامةُ الدليلِ[7] على أنَّهُ(*) لا يجوزُ أنْ يكونَ مجموعُ الأمَّةِ معصوماً.

ومعلومٌ أنَّهُ لا يكفي في ذٰلك قدحُهم ـ في أدلَّتِنا على أنَّ[8] الإجماعَ [حجَّةٌ[9]].

سلَّمنا: كونَهُ معصوماً، فلِمَ قلتَ: إنَّ الإجماعَ يشتملُ[10] على قولِهِ؟

وتقريرُهُ ما بيَّنَّاهُ في أوّلِ الباب[11] ـ: أنَّ العلمَ باتِّفاقِ كلِّ الناس ـ بحيثُ

(*) آخر الورقة (٢٩) من س.

(١) لفظ ل، س، ي، جـ: «فبطل».

(٢) لم ترد في ي.

(*) آخر الورقة (٢١) من آ.

(٣) زاد في ل، ي، جـ، س، آ: «و».

(٤) عبارة ي: «بلى ولٰكن».

(٥) لفظ ي: «فإنّ»، وفي آ: «فأمّا»، وعبارة ح: «فإن ما قبل».

(٦) في ح، ي: «يجوز».

(٧) لفظ ص، ي: «الدلالة».

(*) آخر الورقة (٢١) من ل.

(٨) لفظ ل: «في».

(٩) سقطت الزيادة من ح.

(١٠) لفظ ص، آ، ل: «مشتمل».

(١١) لفظ آ: «الكتاب»، وانظر ص(١٩) وما بعدها من هٰذا الجزء من هٰذا الكتاب.

يقطعُ بأنَّهُ لم يشذَّ [واحدٌ منهم(١)] في الشرقِ والغربِ ـ متعذِّرٌ لا سبيلَ إليه.

سلَّمنا وجودَ قولِهِ، لكنْ لا نسلِّمُ أنَّ قولَهُ صوابٌ؛ لأنَّ عندَهم ـ يجوزُ أنْ يُفتِيَ الإمامُ بالكُفر(*) [والبدعةِ(٢)] ـ على سبيل التقيَّةِ والخوفِ، ويحلفَ باللهِ ـ تعالى ـ والأيمانِ التي لا مخرجَ منها: إنَّ الأمر كذلك(*).

وإذا كانَ كذلكَ: فلعلَّه لمّا رأى أهلَ العالمِ(٣) متَّفقين على ذلكَ القولِ ـ خافَ من مخالفتِهم: فأظهرَ الموافقةَ على ذلكَ الباطلِ.

كيفَ ـ وعندَهم ـ قد أظهرَ عليُّ بن أبي طالبٍ ـ رضي الله عنه ـ مع جميعِ رهط الهاشميِّينَ والأمويِّينَ والأنصار ـ التقيَّةَ: خوفاً من أبي بكرٍ ومن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع قلَّةِ أنصارِهما وأعوانِهما. فإذا جازَ الخوفُ والتقيَّةُ ـ في هذه الصورةِ ـ فكيفَ لا يخافُ الرجلُ الواحدُ جميعَ أهلِ العالمِ عندَ(٤) اتِّفاقِهم على الباطلِ(٥)؟

---

(١) عبارة ح، آ: «عنهم واحد»، وسقطت من ي.

(*) آخر الورقة (٢١) من ح.

(٢) سقطت من س، ل، جـ.

(*) آخر الورقة (١٤) من ي.

(٣) لفظ ي، آ: «العلم».

(٤) كذا في ص، ح، ي، جـ، ولفظ س، ل، جـ: «على».

(٥) التقيّة: الحفاظ على النفس، أو الغير، ودفع الضرر بإظهار غير ما يبطن، وكتمان ما به يؤمن ـ عند الضرورة أو الحاجة؛ نقل الكلينيّ في الأصول من «الكافي» عن أبي جعفر أنّه قال: «التقيّة في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به. (٢/٢١٩)، كما نقل عن أبي عبد الله أنّه قيل له: إنّ الناس يروون أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال على منبر الكوفة: «أيّها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعون إلى البراءة مني فلا تبرّؤوا منّي»، فقال: (أي أبو عبد الله الحسين) «ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ ـ عليه السلام ـ إنّما قال: إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم ستدعون إلى البراءة منّي وإني لعلى دين محمد، ولم يقل: لا تبرّؤوا منّي». فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة؟! فقال: (أي الحسين) «والله ما ذلك عليه، وما له إلّا ما مضى عليه عمّار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئنّ بالإيمان، فقال له النبيّ ـ ﷺ ـ عندها: يا عمّار إن عادوا ـ فعدْ، فقد أنزل الله =

سلَّمنا: أنَّه أفتى به عن اعتقادٍ(١) ـ فلِمَ لا يجوزُ أنْ [يكونَ(٢)] ذٰلك [خطأً(٣)]

= ـ عز وجلّ ـ عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا». المرجع نفسه.

كما نقل عنه قوله: «اتقوا على دينكم فاحجبوه بالتقيّة»؛ فإنه لا إيمان لمن لا تقية له، إنّما أنتم في الناس كالنحل في الطير، لو أن الطير تعلم ما في أجواف النحل ما بقي منها شيء إلّا أكلته، ولو أنّ الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبّونا أهل البيت ـ لأكلوكم بألسنتهم، ولنحلوكم في السر والعلانية» المرجع ذاته. ونقل عن أبي عبد الله (الحسين رضي الله عنه) في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ الآية (٣٤) من سورة «فصِّلت».

قال: «الّتي هي أحسنُ: التقيّة، والسيّئة: الإذاعة»، وفي قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ الآية (٩٦) من سورة «المؤمنون» قال: «الّتي هي أحسنُ التقيّة». المرجع ذاته.

وقد ذهبوا إلى أنّ «التقيّة» في كل شيء إلّا في النبيذ والمسح على الخفّين فعن أبي عمر الأعجميّ قال: «قال لي أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ: يا أبا عمر إنّ تسعة أعشار الدين في التقيّة، ولا دين لمن لا تقيّة له، والتقيّة في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفّين». المرجع نفسه. وقد اعتبروا: أن الأجر على التقيّة ضعف الأجر على الجهر.

قلت: والمرء يستطيع أن يفهم أن تكون التقيّة رخصةً يلجأ إليها المضطرُّون عند الضرورة أو الحاجة الماسّة التي تدانيها. أما أن تعتبر بهٰذه المثابة: ـ فذٰلك أمر في غاية الغرابة، ولذٰلك فإن الإمام الخمينيّ قد شجب هٰذا المفهوم للتقيّة فقال: «فلا ينبغي التمسّك بالتقيّة في كل صغيرة وكبيرة فقد شرعت التقيّة للحفاظ على النفس أو الغير من الضرر في مجال فروع الأحكام.

أما إذا كان الإسلام كلّه في خطر ـ فليس في ذٰلك متّسع للتقيّة والسكوت» انظر: الحكومة الإسلامية (١٤٢)، وذٰلك في تطوّر فكريّ في غاية الأهميّة في الفكر الشيعيّ فتح الطريق إليه هٰذا الرجل، فقبله كان زمان التقيّة ممتداً من بدء الغيبة حتى ظهور القائم المنتظر. انظر الأصول من الكافي (٢/٢١٧).

(١) كذا في ي، ولفظ غيرها: «الاعتقاد».

(٢) لم ترد في ي.

(٣) ما وردت في آ.

ـ من باب الصغائر ـ وعندَ ذٰلك يحتاجونَ إلى إقامةِ الدلالةِ على أنَّهُ لا تجوزُ(*)(١) الصغيرةُ على الأئمَّةِ(٢)؛ فإن عوّلوا [فيه(٣)] على حديث التنفير(٤) ـ فهو ضعيفٌ؛ لأنَّ العجزَ الشديدَ، والفتوى بالكفرِ والفسقِ، وإباحةِ الدماءِ والفروجِ، [مع الأيمانِ الغليظةِ(٥)] ـ أدخلُ في باب التنفير ـ من وقوع الصغيرةِ، فإذا جازَ أنْ لا يكونَ منزَّهاً(*) عنه ـ فلِمَ لا يجوزُ أنْ [لا(٦)] يكونَ منزَّهاً عن الصغيرةِ؟.

فهٰذا ما على هٰذه الطريقة من الاعتراضاتِ(٧)؛ ومن أحاطَ بها تمكَّنَ من القدحِ في جميعِ مذاهبِ الشيعةِ: أصولاً وفروعاً؛ لأنَّ أصولهم في الإمامةِ مبنيَّةٌ على هٰذه القاعدةِ. ومذاهبهم في فروع الشريعة مبنيَّةٌ على التمسُّكِ بهٰذا الإجماعِ(٨). والله أعلم.

(*) آخر الورقة (١٥) من جـ.

(١) زاد في س: «إقامة».

(٢) كذا في ح، ي، آ. وصحفت في النسخ الأخرى إلى «الأمّة».

(٣) هٰذه الزيادة من ح.

(٤) لم أر فيما اطلعت عليه من أدلة الشيعة في المسألة حديثاً يمكن أن يسمّى بحديث التنفير، ولعلّ الإمام المصنِّف يشير إلى الأدلة التي استدل بها على عصمة الأنبياء من الذنوب صغائرها وكبائرها قبل النبوّة وبعدها، لما فيها من التنفير عن اتّباعهم؛ ولما كان الإمام حجّة ـ عندهم ـ كالنبيِّ فهو معصوم من ذٰلك كله.

(٥) عبارة ي: «الأسباب العظيمة».

(٦) سقطت الزيادة من غير ح، جـ.

(٧) لفظ ل: «الأغراض». وهو تصحيف.

(٨) لقد أطال الإمام المصنف ـ رحمه الله ـ الأخذ والردّ ـ في هٰذه المسألة ـ وخرج عن الكلام في الإجماع ومذهب الشيعة فيه إلى مناقشة مذهبهم في «الإمامة»، لأنّها مبنى قولهم بالإجماع، وقبل الدخول في إيضاح ما ذكر، وتلخيص النتائج التي توصّل إليها أود الإشارة إلى مفهوم «الإجماع» عند فرقتين من فرق الشيعة هما «الزيديّة»، و«الإمامية».

أما الزيدية ـ فقد عرّفوه بتعريفين:

أحدهما: كتعريفات أهل السنّة حيث قالوا: «هو اتفاق المجتهدين من أمّة سيدنا محمد ـ ﷺ ـ في عصر على أمر»؛ «موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه» (٣/٥٥). وهٰذا التعريف شامل للعترة وسواهم. والمراد بـ«العترة» ـ عندهم ـ سيدنا علي والسيدة فاطمة والحسن =

والحسين ـ في عصرهم، وأما ـ بعد عصرهم ـ فالعترة ـ هم الذين يمتُّون بصلة النسب إلى واحد من الحسنين ـ من جهة الآباء، لا من جهة الأمهات، فأبناء «سكينة» بنت الحسين لا يعتبر قولهم في الإجماع لأن صلتهم بالحسين بطريق الإناث، حيث إن السيدة سكينة كانت زوجة مصعب بن الزبير.

وأما التعريف الثاني ـ فهو: اتفاق مجتهدي عترة رسول الله ـ ﷺ ـ بعده ـ في عصر على أمر. (المرجع السابق).

وعلى هٰذا: فإنّه إذا انفرد العترة بالإجماع انعقد الإجماع من غير حاجة إلى اتفاق مجتهدي الأمّة من غيرهم معهم، وإذا خالفوهم فلا عبرة بخلافهم.

أما «الإماميّة» ـ فقد عرّفوا الإجماع بأنّه: «كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم، سواء أكان اتفاق الجميع أو البعض»؛ فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ما كان حجّة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة (المرجع نفسه) وقد أحال على «هداية العقول إلى غاية السول» من كتب الزيديّة للحسين بن القاسم ص(٤٩٠) وما بعدها ـ المطبوع بصنعاء بمطبعة المعارف المتوكلية سنة (١٣٥٩)هـ، و«الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السول» في أصول الزيدية المطبوع بصنعاء سنة (١٣٤٦)هـ. وفي مذهب الإمامية أحال على «الرياض الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ص(٣٥) وما بعدها».

هٰذا: وقول الإماميّة المذكور ـ يفيد أن الإجماع ـ من حيث كونه إجماعاً ـ ليست له قيمة عند الإماميّة ما لم يكشف عن قول المعصوم، فإذا كشف عن قوله: فالحجّة في قول المعصوم الذي هو المنكشف، لا بالإجماع الذي هو الكاشف؛ ولهٰذا قرر بعضهم: أنّه إنما عدّ بين الأدلـة تكثيراً لهـا. انـظر: «فرائد الأصول» ص(٤٩)» للشيخ مرتضى الأنصاري المطبوع بالحجر سنة (١٣٧٤)هـ في «قم» على ما في الموسوعة (٣/ ٥٥). وقد استدلوا على مذاهبهم هٰذه بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة أهمها: ﴿إنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنْكُم ٱلرِّجْسَ أَهلَ البَيتِ ويُطَهِّرَكُم تطهيراً﴾ (الأحزاب ـ ٣٣) وقوله عليه الصلاة والسلام: «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي ـ أهل بيتي ألا وإنَّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض» بقريب من هٰذا اللفظ أخرجه أحمد والطبراني عن زيد بن ثابت، وكذٰلك الترمذيّ عن زيد بن أرقم على ما في الفتح الكبير (١/ ٤٥١).

وقال الطوسي ـ بعد أن ذكر المذاهب في الإجماع ـ: «والذي نذهب إليه: أن الأمّة لا يجوز أن تجتمع على خطأ، وأن ما تجتمع عليه لا يكون إلّا صواباً وحجّة؛ لأنّ ـ عندنا ـ أنّه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجّة يجب الرجوع إليه =

= كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ـ ﷺ ـ» العدّة (٢ / ٦٤).

والإمامة ـ عند الشيعة ـ قرينة النبوّة فلا بدّ فيها من العصمة، إذ لا يمكن القول بأنّه حجّة الله على خلقه كالأنبياء ما لم يعتبره معصوماً مثلهم وقد اضطرّ بعضهم إلى إنكار التواتر وإبطاله ـ حين قيل لهم: إن الخلق يمكن أن يستغنوا ـ عن الإمام بالأوصاف التي تذكرون ـ بما ترك رسول الله ـ ﷺ ـ من القرآن العظيم والسنّة المتواترة، كما أبطلوا القول بحجيّة الإجماع ما لم يشتمل على قول المعصوم ليثبتوا صحة ما ذهبوا إليه ـ: من أنّه لا بد من حجّة قائم على أمر الله كيلا يتشتت الناس ويختلفوا، وأنّ الحجّة لا تقوم لله ـ عز وجل ـ على خلقه إلا بإمام حتى يعرف. انظر «مباحث الحجّة» في الأصول من الكافي (١ /١٧٧) ط الثالثة دار الكتب الإسلامية بطهران سنة (١٣٨٨) هـ. وهم يرون أنّ «الإمامة» هي منزلة الأنبياء والإمام أمين الله في خلقه، وحجّته على عباده، وخليفته في بلاده ـ فهو المطهّر من الذنوب، والمبرّأ عن العيوب، المخصوص بالعلم، الموسوم بالحكم، والإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا له مثل ولا نظير. . مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه له ولا اكتساب؛ بل اختصاص من المتفضّل الوهاب. ولذلك فهم لا يرون أن يوكل للناس أمر انتخابه واختياره؟؛ . . فمن ذا الّذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره؟ فكيف لهم باختيار الإمام؟ وأن العبد إذا اختاره الله ـ عز وجل ـ لأمور عباده شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً. . . فهو معصوم مؤيّد موفّق مسدّد، قد أمِن من الخطايا والزلل والعثار يخصّه الله بذلك ليكون حجّته على عباده، وشاهده على خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم؛ فهل يقدرون على مثل هذا فيختارونه، أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدّمونه؟ ملخصاً من المرجع السابق (١ / ٢٠٠-٢٠٣).

هذا: وقد اختلف الناس في «وجوب الإمامة» على وجوه ثلاثة: فمنهم من لم يوجبها أصلاً. وهم الأقل. ومنهم من أوجبها عقلاً ـ وهم الشيعة. والفريق الثالث ـ: هم الذين استدلوا على وجوبها بالسمع وهم جماهير السنة والمعتزلة.

وقد استطرد الإمام المصنّف ـ في هذه المسألة ـ لمناقشة الشيعة في مذهبهم في الإمامة كما سبقت الإشارة، وخلاصة ما أوردوه في مناقشة ما ذهبت إليه الشيعة ـ من وجوب الإمامة عقلاً: أنّها لو وجبت عقلاً ـ لوجب أن تجب إمّا لتعلّقها بالتكليف، أو لا لتعلّقها بالتكليف، وما يجب لأجل تعلقه بالتكليف لا يخرج عن طرق ثلاثة: إما أن يكون من باب التمكين، أو من باب البيان أو من باب اللطف. وما خرج عن هذه الثلاثة فلا علاقة له بالتكليف؛ وما ذكروه في هذا الباب ليس بداخل في التمكين، لأن المكلّف يتمكن من أداء ما كلّف به مع فقد الإمام. =

القسم الثاني

فيما أُخرج(١) من الإجماعِ وهو منه(٢)

المسألة الأولى:

كلُّ مسألةٍ فالحكمُ فيها إمَّا أنْ يكونَ بالإيجابِ الكليِّ، أو بالسلب الكليِّ، أو بالإيجابِ في البعضِ، والسلب في البعضِ - فهٰذه احتمالاتٌ ثلاثةٌ(٣)، لا مزيدَ عليها.

فإذا(٤) اختلفَ أهلُ العصرِ الأوَّلِ على قولين - من هٰذه الثلاثةِ - فهل لمن بعدهَم أن يذكروا(٥) الثالثَ؟

الأكثرون منعوهُ.

وأهلُ الظاهر جوَّزوه(*).

= وأما - من حيث التبيين - فقد بيَّن رسول الله - ﷺ - للناس كل ما يحتاجون إليه وقد تناقل المسلمون سننه - عليه الصلاة والسلام - جيلاً بعد جيل وفيها الغناء عن تبيين إمام بالوصف الذي ذكر.

فلم يبق إلا الوجه الثالث - وهو أن يقولوا بأن الإمامة واجبة من حيث كانت لطفاً، وهو ما دارت حوله معظم مناقشة المصنِّف لهٰذا المذهب. فراجع تفاصيل هٰذه المناقشات في المغني للقاضي عبد الجبار (٢٠/١٦-٤٠).

(١) لفظ ل: «خرج».

(٢) عبارة ي: «وليس منه»، وهو وهم ظاهر.

(٣) لفظ ح: «ثلاث»، وعبارة ي: «الاحتمالات الثلاثة».

(٤) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «وإذا».

(٥) في ح، ي، جـ، آ: «يذكر».

(*) آخر الورقة (٣٠) من س.

والحقُّ: أنَّ إحداثَ القولِ [الثالث[1]] - إمَّا أن يلزمَ منه الخروجُ عمَّا أجمعوا عليه، أو لا يلزم.

فإن كان الأوَّلَ - لم يجزْ[2] إحداثُ القولِ الثالثِ.

مثالُهُ: الأمَّةُ اختلفت[3] في «الجدّ مع الأخ» على قولين:

منهم من جعلَ المالَ كلَّه للجدِّ.

ومنهم من قالَ [إنَّهُ[4]] يقاسمُ الأخ[5].

فالقولُ الثالث - وهو صرفُ المالِ كلِّه إلى الأخ - غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ - القائلين بالقولين الأوَّلين - اتَّفقوا على أنَّ للجدِّ قسطاً من المالِ؛ فالقولُ بصرفِ المالِ - كلِّه[6] - إلى الأخِ يبطلُ ذلكَ.

---

(١) زادها ح.

(٢) عبارة ح: «فلا يجوز».

(٣) لفظ س: «اختلفوا».

(٤) زادها ح، ي.

(٥) في توريث الجدِّ مع الإخوة اختلفوا على مذهبين: فذهب الصديق وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير: إلى أن الجدَّ يُسقط جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات كما يسقطهم الأب، وروي ذلك عن عثمان وعائشة وأبيّ بن كعب وأبي الدرداء ومعاذ وأبي موسى وأبي هريرة - رضي الله عنهم - وحكي - أيضاً - عن عمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وأبي الطفيل وعبادة بن الصامت وعطاء وطاووس وجابر بن زيد، وبه قال قتادة وإسحاق وأبو ثور ونعيم بن حماد وأبو حنيفة والمزني وابن شريح وابن اللّبان وداود وابن المنذر.

وذهب عليّ بن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم -: إلى توريثهم معه وعدم حجبهم به. وبه قال مالك والأوزاعيّ والشافعيّ وأبو يوسف ومحمد ومسروق وعلقمة وشريح، وهو مذهب زيد وأحمد. وبه قال أهل المدينة وأهل الشام والنخعي والحجاج بن أرطاة وأبو عبيد وأكثر أهل العلم. انظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٦٤) وما بعدها، والمحلّى (٩/ ٢٨٢) وما بعدها المسألة (١٧٣٠)، وبداية المجتهد (٢/ ٣٧٧) ط مكتبة الكليات الأزهرية لسنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

(٦) كذا في ي، آ، ولفظ غيرهما: «بكليّته».

وأمَّا الثاني ـ فإنَّ إحداثَ القولِ [الثالث[1]] فيه جائزٌ؛ لأنَّ المحذورَ مخالفةُ الإجماعِ، أو القولُ بما يلزمُ منه مخالفتُهُ[2].

فأمَّا إذا لم يكنْ إحداثُ القولِ كذلكَ: وجبَ[3] جوازُه.

واحتجَّ المانعون بأمرين[4]:

أحدهما[5]:

أنَّ الأمَّـةَ لمَّا اختلفتْ[6] على قولينِ ـ فقد أوجبَ كلُّ واحدٍ من الفريقين الأخذَ إمَّا [بقوله، أو[7]] بقولِ صاحبِهِ. وتجويزُ القولِ الثالثِ يُبطِلُ ذلكَ.

فإن قلتَ: إنَّهم إنَّما أوجبوا ذلكَ، بشرطِ أنْ لا يظهرَ وجهٌ ثالثٌ، فإذا ظهرَ: فقد زالَ شرطُ ذلك الإجماع.

قلتُ: لو جوَّزنا هٰذا الاحتمالَ ـ لجوَّزنا[8] أنْ يقالَ[9]: إنَّما أوجبوا التمسُّكَ بالإجماعِ على القولِ الواحدِ، بشرطِ أنْ لا يظهرَ وجهُ القولِ [الثاني[10]]، فإذا ظهرَ ـ فقدَ زالَ شرطُ ذلكَ الإجماع: فيجوزُ الخلافُ[11].

وثانيهما:

أنَّ الذهابَ إلى القولِ الثالثِ، إنَّما يجوزُ ـ لو[12] أمكنَ كونُهُ حقاً[13]، ولا يمكنُ(*) كونُـهُ حقـاً إلَّا عنـدَ كونِ الأوّلَينَ باطلينِ؛ ضرورةَ أنَّ الحقَّ واحـدٌ ـ وحينئذٍ: يلزمُ إجماعُ الأمَّةِ على الباطلِ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ح.

(2) كذا في ص، ولفظ غيرها: «مخالفة الإجماع».

(3) في س زيدت: «ف».

(4) كذا في ح، ي، آ، وفي غيرها: «بأمور».

(5) في ص، جـ: «أحدها».

(6) لفظ ي: «اختلفوا».

(7) سقطت من ي.

(8) لفظ ي: «يجوز».

(9) زاد في ح: «إنّهم».

(10) سقطت من ي.

(11) كذا في ص، ولفظ غيرها: «خلافه».

(12) زاد ح: «أن».

(13) زاد في ي: «فيجوز خلافه».

[و[1]] **الجوابُ(*) عن الأوَّلِ :**

أنَّ إيجابَ الأخذِ بأحدِ ذينكَ القولينِ ـ مشروطٌ بأنْ لا يظهرَ الثالثُ[2].

قوله: «لو جازَ ذلكَ ـ لجازَ مثلُهُ في القولِ الواحدِ».

قلنا: إنَّه جائزٌ، لكنَّهُم مُنِعوا من[3] اعتبارِهِ؛ فليسَ لنا أنْ نتحكَّم عليهم بوجوبِ التسويةِ.

وعن الثاني:

أنَّ هٰذا الإشكالَ غيرُ واردٍ[4]ـ على القولِ(*) بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ؛ فإنَّهُ لا يلزمُ من حقِّيَّةِ أحدِ الأقسامِ فسادُ الباقي.

وأمَّا على القولِ بأنَّ المصيبَ واحدٌ ـ [فـ[6]] لا يلزمُ من التمكُّنِ من إظهارِ القولِ الثالثِ[7]، كونُه حقاً؛ لأنَّ المجتهدَ قد تمكَّن من العملِ بالاجتهادِ الخطأ(*). والله أعلم.

المسألةُ الثانيةُ:

الأمَّةُ إذا لم(*) تفصِل بين مسألتين ـ فهل لمن بعدَهم أن يفصلَ بينهما؟

واعلم أنَّ هٰذا يقعُ على وجهين:

أحدُهما:

أنْ يقولوا: «لا فصلَ بينَ هاتين[8] المسألتين في كلِّ الأحكامِ، أو في

(*) آخر الورقة (٢٢) من آ.

(١) لم ترد الواو في ص.

(*) آخر الورقة (٢٢) ل.

(٢) في جـ: «قول ثالث».

(٣) كذا في ص، ح، جـ، وفي غيرها: «عن».

(٤) لفظ ح: «لازم».

(٥) عبارة ص: «على كل من قال أنّ».

(٦) سقطت الفاء من ل، ح، جـ.

(٧) عبارة ص: «الحكم بكونه حقاً».

(*) آخر الورقة (٢٢) من ح.

(*) آخر الورقة (٧) من ص.

(٨) لفظ ل: «هٰذين»، وعبارة ي: «لا تفصل بين هٰذين».

الحكمِ الفلانيِّ(*)».

والآخرُ:

أنْ لا ينصُّوا على ذلكَ، لٰكنْ ما كانَ فيهم(1) من فرّق بينهما.

أمَّا القسمُ الأوَّلُ - فإنَّهُ لا يجوزُ الفصلُ بينهما.

ثم إنَّهُ على ثلاثةِ أقسامٍ:

أحدُها:

أنْ تحكُم [الأمَّةُ(2)] - في المسألتين - بحكمٍ واحدٍ، إمَّا [بـ(3)] التحليلِ أو [بـ(4)] التحريم.

وثانيها:

أنْ [يحكم(*)] بعضُ الأمَّة فيهما بالتحريمِ، والبعضُ [الآخرُ(6)] بالتحليل.

وثالثُها:

أنْ لا يُنقلَ إلينا - عنهم - حكمٌ فيها؛

ففي هٰذه الصورةِ(7) - الثالثة - متى دلَّ الدليلُ في إحدى المسألتينِ على تحليلٍ أو تحريمٍ: وجبَ أنْ يكونَ الحالُ - في الأخرى - كذلكَ.

وأمَّا القسم الثاني - فقيل فيه: إنْ عُلِمَ أنَّ طريقةَ الحكمِ(*) - في المسألتين - واحدةٌ: فذلكَ جارٍ مجرَى أنْ يقولوا: «لا فصلَ بينَهما»؛ [فـ(8)] - من فصَلَ بينَهما فقد خالفَ ما اعتقدوهُ.

(*) آخر الورقة (16) من جـ.

(1) لفظ ي: «منهم». (2) لم ترد في آ.

(3) لم ترد الباء في ح. (4) زادها ص.

(5) سقطت الزيادة من ل. (6) لم ترد في ص.

(7) كذا في س، جـ، ل، وفي ص، ح، آ: «الصور الثلاث»، ولفظ ي: «الصورة الثلاثة».

(*) آخر الورقة (31) من س. (8) لم ترد الفاء في آ.

مثاله: من ورَّثَ العمَّةَ ـ ورَّثَ الخالةَ، ومن منعَ إحداهما ـ منع الأخرى.

وإنَّما جمعوا[1] بينهما ـ من حيثُ انتظمهما[2] حكمُ ذوي الأرحام[3]. فهٰذا ممَّا لا يسوغُ خلافُهم فيه ـ بتفريقِ ما جمعوا بينَهما؛ إلَّا أنَّ هٰذا الإجماعَ متأخّرٌ عن سائرِ الإجماعاتِ ـ في القوَّةِ.

وأمَّا إنْ[4] لم يكنْ كذٰلكَ ـ فالحقُّ[5] جوازُ الفرقِ لمن بعدَهم؛ لأنَّه لا يكونُ بذلكَ مخالِفاً لما أجمعوا عليه لا في حكمٍ، ولا في علَّةِ حكمٍ.

ولأنَّهُ لو امتنعَ الفرقُ ـ لكانَ من وافقَ الشافعيَّ ـ رضي الله عنه ـ في مسألةٍ، لدليلٍ: وجبَ عليهِ أنْ يوافِقَهُ في كلِّ المسائلِ.

احتجَّ المانعونَ ـ من الفصلِ مطلقاً ـ بوجهين:

---

(1) لفظ ل: «أجمعوا»، وهو تصحيف.

(2) في ي: «ضمنهما».

(3) الخالة والعمّة من ذوي الأرحام ـ أي: الأقارب ـ الَّذين لا فرض لهم ولا تعصيب ومذهب عمر وعليّ وعبد الله وأبي عبيدة ومعاذ وأبي الدرداء ـ رضي الله عنهم ـ: توريثهم إذا لم يكن ذو فرض ولا عصبة ولا وارث إلا الزوج أو الزوجة.

وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وعطاء وطاووس وعلقمة ومسروق وأهل الكوفة. وإليه ذهب الإمام أحمد، ونقل عن أبي حنيفة.

وذهب زيد: إلى عدم توريثهم وجعل الباقي إلى بيت المال. وبه قال مالك والشافعيّ والأوزاعيّ وأبو ثور وداود وابن جرير. انظر المغني والشرح الكبير: (٧/٨٣)، وما بعدها، وبداية المجتهد: (٢/٣٦٩-٣٧٠).

ولابن حزم قول ثالث في ذوي الأرحام ـ وهو: أن ما فضل عن سهم ذوي السهام ـ ولم يكن عاصب. لا يرد شيء من ذٰلك على ذي سهم، ولا على غير ذي سهم من ذوي الأرحام؛ إذ لم يوجب ذٰلك ـ على حد قوله ـ: قرآن ولا سنة ولا إجماع: فإن كان ذوو الأرحام فقراء أعطوا على قدر فقرهم، والباقي في مصالح المسلمين. انظر المحلّى: (٩/٣١٢) (١٧٤٨).

(٤) في س، ل: «الذي».

(٥) زاد في ي: «أنّ».

الأوَّل[1]:

أنَّ الأمَّـةَ إذا قالَ نصفُهـا[2] بالحرمةِ ـ في المسألتين، و[قالَ[3]] النصفُ الآخـرُ بالحلِّ ـ فيهما ـ فقد اتَّفقوا: على أنَّهُ لا فصلَ بين المسألتين: فيكونُ الفصلُ ـ بينهما ـ ردَّاً للإجماع.

الثاني:

أنَّ الأمَّةَ إذا اختلفتْ على قولين ـ في مسألتين ـ فقد أوجبتْ كلُّ واحدةٍ من الطائفتين[4] على الأخرَى أن تقولَ بقولها، أو بقولِ الطائفةِ الأخرى، وحظرتْ ما سوى ذٰلك: وذلكَ يمنعُ من الفرقِ بينَ المسألتين.

[و[5]] **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

أنكم [إنْ[6]] عنيتُم بقولكُم: «اتَّفقوا على أنَّه لا فصلَ بينهما» ـ:

أنَّهم نصّوا[7] على استوائهما ـ في الحكم ـ أو هما[8] مستويان[9] في علَّةِ الحكمِ (*): فليسَ كذٰلكَ[10]؛ لأنَّ النزاعَ ليسَ هاهنا.

وإنْ عنيتُم به: أنَّ كلَّ من قالَ بإحـدى المسـألتين ـ فقـد قالَ ـ أيضـاً ـ بالأخرى فلِمَ قلتُم: إنَّ ذلكَ يمنعُ من الفصلِ؟ فإنَّ هٰذا أوّلُ المسألةِ.

وعن الثاني:

أنَّهم إنَّمـا أوجبـوا ذلـكَ بشـرطِ أنْ لا يُفـرِّقَ بعضُ المجتهـدين ـ بين

---

(١) في غير ص، ح: «أحدهما».

(٢) لفظ ي: «بعضها».

(٣) لم ترد في ص.

(٤) عبارة ص: «أوجب كل واحد من الطائفتين منهما».

(٥) زادها ل.

(٦) سقطت من ل.

(٧) لفظ جـ: «اتفقوا».

(٨) في غير ح: «و».

(٩) لفظ ي: «متساويان».

(*) آخر الورقة (٢٣) من آ.

(١٠) زاد ص: «و».

المسألتين ـ فإن ادَّعوا: أنَّه لا التفاتَ إلى هٰذا الشرطِ[1]، فهٰذا عين[2] المتنازع [فيه[3]].

ومن النـاس من جوّز الفصل ـ مطلقاً ـ استدلالاً بعمل ابن سيرين: في زوجٍ وأبوين، أنَّ للأُمِّ ثلثَ ما يبقى.

وقال في امرأة وأبوين: للأمِّ ثلثُ المالِ؛ فقالَ[4] في إحداهما بقولِ ابنِ عبَّاسٍ، وفي الأخرى بقولِ عامَّةِ الصحابةِ[5].

والثـوريُّ قالَ: «الجماعُ ناسياً يُفطرُ، والأكلُ ناسياً لا يفطرُ»؛ وفرَّقَ [بين المسألتين، مع أنَّهُ جمعتْهُما طريقةٌ واحدةٌ[6]]. والله أعلم.

---

(١) زاد ي: «مطلقاً». (٢) لفظ آ: «غير».

(٣) لم ترد الزيادة في ل، آ، ص، ي، جـ.

(٤) في ص: «فقد قال».

(٥) أما ابن سيرين ـ فقد تقدمت ترجمته في ص(٢١٣) الجزء الأول.

وأما المسألة ـ ففيها مذهبان: الأول: أن للأم ثلث رأس المال كاملاً وهو مذهب ابن عباس.

وقالت طائفة: ليس للأم إلاّ ثلث ما بقي ـ بعد ميراث الزوج أو الزوجة.

قال ابن حزم: وهٰذا قول رويناه صحيحاً عن عمر بن الخطاب وعثمان وابن مسعود في الزوجة والأبوين والزوج والأبوين. قال: وصح عن زيد ورويناه عن عليّ، ولم يصح عنه وهو قول الحارث الأعور والحسن وسفيان الثوري ومالك وأبي حنيفة والشافعيّ وأصحابهم وهو قول إبراهيم النخعي.

قال: وهاهنا قول آخر رويناه. . . : أن محمد بن سيرين قال في رجل ترك امرأته وأبويه: للمرأة الربع، وللأم ثلث جميع المال، وما بقي فللأب. وقال في امرأة تركت زوجها وأبويها: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب ما بقي ـ قال (أي: ابن سيرين): إذا فضل الأب الأمّ بشيء ـ فإنّ للأم الثلث.

انظر المحلّى: (٩/ ٢٦٠) (١٧١٥)، وهاتان المسألتان ـ هما اللتان سمّيتا بالعمريّتين.

وانظر المغني والشرح الكبير: (٧/ ٢٠-٢١).

(٦) ساقط من آ، والإمام الثوريّ ـ هو: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريُّ الكوفيُّ ـ الملقّب بـ«أمير المؤمنين في الحديث»، فقيه من كبار الفقهاء، اشتهر بالزهد والتقى والورع ولد سنة (٩٥هـ) أو (٩٧هـ) وتوفي سنة (١٦١)هـ ودفن في البصرة حيث مات. له=

المسألةُ الثالثةُ:

يجوزُ حصولُ الاتِّفاقِ بعدَ الخلافِ.

وقال الصيرفيُّ: لا يجوزُ.

لنـا[1]:

إجماعُ الصحابةِ على إمامةِ أبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ بعد اختلافهم فيها[2].

= ترجمة في طبقات الشيرازي (٨٤)، والمرآة (١/٣٤٥)، والتذكرة (١/١٩٠)، وتاريخ بغداد (٩/١٥١-١٧٤) (٤٧٦٣)، وتهـذيب التهذيب (٤/١١١-١١٥) (١٩٩)، والتاريخ الكبير للبخاري (٢/٩٢-٩٣) ق٢ (٢٠٧٧) وفيه ما يرجح أن ولادته كانت سنة (٩٧)هـ، وقد كتبت بعض الكتب الحديثة في ترجمته وبعض أخباره منها كتاب الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهـر السـابق. الذي صدر عن دار البيان في الكويت سنة (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م) وكتاب الدكتور البيانوني فيه أيضاً.

وأما تفريقه ـ رحمه الله ـ بين المسألتين مع اتحاد العلّة المقتضي «لاتحاد الحكم» ـ فقد تأول البعض فتواه: بأنها كانت قبل استقرار المجمعين على القولين المطلقين. فراجع نهاية السول: (٣/١٩٥) ومعه سلم الوصول، والإبهاج (٢/٢٥٠). هذا وإذا جامع الصائم ناسياً ـ فإن الشافعيّ وأبا حنيفة يقولان بأنه لا قضاء عليه ولا كفّارة. وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة. وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة. انظر بداية المجتهد (١/٣١١). ونقـل أبو محمد بن حزم: عن قتادة ومجاهد والحسن وآخرين التسوية بين المُجامع ناسياً والآكل، ونقل عن عطاء وسفيان التفريق بينهما، وروي من طريق عبد الرازق عن ابن جريج: قلت لعطاء: «رجل أصاب امرأته ناسياً في رمضان»؟ فقال عطاء: «لا ينسى هذا كله!! عليه القضاء لم يجعل الله له عذراً، وإن طعم ناسياً فليتمّ صومه ولا يقضيه، الله أطعمه وسقاه» وهـو قول سفيان. انظر المحلّى (٦/٢٢١) وما بعدها، وانظر المسألة وتفاصيل المذاهب فيها، والروايات المرويّة عن الإمام أحمد في المغني والشرح الكبير (٣/٥٦)، والمجموع (٦/٣٢٣-٣٢٤) والسـنـن الكـبـرى للبيهـقـي (٤/٢٢٩)، ومـصـنـف عبـد الـرازق (٤/١٧٣-١٧٤)، ونيل الأوطار (٤/٢٨٣-٢٨٤). ط دار الجيل.

(١) زاد في س، ل، جـ: «أن».

(٢) يشير إلى اتفاقهم ـ رضوان الله عليهم ـ على مبايعة الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعد=

واتِّفاقُ التابعينَ على المنعِ من بيعِ أمَّهاتِ الأولادِ، بعدَ اختلافِ الصحابةِ فيهِ[1].

احتجَّ الخصمُ[2] ـ بأنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ اتَّفقوا على جوازِ الأخذِ بأيِّ[3]

= الاختلاف، انظر أخبار بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في معظم المظان التاريخية ـ منها: الكامل (٢/٢٢٠ـ٢٢٥)، وسيرة ابن هشام (٢/٦٥٦ـ٦٦١)، والروض الأنف (٧/٥٥١) وما بعدها.

(١) أم الولد ـ هي الأمة التي حملت من سيدها، ووضعته متخلّقاً، وادّعاه. وهي تخالف الأمة «القنّ»، في أنها: تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها ولا التصرف فيها بما ينقل الملك ـ من الهبة والوقف، ولا ما يراد للبيع، وهو الرهن، ولا تورث لأنّها تعتق بموت السيد ويزول الملك عنها، وهٰذا مذهب عمر وعثمان وعائشة وعامة فقهاء الصحابة ـ رضوان الله عليهم.

ونقل عن عليّ وابن عباس وابن الزبير إباحة بيعهنّ.

وهٰذه هي مذاهب الصحابة في بيعهنّ ـ وقد روي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب الناس ـ فقال: «شاورني عمر في أمّهات الأولاد فرأيت أنا وعمر أن أعتقهنّ، فقضى به عمر حياته وعثمان حياته، فلمّا وليت رأيت أن أرقهنّ». قال عبيدة السلمانيّ: فقلت له: «فرأيك ورأي عمر ـ في الجماعة ـ أحب إليّ من رأيك ـ وحدك ـ في الفرقة».

والحق: أن تعدد المذاهب ـ في بيعهنّ قد استمر، ولم يحصل إجماع على المنع من بيعهنّ، وادّعاء ذٰلك مجازفة، والمسألة طويلة الذيل كما قال الشوكاني وقد أفردها ابن كثير في مصنّف مستقل، وذكر أن جملة ما فيها من الأقوال للعلماء ثمانية، فكيف يدّعى الإجماع بعد ذٰلك؟! انظر جملة الأحاديث والآثار الواردة في هٰذا الموضوع في نيل الأوطار (٦/٢٢١ـ٢٢٥)، والمغني والشرح الكبير (١٢/٤٩٢ـ٤٩٦)، والموطأ (٢/٧٧٦)، وانظر (٧٤٢) منه أيضاً. ط الحلبي (١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م)، ومصنف عبد الرزاق (٧/٢٨٧ـ٢٩٩) رقم (١٣٢١٠) وما بعدها، والسنن الكبرى (١٠/٣٤٧) وما بعدها، وبدائع المنن (٢/١٣٩)، والأم (٨/٣٣٢) ـ آخر مختصر المزني، وكنز العمال (١٠/ ٣٤١) (٢٩٧٢٩ـ٢٩٧٤٧).

(٢) زاد في ي، جـ، آ: «و».

(٣) لفظ ي: «واحد».

القولين كانَ ـ إذا أدّى الاجتهادُ إليه؛ فلو[1] أجمعوا على أحدِ القولين[2]: وجبَ أن يكـونَ الإجماعانِ صواباً[3] ويكون[4] المتأخّر ناسخاً للمتقدِّمِ؛ لكنّ ذلكَ باطلٌ ـ على ما مرَّ في بابِ[5] النسخِ (*).

ولأنَّهُ لو جازَ ذلكَ ـ لجازَ أنْ يتَّفقَ أهلُ(*) عصرٍ [على قولٍ، ويتَّفِقَ أهلُ عصرٍ ثانٍ[6]] على خلافِهِ.

[و[7]] **الجوابُ**:

أنَّ الإجماعَ على الأخذِ بأيِّ القولينِ شاءَ ـ مشروطٌ بعدم الاتِّفاقِ(*)، فإذا حصلَ الاتِّفاقُ[8] ـ زالَ شرطُ الإجماعِ(*): فزالَ لزوالِ شرطِهِ.

قوله: «لو جازَ ذلكَ ـ لجازَ مثلُهُ عندَ الاتِّفاقِ».

قلنا: مرَّ الجوابُ [عنه[9]] في المسألةِ الأولى. والله أعلم.

---

(١) في ل: «فلم»، وهو تحريف.

(٢) زاد في آ: «لـ».

(٣) كذا في ص، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «صوابين».

(٤) في ي: «فـ».

(*) آخر الورقة (١٧) من جـ.

(٥) انظر ص (٣٥٤) من الجزء الثالث من هذا الكتاب.

(*) آخر الورقة (٢٣) من آ.

(*) آخر الورقة (٢٣)من ل.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، وفي ص: «ويتفق أهل العصر الثاني»، وفي ي أبدل لفظ «قول» بـ: «أمر»، ولم ترد كلمة ثان» في آ.

(٧) زادها ل، جـ.

(*) آخر الورقة (٣٢) من س.

(٨) في ص زيادة: «فقد».

(*) آخر الورقة (٢٣) من ح.

(٩) لم ترد في ح، وانظر ص(١٣٠) من هذا الجزء من الكتاب.

المسألةُ الرابعةُ[1]:

إذا اتَّفقَ أهلُ العصرِ الثاني على أحدِ قولي أهلِ العصرِ الأوَّلِ: كانَ ذلكَ إجمـاعـاً، لا تجوزُ مخالَفَتُهُ: خلافاً لكثيرٍ من المتكلِّمين، وكثير من فقهاءِ[2] الشافعيّةِ والحنفيّةِ.

لنــا:

أنَّ ما أجمعَ عليه أهلُ العصرِ الثاني ـ سبيلُ المؤمنين: فيجبُ اتِّباعُهُ؛ لقولِهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ويتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المؤْمنينَ﴾[3].

ولأنَّه إجماعٌ حدثَ بعدَ ما لم يكن: فيكونُ حجَّةً ـ كما إذا حدثَ ـ بعد تردُّدِ

---

(١) هٰذه المسألة هي: مسألة اتفاق الصحابة ـ بعد الاختلاف ـ وهٰذا الاتفاق لا يخلو إما أن يكون بعد استقرار الخلاف أو قبله:

فإن تم الاتفـاق ـ قبـل استقرار الخلاف ـ: فإن الاتفاق الواقع يزيل الخلاف وتصبح المسألة إجماعاً: خلافاً لأبي بكر الصيرفيّ، حيث نقلوا عنه الخلاف ـ كما رأيت ـ وانظر: اللمع (٤٩)، والآيات البيّنات (٣/٢٩٦)، وتنقيح الفصول (١٤٣)، وإرشاد الفحول (٧٦) ط صبيح.

واستـدل الجمهـور: بأن مفهـوم «الإجماع» شامل للاتفاق ـ بعد الاختلاف ـ كشموله للاتفاق المسبوق بالاختلاف؛ وأن هٰذا الإجماع قد وقع منهم فعلاً كالصورتين اللتين ذكرهما الإمام المصنف، وكاتفاقهم على جمع القرآن بعد استقرار اختلافهم في ذٰلك.

وأما اتفاقهم ـ بعد استقرار الاختلاف ـ ففيه ثلاثة مذاهب.

الأول: ما ذهب إليه المصنف وقد عرفته. وهو الراجح.

الثـاني: ما ذهب إليه الآمدي وموافقوه ـ وهو: أنّ اتفاقهم ـ بعد استقرار الخلاف ـ لا يكـون إجمـاعـاً ولا حجة مطلقاً: سواء أكان مستندهم (قطعياً أم ظنيّاً) انظر: شرح جمع الجوامع بحاشية الآيات. (٣/٢٩٦).

الثالث: يجوز اتفاقهم ـ بعد الخلاف ـ إذا كان مستند كلّ منهم غير قاطع، ولا يجوز إذا كان مستند كل منهم قاطعاً ـ المرجع نفسه. والخلاف في هٰذه المسألة مبنيٌّ على الخلاف في اشتراط انقراض العصـر، فالذين اشترطوا انقراض العصر جوّزوا الاتفاق مطلقاً قطعاً.

(٢) لفظ ح، ي، جـ: «الفقهاء».

(٣) الآية (١١٥) من سورة النساء.

أهلِ الإجماعِ [فيه[1]] حالَ التفكُّرِ.

واعلم: أنَّ هٰذا المقيسَ عليهِ ـ ينقضُ على المخالفِ أكثرَ أدلَّتِه.

احتجُّوا بأمورَ:

أحدُها:

قولـه ـ عزَّ وجـلَّ: ﴿فإنْ تَنَٰزعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ وَٱلرَّسولِ﴾[2]؛ أوجبَ الـردَّ إلى كتابِ اللهِ ـ تعالى ـ عندَ التنازعِ، وهو حاصلٌ؛ لأنَّ حصولَ الاتِّفاقِ ـ في الحالِ ـ لا ينافي ما تقدَّمَ ـ من الاختلافِ: فوجبَ فيه الرد إلى كتاب الله تعالى.

وثانيها:

قولـه ـ ﷺ ـ: «أصحـابي كالنجـومِ بأيِّهم اقتـديتُم اهتديتُم»[3]؛ ظاهرُهُ يقتضي جوازَ الأخذِ بقولِ كلِّ واحدٍ ـ من الصحابةِ، ولم يفصِّل بين ما يكونُ ـ بعدَه ـ إجماعٌ، أو[4] لا يكونُ.

وثالثُها:

أنَّ في ضمنِ اختـلافِ [أهـلِ[5]] العصرِ الأوَّلِ الاتِّفاقَ [على[6]] جوازِ الأخذِ بأيِّهما أريدَ، فلو انعقدَ إجماعٌ[7] ـ في العصرِ الثاني ـ لتدافع الإجماعانِ.

---

(١) هٰذه الزيادة من ح. (٢) الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٣) حديث: «أصحابي كالنجوم فبأيِّهم اقتديتم اهتديتم».

قال العجلونيّ: رواه البيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: «أصحابي بمنزلة النجوم في السماء بأيِّهم...» انظر: كشف الخفا (١/١٤٧) رقم (٣٨١)، وذكر الحافظ ابن حجر: أنّه أخرجه عبد بن حميد في مسنده عن ابن عمر، والدارقطني عن جابر، والبزار عن عمر، وأنس القضاعي عن أبي هريرة، وغيرهم، وفي إسناد الحديث كلام. انظر التلخيص رقم (٢٠٩٨).

(٤) عبارة ص: «أو لم يكن».

(٥) هٰذه الزيادة من ح. (٦) سقطت من ل.

(٧) كذا في ص، وفي غيرها: «الإجماع».

ورابعُها:

لو كانَ قولُهم إذا اتَّفقوا ـ بعدَ الاختلافِ ـ حجَّةً ـ لكانَ قولُ إحدى الطائفتينِ إذا ماتَت الأخرَى حجَّةً.

وفيه كونُ قولِهم حجَّةً بالموتِ.

وخامسها:

لو كان اتِّفاقُ [أهل العصر(١)] الثاني حجَّةً ـ لكانوا(٢) قد صاروا إليه لدليلٍ؛ وذلك باطلٌ؛ لأنَّهُ لو وجِدَ ذلكَ الدليلُ ـ لما خفِيَ على أهلِ العصرِ الأوَّلِ.

وسادسُها:

أنَّ أهلَ العصرِ الثاني بعضُ الأمَّةِ، فلا يكونُ اتِّفاقهم [وحدهم إجماعاً.

وسابعُها(٣)]:

أنَّه قد ثبتَ أنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ إذا اختلفوا على قولينِ: لم يجزْ لمن بعدهم إحداثُ قولٍ ثالثٍ؛ وأهلُ العصرِ الأوَّلِ [لمّا(٤)] اختلَفوا ـ لم يكن القطعُ بذلكَ الحكمِ ـ قولاً لواحدٍ منهم، فيكونُ القطعُ بذلكَ إحداثاً(٥) لقولٍ ثالثٍ: وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وثامنُها:

أنّ الصحابةَ ـ في الحادثةِ الَّتي اختلفوا فيها ـ كالأحياءِ؛ ألا ترى أنَّهُ تُحفظُ ـ في ذلكَ ـ أقوالُهم، ويُحتجُّ لها(٦) وعليها؟ وإذا لم ينعقد الإجماعُ ـ مع تلك الأقوالِ ـ حالَ حياةِ القائلينَ بها: وجبَ أيضاً ـ أن لا ينعقدَ ـ حالَ وفاتهم.

---

(١) سقطت من ي.

(٢) في ي: «لكان».

(٣) ما بين المعقوفتين مطموس في آ، لا يقرأ، وكلمة «وحدهم» بينهما لم ترد في س.

(٤) سقطت من آ.

(٥) عبارة ح: «أخذاً بالقول الثالث»، وعبارة ي، آ: «أخذاً بقول ثالث».

(٦) كذا في ص، ولفظ غيرها: «بها»، وما أثبتنا أنسب.

وتاسعُها:

أنَّ هٰذا الإجماعَ لو كانَ حجَّةً ـ لوجبَ تركُ القولِ الآخرِ، ولكانَ إذا حكمَ به حاكمٌ [ثمَّ[1]] انعقدَ الإجماعُ على خلافِهِ: وجبَ نقضُهُ؛ لكونِهِ واقعاً على مضادَّةِ دليلٍ قاطعٍ[2]، لٰكنَّ ذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ اتَّفقوا على نفوذِ هٰذا القضاءِ: فنقضُهُ يكونُ [على[3]] خلافِ الإجماعِ.

[الجوابُ عن الأوَّلِ[4]]:

أنَّ التعلُّقَ بالإجماعِ[5]] ردٌّ إلى اللهِ والرسولِ.

ولأنَّ أهلَ العصرِ الثاني إذا اتَّفقوا ـ فـ[ـهم]ليسوا[6] بمتنازِعين ـ فلِمَ يجبُ عليهم الردُّ إلى كتابِ اللهِ[7]؟ لأنَّ المعلَّقَ بالشرطِ عدمٌ ـ عند عدم ـ [شرطِ[8]]ـه(*).

وعن الثاني:

أنَّه مخصوصٌ بتوقُّفِ الصحابةِ في الحكمِ ـ حالَ الاستدلالِ ـ مع أنَّهُ لا يجوزُ الاقتداءُ به ـ في ذٰلك ـ بعدَ انعقادِ الإجماعِ: فوجبَ تخصيصُ محلِّ النزاعِ عنهُ؛ والجامعُ ما تقدَّمَ.

وعن الثالث:

ما مرَّ غيرَ مرَّةٍ: أنَّ ذلكَ الإجماعَ مشروطٌ.

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) عبارة ص: «الدليل القاطع».

(٣) لم ترد في ي.

(٤) زاد في ح، ي: «و».

(٥) كذا في ص، آ، وهو المناسب وفي غيرهما: «التعليق»، وقد سقط ما بين المعقوفتين من ل.

(٦) كذا في ح، ص، ي، جـ، وعبارة غيرها: «فليسوا متنازعين».

(٧) في ح، ص، آ: «الكتاب».

(٨) زادها س. (*) آخر الورقة (٣٣) من س.

ثم إنَّـهُ منقوضٌ باتِّفاقِهم ـ حالَ الاستدلالِ ـ على التوقُّف(*)، وتجويزِ[1] الأخذِ بأيِّ قولٍ ساقَ الدليلُ إليه.

ولأنَّكم [إذا[2]] جوَّزتُم: أنْ لا يكونَ اتِّفاقُ [أهل[3]] العصر الثاني ـ حجّة. فلِمَ لا يجوزُ أنْ [لا[4]] يكونَ اتِّفاقُ أهلِ العصرِ الأوَّلِ ـ حجَّةً؟ إذ ليسَ أحدُ الاتِّفاقين(•) أولى من الآخر[6]؟!

وإذا لم يكن الاتِّفاقُ الأوَّلُ حجَّةً: لم يلزمْ من حصولِ الاتِّفاقِ الثاني ما ذكرتموه[7] ـ من المحذورِ؛ فثبت: أنَّ هٰذهِ الحجَّةَ متناقضة.

وعن الرابع:

أنَّا نتبيَّنُ بموتِ إحدى الطائفتين أنَّ قولَ الطائفةِ الأخرى حجَّةٌ؛ لاندراجِ قولهم ـ تحت أدلَّةِ الإجماعِ، لا[8] أنَّ الموتَ ـ نفسه[9] ـ هو الحجَّةُ(*).

وعن الخامس:

أنَّه لا يجوزُ أنْ يخفى ذلكَ الدليلُ على كلِّهم، لكن يجوزُ خفاؤه[10] على بعضهم.

وعن السادس(*):

أنَّهُ لو كانَ أهلُ(*) العصرِ الثاني بعضَ الأمَّةِ ـ لوجبَ أن لا يكونَ اتِّفاقُهم

(*) آخر الورقة (١٨) من جـ.

(١) لفظ س: «ويجوز».

(٢) زيدت في ص، ي، جـ، آ.

(٣) لم ترد في س.

(٤) انفردت بهٰذه الزيادة ص، وإثباتها هو الصحيح.

(•) زاد في آ: «حجّة».

(٦) لفظ ما عدا ص: «الثاني».

(٧) لفظ س: «ذكرتم».

(٨) في ح: «لأنّ»، وهو تحريف.

(٩) في ل، آ، جـ، ح: «يعدُّ».

(*) آخر الورقة (٢٤) من آ.

(١٠) لفظ ي: «أن يخفى».

(*) آخر الورقة (٢٤) من ح.

(*) آخر الورقة (٢٤) من ل.

- الَّذي لا يكونُ مسبوقاً بالخلافِ حجَّةً ؛ وهٰذا يقتضي أنْ لا يكونَ الحجَّةُ إجماعَ الصحابةِ فقط ، بل إجماعُ الَّذين كانوا موجودينَ - عند ظهورِ أدلَّةِ الإجماعِ .

وهٰذا القائلُ لا يقولُ بهٰذهِ المذاهب .

وعن السابع :

أنَّهُ لا يجوزُ إحداثُ قولٍ ثالثٍ ، إذا كانَ الإجماعُ منعقداً على [عدمِ[1]] جوازِهِ مطلقاً[2] .

أمّا إذا[3] كان مشروطاً بشرطٍ -: جازَ ذلكَ عندَ عدمِ ذلكَ الشرطِ .

كما ذكرنا أنّهم : - حال الاستدلال - مطبقونَ على جوازِ التوقُّفِ ، وعدمِ القطعِ مع أنَّ ذٰلك لا ينافي[4] اتِّفاقَهم على القطعِ بعده .

وعن الثامن :

قولُهُ[5] : «أقوالُ الصحابةِ باقيةٌ[6] بعد وفاتِهم» ؛ إنْ عنَى بذٰلك : كونَها مانعةً من انعقادِ الإجماعِ - فهٰذا عينُ النزاعِ .

وإن عنى به : علمنَا بأنَّهم ذكروا هٰذهِ الأقوالَ - فلِمَ قلتَ[7] : إنَّ[8] ذٰلك ينفي انعقادَ الإجماعِ ؟

وإن عنيتُم ثالثاً - فبيِّنوه .

---

(١) سقطت من ي .

(٢) الّـذي يؤخذ من أقوال الأصوليّين : أنّه لا يجوز إحداث قول ثالث يخالف قولين للصحابة في مسألة ؛ لأن الاهتداء منحصر في قوليهما ، ولأن انحصار الخلاف في قولين يعتبر إجماعاً منهم على نفي قول ثالث ، وكذٰلك لو اختلفوا على أكثر من قولين - فإنّه لا يجوز إحداث قول آخر . وهٰذا ما ذهب إليه الحنفية . وقد خالفهم آخرون في هٰذا . فانظر أصول السرخسي (١ / ٣١٠) ، وراجع تفاصيل المسألة والمذاهب فيها في المستصفى (١ / ١٩٩) وما بعدها ، وجمع الجوامع بهامش الآيات البيِّنات (٣ / ٣١٠) وما بعدها .

(٣) لفظ ي : «إن» .

(٤) في ي : «لا يناسب» .

(٥) زاد في غير ص ، ح : «إنَّ» .

(٦) صحّفت في ل إلى «نافية» .

(٧) في ص : «قلتم» .

(٨) في آ : «بأنَّ» .

وعن التاسع :

أنّا لا ننقضُ ذلكَ الحكم لأنَّهُ صارَ مقطوعاً به ـ في زمانِ عدمِ هٰذا الإجماعِ . ونحن إنَّما ننقضُ الحكمَ ـ الذي حكم به القاضي ـ إذا وقعَ ذلكَ الحكمُ ـ في زمان [قيام[1]] الدلالةِ القاطعةِ على فساده[2]. واللهُ أعلم.

المسألةُ الخامسةُ :

أهلُ العصرِ إذا انقسموا إلى قسمين، ثم ماتَ أحدُ القسمين : صارَ قولُ الباقين إجماعاً ؛ لأنّ[3] بالموتِ ظهرَ اندراجُ قولِ ذلكَ القسمِ ـ وحدَه ـ تحت أدلَّةِ الإجماعِ .

وكذا القولُ إذا انقسموا[4] إلى قسمين، ثم كفَرَ أحدُهما : فإنَّهُ يصيرُ القولُ

(1) لم ترد الزيادة في ي .

(2) للعلماء في هٰذه المسألة مذاهب ثلاثة ـ هي :

١ ـ الامتناع مطلقاً ـ : فإذا اجتمع التابعون على أحد قولي الصحابة أو أقوالهم ـ لم يزُلْ بذلك خلافُ الصحابة، ويجوز لتابعي التابعين الأخذ بكل من القولين أو الأقوال . وإليه ذهب الإمام أحمد والغزالي وإمام الحرمين . انظر اللمع (٤٩) والمستصفى (١ / ١٩٩) وما بعدها وجمع الجوامع بهامش الأيات (٣ / ٣١٠).

٢ ـ المذهب الثاني ـ أنّه يجوز الاتفاق ـ بعدهم ـ ويكون حجّة، وعليه الأكثرون، وهو اختيار المصنّف.

٣ ـ المذهب الثالث : جواز وقوعه، لكنّه غير حجّة، وهؤلاء استدلّوا على الشق الأول بأدلة أصحاب المذهب الثاني ؛ واستدلوا على عدم حجيّته : بأن ذٰلك يؤدي إلى تعارض الإجماعين، وكأن الإمام المصنف اعتبر هٰذا المذهب غير بعيد عن المذهب الأول، أو أنه ينسجم والمذهب الأول في شق منه، ويتفق والمذهب الثاني في الشق الآخر . انظر تفاصيل هٰذه المذاهب وأدلة القائلين بها في المراجع المذكورة، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢ / ٤١-٤٢) . وقد ذكر الإسنوي في شرحه : أن المذهب الأول هو مذهب الإمام الشافعيّ ونقل ذٰلك عن الغزالي في المنخول، وابن برهان في الأوسط، كما نقل عن إمام الحرمين في البرهان قوله : «إن ميل الشافعيّ إليه»، قال : ومن عباراته الرشيقة في ذٰلك : (إن المذاهب لا تموت بموت أصحابها) . فانظر شرح الإسنوي على المنهاج (٣ / ٢٠٩) ؛ والمنخول (٣٢١) .

(3) لفظ ي : «لٰكن» .   (4) لفظ س، ل، ي : «انقسم» .

الثاني ـ حجّةً [1]. والله أعلم.

المسألةُ السادسةُ:

أهلُ العصرِ إذا اختلفوا على قولين، ثمّ رجعوا إلى أحدِ ذينكِ القولين، هل يكونُ [ذلك [2]] إجماعاً؟

أمّا من قالَ بانعقادِ الإجماعِ ـ في المسألتين السابقتين ـ فقولُه [به [3]] هاهنا [أولى [4]]. ونُثبتُ هذهِ الأولويّةَ من وجهين:

أحدهما:

[أن [5]] في المسألتين السابقتين [6] ـ لقائلٍ أن يقولَ: المجمعونَ ليسوا كلَّ الأمّةِ، فلا يكون [7] اتّفاقُهم قولاً لكلِّ الأمّةِ [فلا يكونُ حجّةً.

وأمّا ـ هاهنا ـ فهذه الشبهةُ زائلةٌ؛ لأنَّ الّذين اتّفقوا هم ـ بعينهم ـ الّذين اختلفوا: فكانَ المجمعونَ كلَّ الأمّةِ [8]].

وثانيهما:

أنَّ في ـ المسألتين السابقتين ـ ما صارَ القولُ الثاني مرجوعاً عنه ـ أصلاً ـ

---

(1) حكى ابن الحاجب عن الأكثرين ـ في صورتي هذه المسألة ـ: أنّه لا يكون حجّة، وذكر الآمدي نحوه. فانظر الإحكام للآمدي (252/1)، وشرح مختصر ابن الحاجب (42/2)، وشرح الإسنوي(909/3)، وقال الشيخ بخيت في تعليقاته: «هذا ينافي ما تقدم عن الشافعي: من أن المذاهب لا تموت بموت أصحابها، بل كل قول باق على حاله ببقاء دليله، ولذلك جاز تقليد المجتهد بعد موته، ومن قال بموت القول ـ فإنما قال بموته بإجماع لاحق: فكان موت مذاهب الذين ماتوا موقوفاً على كون قول الباقين إجماعاً ـ وهو محل النزاع: فكان الدليل موقوفاً على صحة الدعوى وهو دور؛ ولذلك كان قول الأكثرين: إنّه لا يكون إجماعاً». انظ المرجع السابق.

(2) لم ترد في ح.

(3) سقطت من س.

(4) سقطت من ح.

(5) لم ترد في ي، س، ل.

(6) في جـ، آ: «السالفتين» في هذا الموضع والذي سبقه.

(7) لفظ ح: «يمكن».

(8) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وهاهنا صارَ كذٰلك.

وأمَّا المنكرون لانعقاد الإجماعِ (*) ـ هناك ـ فقد اختلفوا هاهنا:

فأمَّـا(1) من اعتبـرَ انقراضَ العصر(2) ـ فإنَّـ[ـه(3)] جوّز ذٰلك، قال: لأنّ الانقـراضَ(4) لمّـا كان شرطـاً في الإجمـاعِ، وهم لم ينقـرِضـوا ـ على ذلكَ الخـلافِ ـ فلم يحصـلْ الإجمـاعُ على جوازِ الخـلافِ: فلم يكن الاتِّفاقُ(5) حاصلاً بعد الإجماعِ ـ على جوازِ الخلافِ.

وأمَّا من لم يعتبر الانقراضَ ـ فقد اختلفوا:

فمنهم: من أحالَ وقوعَه.

ومنهم: من جوَّزهُ؛ وزعم(6) أنَّهُ لا يكونُ حجَّةً.

ومنهم: من جعله إجماعاً يحرمُ خلافُهُ. وهو المختارُ.

لنـــا:

ما تقدَّمَ [من(7)] أنَّ الصحابةَ ـ رضوان الله عليهم ـ اختلفوا في الإمامةِ، ثم اتَّفقوا بعدَ ذلكَ عليها.

وإذا ثبتَ وقوعُهُ: وجبَ أنْ يكونَ حجَّةً؛ لقوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ويتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤْمنينَ﴾(8). والشُّبَـهُ(9) ـ الَّتي(*) يذكرونها ـ هاهنا ـ هي الَّتي مرَّت. والله أعلم.

(*) آخر الورقة (٣٤) من س.

(1) لفظ ص: «فإنّ».

(2) زاد ي: «الأول».

(3) لم ترد في ص.

(4) لفظ ي: «إذا».

(5) لفظ ي: «الانعقاد».

(6) لفظ ي: «وزعموا»، وفي جـ: «فزعم».

(7) زادها ص.

(8) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(9) لفظ ص، ل، ي: «والشبهة».

(*) آخر الورقة (١٩) من جـ.

المسألةُ السابعةُ:

انقراضُ العصرِ غيرُ معتبرٍ ـ [عندنا[1]] [في الإجماعِ[2]]: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ والمتكلِّمينَ، منهم الأستاذُ أبو بكر بن فُورَك.

لنـــا:

قولُـــهُ تعـالى ـ: ﴿وكَـذَٰلِـكَ جَعَلْنَٰكُم أُمَّـةً وسَـطاً﴾[3]؛ وصفَهم بالخيريَّةِ [وإجماعُهم لا على الصوابِ يقدَحُ في وصفِهم بالخيريَّةِ[4]].

وأيضاً[5]:

[فـ[6]] ـقوله ـ ﷺ ـ: «لا تجتمع أُمَّتي على الخطأِ» [يُنافي إجماعَهم على الخطأ[7]] ولو في لحظةٍ[8] واحدةٍ.

وممَّا تمسَّكوا به ـ في المسألةِ ـ: أنَّا لو اعتبرنا الانقراضَ لم ينعقدْ إجماعٌ؛ لأنَّـه[9] قد حدثَ من التـابعينَ ـ في زمن الصحابةِ ـ قومٌ من أهلِ الاجتهادِ، فيجوزُ[10] لهم مخالفةُ الصحابةِ؛ لأنَّ العصرَ لم ينقرضْ.

ثم الكلامُ في هٰذا العصرِ ـ كالكلام في [العصرِ[11]] الأوَّلِ: فوجبَ أنْ لا يستقرَّ إجماعٌ[12] [أبداً].

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجـوزُ أنْ يكونَ المعتبَرُ انقراضَ عصرِ من كان مجتهداً

---

(١) لم ترد الزيادة في ي، جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في ص. (٣) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل.

(٥) في ح: «وكذٰلك».

(٦) هٰذه الزيادة من ص.

(٧) ساقط من جـ.

(٨) في ل، آ، جـ: «لفظه»، والأنسب ما أثبتنا.

(٩) في ي: «إلَّا أنه». (١٠) لفظ ل: «فجوّز».

(١١) سقطت من ح، ص، ل، جـ.

(١٢) كذا في ح، وفي غيرها: «الإجماع»، والزيادة ـ بعدها ـ من س، ح.

ـ عندَ حدوثِ الحادثةِ، لا من يتجدَّدُ[1] بعدَ ذلك ـ: فلا يلزمُ[2] اعتبارُ[3] عصرِ التابعينَ، إذا حدث فيهم(*) مجتهدٌ ـ بعد حدوثِ الحادثةِ؟.

قلتُ: بتقديرِ أنْ[4] يحدثَ في التابعينَ[5] واحدٌ(*) من أهلِ الاجتهادِ ـ قبلَ انقراضِ عصرِ من كانَ مجتهداً ـ عندَ حدوثِ الحادثةِ من الصحابةِ ـ [ففي ذلكَ الـوقتِ إجمـاعُ الصحابةِ غيرُ منعقدٍ: فوجبَ أنْ يجوزَ للتابعيِّ مخالفتُهم[6]]، وكذلكَ يحدثُ في تابعي[7] التابعين ـ قبلَ انقراضِ عصرِ من كانَ مجتهداً من التابعين ـ وهلُمَّ جراً إلى زماننا: فيلزمُ أنْ لا ينعقدَ الإجماعُ على ذلكَ التقديرِ.

ثمّ إنّـا نجـوّز هذا الاحتمـالَ ـ في كلِّ الإجماعاتِ ـ ولا نعلم عدمه[8]: فوجبَ أنْ لا ينعقدَ شيءٌ من الإجماعاتِ.

[و[9]] احتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ عليًّا ـ رضي الله عنه ـ سئلَ عن بيعِ أمَّهاتِ الأولادِ ـ فقالَ: «قد كانَ

---

(١) كذا في سائر الأصول، وكان الأنسب التعبير بـ: «يوجد»، أو: «يجتهد»، ولعلها كانت كذلك وصحفت.

(٢) لفظ ل: «يقع».

(٣) في ي: «اتباع»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٢٥) من آ.

(٤) لفظ ص: «أنه».

(٥) في ل: «البالغين»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٢٥) من ل.

(*) آخر الورقة (٢٥) من ح.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ص، ولفظ «التابعيّ» صحّف في س إلى «الشافعيّ»، وهو من طرائف التصحيف.

(٧) لفظ ح: «اتباع»، ولفظ ص: «تابع»، وفي جـ، آ: «تبع».

(٨) لفظ ص: «عدمها».

(٩) لم ترد الواو في ص.

رأيي ورأيُ عمرَ أنْ لا يُبَعْنَ، ثمَّ رأيتُ بيعَهُنَّ». فقال له عبيدةُ السلمانيُّ(١): «رَأيُكَ في الجماعةِ ـ أحبُّ إلينا من رأيكَ وحدكَ»؛ فدلَّ قولُ عبيدةَ على أنَّ الإجماعَ كانَ حاصلاً، مع أنَّ علياً ـ رضي الله عنه ـ خالفه.

وثانيها:

أنَّ الصدِّيقَ كان يرى التسويةَ في «القَسم»، ولم يخالفْهُ أحدٌ في زمانِهِ، ثمَّ خالفهُ عمرُ بعد ذلك(٢).

---

(١) والسلمـانيّ ـ هو عبيدة بن عمـرو أو ابن قيـس السلمانيّ المراديّ ـ كاد أن يكون صحابيّاً، أسلم زمن فتح مكة باليمن، أخذ عن عليّ وابن مسعود وكان أصحاب ابن مسعود خمسة يعتبر عبيدة مقدَّمهم، وعنه أخذ ابن سيرين، قال علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس: «أصح الأسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة عن علي»، وقال العجليّ: «كل شيء روى محمد (أي ابن سيرين) عن عبيدة ـ سوى رأيه ـ: فهو عن علي».

لم ير رسول الله ـ ﷺ ـ وإن كان قد أسلم قبل وفاته بعامين كما مرَّ. توفي سنة (٧٢) هـ، خاف أن يصلي عليه المختار الثقفي فأوصى أن يصلي عليه الأسود بن يزيد، فعجل الأسود بالصلاة عليه ـ قبل المغرب، وقال: «عجلوا به قبل أن يجيء الكذاب» يعني المختار. انظر تهذيب التهذيب (٧/ ٨٤ـ٨٥) الترجمة (١٨٥)، والتذكرة (١/ ٥) الترجمة (٢٧)، والتاريخ الصغير (١/ ١٤٦)، وطبقات ابن سعد (٦/ ٩٣)، وله ترجمة يسيرة في أسد الغابة (٣/ ٤٤٤) بهامش الإصابة وقال فيه: إنه أسلم قبل وفاة رسول الله ـ ﷺ ـ قال: لا يعد في الصحابة إلا بما ذكرنا، وتهذيب الأسماء واللغات (١/ ٣١٧) الترجمة (٣٨٤).

(٢) راجع المسألة في الأم: (٤/ ٧٨) وانظر (٨١ـ٨٢) منه، وراجع الأموال لأبي عبيد: (٢٢٣ـ٢٢٧)، للماوردي (١٨٩ـ١٩٠)، و(١٩٤) ط الوطن، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٢١)، وصبح الأعشى (١/ ٤٢٣، و١٣/ ١٠٦، و١١١)، والخراج لأبي يوسف (٥٣، و١٣٦)، وتاريخ الطبري (٤/ ١٦٢)، والكامل (٣/ ٢١٢)، وفتوح البلدان (٤٣٦) ط التجارية، والوزراء والكتاب (١٦) والخطط للمقريزي (١/ ١٢٨ـ١٣٠)، وسيرة عمر لابن الجوزي (٨٧)، وللطنطاويين (٢٦٣، و٢٧٠) وسراج الملوك (١٣٣) ط بولاق، وحياة الحيوان (١/ ٦٤)، ومحاضرة الأوائل (٥٣)، وشرح النهج (١٢/ ١١٣، و١٢٠) وآداب الشافعي ومناقبه (١٥٥ـ٢٠٠) وهوامشها.

وثالثُها:

أنَّ الناسَ ما داموا في الحياةِ، يكونونَ في التفحُّصِ والتأمُّلِ: فلا يستقرُّ الإجماعُ.

ورابعُها:

قولُه - تعالى -: ﴿لِتَكُونوا شُهَدَآءَ على ٱلنَّاسِ﴾(1)؛ ومذهبُكم(2) يقتضي أن يكونوا شهداءَ على أنفسِهِم أيضاً.

وخامسُها:

أنَّ قولَ المجمعينَ لا يزيدُ على قولِ النبيِّ - ﷺ - فإذا كانت وفاةُ النبيِّ - ﷺ - شرطاً في استقرارِ [الحجَّةِ(3)] من قولِهِ، فلأنْ يعتبرَ ذلكَ في [قولِ(4)] أهلِ الإجماعِ - أولى(*).

[و(5)] الجوابُ عن الأوَّلِ:

[أنَّ(6)] قولَ السلمانيِّ: «رأيُكَ في الجماعةِ» - دلَّ: على أنَّ المنع من بيعهنَّ - كانَ رأيَ جماعةٍ(7)، ولم يدلَّ(8) على أنَّه كانَ رأيَ كل الأمَّةِ، وإنَّما أرادَ أنْ(9) ينضمَّ قول عليٍّ إلى قول عمرَ - رضي الله عنهما - لأنَّهُ رجَّحَ قولَ الأكثرِ على قولِ الأقلِّ.

وعن الثاني:

أنَّا لا نسلِّمُ انعقادَ الإجماعِ على فعلِ أبي بكرٍ - رضي الله عنه - بل نُقِلَ:

---

(1) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(2) لفظ جـ: «ومذهبهم».

(3) لم ترد الزيادة في ي.

(4) هٰذه الزيادة من ض.

(5) لم ترد الزيادة في س.

(6) لم ترد الزيادة في آ.

(7) لفظ ص، ي: «الجماعة».

(8) في ح: «ولا».

(9) ولفظ ل، ي، س: «اضمّ» وهٰذه عبارة ص، وفي غيرها قدّم اسم «عمر»، والأنسب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (٨) من ص.

(*) آخر الورقة (٣٦) من س.

أنَّ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ نازعَهُ فيه.

وعن الثالث:

أنَّهم إن أرادوا بنفي الاستقرار ـ: أنَّه لا يحصَلُ الاتِّفاقُ ـ فهوَ باطلٌ؛ لأنَّ كلامَنا في أنَّهُ لو حصلَ ـ لكانَ حجَّةً.

وإن أرادوا به: أنَّهُ ـ بعدَ حصولِهِ ـ لا يكونُ حجَّةً: فهو عينُ النزاعِ.

وعن الرابع:

أنَّ كونهم[1]: ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ ـ لا يُنافي شهادَتَهم على أنفسِهم.

وعن الخامس:

أنَّه جمع بين الموضعين من غير دليل. وبالله التوفيق.

المسألةُ الثامنةُ:

[اختلفوا[2]]: في أنَّا لو جوَّزنا انعقادَ الإجماعِ عن السكوتِ، فهل يُعتَبَرُ فيه الانقراض؟

ذهبَ كثيرٌ ممَّن لم يعتبر الانقراضَ ـ في الإجماعِ القوليِّ ـ إلى اعتباره ـ هاهنا؛ لأنَّ سكوتَهُ يمكنُ أنْ يكونَ(*) للتفكُّرِ في حكمِ(*) تلكَ الحادثةِ.

فـ[أمَّا[3]] إذا ماتَ عليه: علِمْنا ـ حينئذٍ ـ [أنَّ[4]] سكوته كان رضى.

وهٰذا ضعيفٌ؛ لأنَّ السكوتَ إنْ دلَّ على الرِّضى ـ وجب أن يحصلَ ذلكَ قبلَ الموتِ.

وإنْ لم يدلَّ عليهِ ـ: لم يحصلْ ذلكَ ـ أيضاً ـ بالموتِ؛ لاحتمالِ أنَّهُ ماتَ على ما كانَ عليه ـ قبل الموتِ. والله أعلم.

---

(١) كذا في ص، وهو الأنسب، وفي غيرها: «قوله». وما بعدها جزء من الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة المناسبة ص.

(*) آخر الورقة (٢٠) من جـ. (*) آخر الورقة (١٧) من ي.

(٣) هٰذه الزيادة من ي. (٤) سقطت من ل.

المسألةُ التاسعةُ:

الإجماعُ المرويُّ بطريقِ الآحادِ حجَّةٌ: خلافاً لأكثرِ الناسِ.

لنـــا:

أنَّ ظنَّ وجوبِ العملِ بهِ حاصلٌ: فوجبَ العملُ بهِ: دفعاً للضررِ المظنونِ.

ولأنَّ الإجمـاعَ نوعٌ من الحجَّـةِ، فيجـوزُ التمسُّـكُ بمـظنونهِ، كما يجوزُ بمعلومِهِ: قياساً على السنّةِ.

ولأنّا بيَّنّا: أنَّ أصلَ الإجماعِ قاعدةٌ ظنِّيَّةٌ. فكيفَ القولُ في تفاصيله؟!

القسم الثالث
فيما أُدخل في الإجماعِ وليس منه

المسألة الأولى:

إذا قالَ بعضُ أهلِ العصرِ قولاً ـ وكان الباقون حاضرِينَ، لٰكنَّهم سكتوا، وما أنكرو[ه(١)]: ـ

فمذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ وهو الحقّ ـ: أنَّهُ ليسَ بإجماعٍ ولا حجَّةٍ.

[و(٢)] قالَ الجبّائيُّ: إنَّهُ إجماعٌ وحجَّةٌ ـ بعد انقراضِ العصرِ.

وقال أبو هاشمٍ: ليسَ بإجماعٍ، [و(٣)] لٰكنَّهُ حجَّةٌ.

وقال أبو عليٍّ بنُ أبي هريرةَ: إنْ كانَ هٰذا القولُ من حاكمٍ ـ لم يكنْ إجماعاً ولا حُجَّةً.

وإنْ لم يكنْ من حاكمٍ(٤) ـ: كانَ إجماعاً وحجَّةً.

لنـــا:

أنَّ السكوتَ يحتملُ وجوهاً أُخَرَ، سوى الرضى ـ وهي ثمانية:

أحدُها:

أنْ يكونَ في باطنهِ مانعٌ من إظهارِ القولِ، وقد تظهرُ(٥) عليه(*) قرائنُ السخطِ.

---

(١) لم يرد الضمير في ي.

(٢) زيادة في ح.

(٣) لم ترد في ي، جـ.

(٤) كذا في ح، وعبارة غيرها: «وإن كان من غير حاكم».

(٥) لفظ ي، آ: «ظهر».

(*) آخر الورقة (٢٦) من ح.

وثانيها(*):

ربَّما رآه[1] قولاً سائغاً أدَّى اجتهادُهُ إليهِ ـ وإنْ لم يكنْ موافقاً عليهِ.

وثالثُها:

أنْ يعتقدَ [أنَّ[2]] كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ـ فلا[3] يرى الإنكارَ فرضاً ـ أصلاً.

ورابعُها:

ربَّما أرادَ(*) الإنكارَ، ولٰكنَّهُ ينتهزُ فرصةَ التمكُّنِ[4] منهُ، ولا يرى(•) المبادرةَ إليه مصلحةً.

وخامسُها:

أنَّهُ لو أنكرَ لم يُلتفتْ إليه، ولحِقَه[6] بسببِ ذلكَ ذلٌّ: كما قالَ ابنُ عباسٍ ـ في سكوتِهِ عن العولِ ـ: «هِبْتُهُ وكانَ واللهِ مهيباً»[7].

(*) آخر الورقة (٢٦) من ل.

(١) لفظ س، ل: «يراه».

(٢) لم ترد الزيادة في س، ل، جـ.

(٣) في س، ل، آ: «ولا».

(*) آخر الورقة (٢٦) من آ.

(٤) لفظ ح: «التمكين».

(•) في آ: «فلا».

(٦) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «ويلحقه».

(٧) العول ـ هو: «أن يجتمع في الميراث ذوو فرائض مسمّاة ـ لا يحتملها الميراث ـ: مثل زوج أو زوجة وأخت شقيقة وأخت لأمّ، أو أختين شقيقتين أو لأب وأخوين لأمّ، أو زوج أو زوجة وأبوين وابنة أو ابنتين؛ فإنّ هٰذه فرائض ظاهرها: أنّه يجب النصف والنصف والثلث، أو نصف ونصف وثلثان أو نصف ونصف وسدس ونحو هٰذا؛ فاختلف العلماء: فقال بعضهم: يحطّ كل واحد من فرضه شيئاً حتى ينقسم المال عليهم، ورتّبوا ذٰلك على أن يجمعوا سهامهم كاملة، ثم يقسم المال بينهم على ما اجتمع ـ مثل زوج وأم وأختين شقيقتين وأختين لأم؛ فهٰذه ثلثان وثلث ونصف وسدس، قالوا: فيجعل للزوج النصف ـ وهو ثلاثة من ستة، وللأم السدس ـ وهو واحد من ستة، وللشقيقين الثلثان ـ وهما أربعة من ستة فهٰذه ثمانية، وللأختين =

= للأم الثلث ـ وهو اثنان من ستة: فهٰذه عشرة يقسم المال ـ بينهم ـ على عشرة أسهم فللزوج الّذي له النصف ثلاثة من عشرة ـ فهو أقل من الثلث، وللأم الّتي لها السدس ـ واحد من عشرة وهو العشر ـ وللشقيقتين اللتين لهما الثلثان ـ أربعة من عشرة ـ فذٰلك خمسان، وللأختين للأم الّلتين لهما الثلث ـ اثنان من عشرة ـ فهو الخمس وهكذا في سائر هٰذه المسائل ـ وهو قولٌ، أول من قال به زيد بن ثابت، ووافقه عليه عمر بن الخطاب، وصح عنه هٰذا، وروي عن علي وابن مسعود غير مسند، وذكر عن العباس ولم يصح وصح عن شريح ونفر من التابعين يسير. وبه قال الأئمة: أبو حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد وأصحابهم. .

وقد نقل ابن حزم عن ابن عباس قوله: «الفرائض لا تعول» و«لا تعول فريضة» وصحح النقل عنه، وتابعه على ما ذهب إليه. فانظر المحلى: (٩/٢٦٢-٢٦٧).

أما الأثر ـ فقد روى الزهريّ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ـ قال: «خرجت أنا وزفر بن أوس إلى ابن عباس، فتحدثنا ـ عنده ـ حتى عرض ذكر فرائض المواريث، فقال ابن عباس: سبحان الله العظيم، أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً! ! النصفان قد ذهبا بالمال أين موضع الثلث؟ فقال له زفر: يا ابن العباس من أول من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب؛ لما التقت ـ عنده ـ الفرائض، ودافع بعضها بعضاً ـ وكان امرءاً ورعاً ـ فقال والله ما أدري أيكم قدم الله ـ عز وجل ـ ولا أيكم أخّر فما أجد شيئاً هو أوسع من أن أقسم بينكم هٰذا المال بالحصص فأدخل على كل ذي حق ما دخل عليه من العول، قال ابن عباس: وأيم الله لو قدّم من قدّم الله ـ عز وجل ـ ما عالت فريضة؛ فقال له زفر: وأيّها يا ابن عباس قدّم الله ـ عزّ وجلّ ـ؟ قال: كل فريضة لم يهبطها الله ـ عز وجل ـ عن فريضة إلّا إلى فريضة، فهٰذا ما قدّم؛ وأمّا ما أخّر ـ فكلُّ فريضةٍ إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلّا ما بقي: فذٰلك الذي أخر.

فأمّا الذي قدّم ـ فالزوج له النصف، فإن دخل عليه ما يزيله رجع إلى الربع لا يزايله عنه شيء، والزوجة لها الربع فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا يزايلها عنه شيء، والأم لها الثلث، فإن زالت عنه بشيء ـ من الفرائض ـ ودخل عليها صارت إلى السدس لا يزايلها عنه شيء: فهٰذه الفرائض ـ الّتي قدّم الله ـ عزّ وجلّ ـ والتي أخّر فريضة الأخوات. والبنات لهنّ النصف فما فوق ذٰلك، والثلثان فإذا أزالتهنّ الفرائض عن ذٰلك: لم يكن لهنّ إلّا ما يبقى، فإذا اجتمع ما قدّم الله ـ عز وجل ـ وما أخّر: بدىء بمن قدّم وأعطي حقه كاملاً، فإن بقي شيء كان لمن أخر. وإن لم يبق شيء فلا شيء له.

فقال له زفر: فما منعك يا ابن عباس أن تشير عليه (أي: على عمر) بهٰذا الرأي؟ قال =

وسادسُها:

ربَّما كان في مهلةِ النظرِ.

وسابعُها:

ربَّما سكتَ لظنِّهِ أنَّ غيرَهُ يقومُ[1] مقامَه ـ في ذلكَ الإنكارِ ـ وإنْ كان قد غلِطَ فيه.

وثامنُها:

ربَّما رأى ذلكَ الخطأ من الصغائرِ، فلم يُنكر[ه[2]].

وإذا احتملَ السكوتُ هٰذه الجهاتِ كما احتملَ الرِّضى ـ: علِمْنا أنَّهُ(*) لا يدلُّ على الرِّضى لا قطعاً ولا ظاهراً؛ وهٰذا معنى قول الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ: «لا يُنسبُ إلى ساكتٍ قولٌ»[3].

[و[4]] **احتجَّ الجبّائيُّ:**

بأنَّ العادةَ جاريةٌ بأنَّ الناسَ إذا تفكَّروا في مسألةٍ زماناً [طويلاً[5]]

= ابن عباس: «هبتُهُ» المرجع نفسه، وسنن البيهقي (٦/٢٥٣)، والكنز (١١/٢٨) رقم (٣٠٤٨٩).

هٰذا والقائلون بحجيّة «الإجماع السكوتيّ» قد ناقشوا في أثر ابن عباس هٰذا، وادّعوا: أنّه لا يصح؛ لأن ـ تسليم صحته يتضمّن إتهاماً لصحابي جليل بالسكوت عن الحق. انظر: التوضيح (٢/٣٢٨)، ونقل صاحب المسلّم من الصحيح ما يعارضه من إدخال عمر لابن عباس مع أشياخ الصحابة فانظره (٢/٢٢٣).

(١) كذا في ي، ولفظ غيرها: «قام».

(٢) لم ترد الهاء في س، ي.

(*) آخر الورقة (٣٧) من س.

(٣) انظر المستصفى (١/١٩١)، وأدب القاضي (١/٤٦٧) وقد بحثت عن النص فيما تحت يدي من كتب الإمام كالرسالة والأم فلم أعثر عليه، وذكره الغزالي بلفظ المحصول والماورديّ بنحوه ولم يعزواه للإمام؛ وقد نسبه الغزاليّ إليه في المنخول ص(٣١٨).

ولفظ «ساكت» في غير ص، ح: «الساكت».

(٤) لم ترد الواو في ي، جـ، آ. (٥) لم ترد في آ.

واعتقدوا[1] خلافَ ما انتشرَ ـ من القول ـ أظهروه، إذا لم تكن ـ هناك ـ تقيَّةٌ، ولو كانت[2] ـ هناك ـ تقيّةٌ ـ لظهرت واشتهرت[3] فيما بينَ الناسِ ، فلمّا لم يظهر سببُ التقيَّةِ، ولم يظهر الخلافُ: علمنا حصولَ الموافقةِ.

وجوابُه:

ما بيَّنَّا: أنَّ وراءَ الرضى احتمالاتٍ أخرى[4].

واحتجَّ أبو هاشمٍ:

بأنَّ الناسَ ـ في كلِّ عصرٍ ـ يحتجُّونَ بالقولِ المنتشر ـ في الصحابةِ ـ إذا لم يُعرف[5] له مخالفٌ.

وجوابُهُ:

أنَّ ذلكَ ممنوعٌ.

واحتجَّ أبو علي بن أبي هريرة:

بأنَّ هٰذا القولَ إنْ كانَ من حاكمٍ ـ لم يدلَّ سكوتُ الباقين[6] على الإجماعِ؛ لأنَّ الواحدَ منَّا قد يحضرُ مجالسَ الحكَّامِ فيجدُهم يحكمونَ بخلافِ مذهبِهِ وما يعتقدُهُ، ثمّ لا ينكرُ عليهم.

وإنْ كانَ من غيرِ الحاكمِ ـ كان إجماعاً.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ عدمَ الإنكارِ إنَّما يكونُ ـ بعد استقرارِ المذهب[7]، [و[8]] أمَّا حالَ الطلبِ ـ فالخصمُ لا يسلِّم جوازَ السكوتِ إلَّا عن[9] الرِّضى، سواء كان

---

(١) لفظ ص: «فإذا اعتقدوا».

(٢) في ص: «كان».

(٣) في ح، ي: «انتشرت».

(٤) كذا في ي، ولفظ غيرها: «أخر».

(٥) لفظ آ، جـ، س: «يكن»، والأنسب ما أثبتنا.

(٦) لفظ ل: «الباقي».

(٧) كذا في ص، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «المذاهب».

(٨) لم ترد في ي.

(٩) في ح: «عند».

مع الحاكم، أو مع غيره. والله أعلم(*)[1].

(*) آخر الورقة (٢١) من جـ.

(١) هٰذه المسألة ـ هي مسألة «الإجماع السكوتي»، وهٰذا إما أن يكون في عصرٍ غير عصر الصحابة ـ فلا يكون انتشار قول البعض ـ منهم ـ مع سكوت الآخرين إجماعاً ولا حجّة وإن كان في عصر الصحابة ـ فهو على ضربين:

أحدهما:

أن يكون فيما يفوت استدراكه: كإراقة دم أو استباحة فرج: فيكون إجماعاً؛ لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه؛ إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على إقرار منكر.

وإن كان ممّا لا يفوت استدراكه: كان حجّة؛ لأن الحق لا يخرج عن قولهم.

وفي كونه إجماعاً يمنع من الاجتهاد وجهان للشافعيّة:

أحدهما:

يكون إجماعاً لا يسوغ ـ معه ـ الاجتهاد؛ لأن عدم الخلاف مع الانتشار يمنع من إثبات الخلاف.

والثاني:

لا يكون إجماعاً، والاجتهاد ـ معه ـ جائز؛ لأن من نسب إلى ساكت قولاً و اعتقاداً ـ فقد افترى عليه، وسواء كان هٰذا القول حكماً أو فتيا. انظر: أدب القاضي (١/٤٦٥ـ٤٦٧).

قلت: وهٰذه يمكن أن تضاف إلى المذاهب الأربعة ـ التي أوردها المصنّف في أصل المسألة فتكون ستة مذاهب؛ والمذهب السابع: أن السكوت حجّة فيما تعمّ به البلوى؛ أما في غيره فلا يكون حجّة.

واختاره الغزاليّ. فانظر المستصفى (١/١٩١).

والمذهب الثامن: ما نقل عن أبي إسحاق المروزيّ، وأبي بكر الصيرفيّ: من التفصيل بين الفتوى والحكم، فجعلاه إجماعاً إن كان أثر حكم حاكم؛ لأن الحكم ـ في الأغلب ـ يكون عن التشاور، ولم يجعلاه كذٰلك إن كان عن فتيا. انظر أدب القاضي (١/٤٦٧)، والإرشاد.

هٰذا: وللإجماع السكوتيّ ـ عند القائلين به ـ شروط هي:

١ ـ أن يظهر القول أو الفعل وينتشر حتى لا يخفى على الساكت.

٢ ـ أن لا تظهر منه أمارة إنكار ـ مع القدرة عليه ـ، ولا أمارة سخط أو تقيّة.

٣ ـ أن يكون السكوت ـ قبل أن تستقر المذاهب. =

المسألةُ الثانيةُ:

اختلفوا فيما إذا قالَ بعضُ الصحابةِ قولاً، ولم يُعرَفْ له مخالفٌ.

والحقُّ: أنَّ هٰذا القولَ ـ إمّا أنْ يكونَ ممّا تعمُّ[1] به البَلوى، أو لا يكونَ:

فإنْ كانَ الأوّلَ ـ ولم[2] ينتشرْ ذلكَ القولُ ـ فيهم [فـ[3]] لا بدَّ وأنْ يكونَ لهم في تلك المسألةِ قولٌ إمّا موافقٌ أو مخالفٌ، [و[4]] لٰكنَّهُ لم يظهرْ ـ: [فـ[5]] يجري ذٰلك مجرى قولِ البعضِ ـ بحضرةِ الباقينَ ـ وسكوتِ الباقينَ عنه.

وإنْ كانَ الثاني: لم يكن إجماعاً، ولا حجَّةً؛ لاحتمالِ ذهولِ البعضِ عنهُ.

وبهٰذا التقدير[6]: لا يكون للذاهلين فيه قول، فلا يكون الإجماع حاصلاً.

المسألةُ الثالثةُ:

إذا استدلَّ أهلُ العصرِ بدليلٍ، أو ذكروا تأويلاً[7]، ثمّ استدلَّ أهلُ العصرِ الثاني بدليلٍ آخر، [أو ذكروا تأويلاً آخرَ[8]] ـ فقد اتَّفقوا على أنَّه لا يجوزُ إبطالُ التأويلِ القديمِ؛ لأنَّهُ لو كانَ ذلكَ باطلاً، وكانوا ذاهلينَ عن التأويلِ الجديدِ ـ الَّذي هو الحقُّ ـ لكانوا مطبقينَ على الخطأِ؛ وهوَ غير جائزٍ.

= ٤ ـ أن تمضي مدّة التأمّل والنظر في حكم الحادثة.

انظر كشف الأسرار (٣/٢٢٨) وشرح المسلم (٢/٢٣٤) والتوضيح (٢/٣٢٨) وما بعدها، والآيات البيّنات (٣/٢٩٨)، وتيسير التحرير (٣/٢٤٦).

(١) في ي: «ما يعمّ به».

(٢) عبارة ص: «فمن لم ينتشر»، وهو وهم من الناسخ.

(٣) في ل: «و»، ولم ترد في ص، ح، آ، س، وما أثبتنا في ي، جـ.

(٤) لم ترد الواو في ي.

(٥) هٰذه الزيادة من ي، آ، جـ، والفعل بعدها في هٰذه النسخ بلفظ: «جرى».

(٦) لفظ ح: «الطريق».

(٧) في ل، ي، آ زيادة: «آخر».

(٨) ساقط من ل، ي، جـ، آ.

وأمَّـا التأويلُ الجديدُ ـ فإنْ لزِمَ من ثبوتِهِ القدحُ في التأويلِ القديم : لم يصـح ؛ كمـا إذا اتَّفقوا على تفسيرِ اللَّفظِ المشتركِ بأحدِ معنَيَيهِ، ثم جاءَ من بعـدهم وفسَّـره[1] بمعناه الثاني : لـم يجزْ ذلك ؛ لأنَّا قد دلَّلنا : على أنَّ اللَّفظَ الواحدَ لا يجوزُ استعمالُهُ لإفادة معنَيَيه ـ جميعاً ؛ فصحَّةُ هٰذا التأويلِ الجديدِ تقتضي فسادَ القديمِ ، وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

أو يقـالُ: إنَّـهُ ـ تعـالى ـ تكلَّمَ بتلك اللَّفظةِ مرَّتين؛ وهو باطلٌ؛ لانعقادِ الإجماعِ على ضدِّه.

و[أمَّـا[2]] إذا لم يلزمْ من صحَّـةِ التـأويلِ الجـديدِ فسـادُ [التـأويلِ[3]] القديمِ ـ: جازَ ذلكَ.

والدليلُ عليهِ: أنَّ الناسَ يستخرجونَ في كلِّ عصرٍ أدلَّةً وتأويلاتٍ جديدةً، ولم يُنكرْ عليهم أحدٌ[4]: فكانَ ذلكَ إجماعاً.

[و[5]] للمانع أن يحتجَّ[6] بأمورٍ:

أوَّلُها:

[أنَّ الدليلَ الجديدَ مغايرٌ لسبيلِ المؤمنينَ: فوجبَ أنْ يكونَ محظوراً[7]] لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ويَتَّبِع غَيرَ سَبيلِ المُؤْمنينَ﴾[8].

وثانيها:

أنَّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[9](*) خطابُ مشافهةٍ؛ فلا يتناول(*) إلاَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ.

---

(١) لفظ ح، ي: «وفسّروه».

(٢) في ص: «فأمّا»، ولم ترد في ي.

(٣) لم ترد في ص.

(٤) زاد في آ، ص: «فيه».

(٥) الواو من زيادات ل.

(٦) لفظ ص: «يحتجّوا».

(٧) ساقط من ل.

(٨) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٩) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(*) آخر الورقة (٢٧) من ل.

(*) آخر الورقة (٣٨) من س.

ثمَّ قولُهُ: ﴿تَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ﴾[1] - يقتضي كونَهم آمِرينَ بكلِّ معروفٍ، فكلُّ ما لم يأمروا به، ولم يذكروه - وجبَ أنْ(*) لا يكونَ معروفاً: فكانَ منكراً.

وثالثُها:

أنَّ الدليل [الثاني[2]]، والتأويل [الثاني[2]] لو كانَ صحيحاً - لما جازَ ذهولُ[3] الصحابةِ - معَ تقدُّمِهم في العلمِ - عنه.

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ قولَه: ﴿ويَتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المؤْمِنينَ﴾[4] خرجَ مخرجَ الذمّ، فيختصّ بمن اتَّبعَ ما نفاهُ المؤمنونَ؛ لأنَّ ما لم يتكلَّم فيهِ المؤمنونَ بنفيٍ ولا بإثباتٍ لا يقالُ فيه: إنَّهُ اتِّباعٌ لغيرِ سبيلِ المؤمنينَ.

وأيضاً:

فالحكمُ بفسادِ(*) ذلكَ الدليلِ ما كانَ سبيلاً للمؤمنين - فوجبَ كونُهُ باطلاً.

وعن الثاني:

أنّ قوله: ﴿وتَنْهَونَ عن ٱلمُنكَرِ﴾[5] يقتضي نهيَهم عن كلِّ المنكراتِ، فكلُّ ما لم يَنهوا عنهُ - وجبَ أنْ لا يكونَ منكراً [لكنَّهم ما نَهوا عن هٰذا الدليلِ الجديدِ: فوجبَ أنْ لا يكونَ منكراً[6]].

وعن الثالث:

أنَّهُ لا استبعادَ في أنَّهم اكتفَوا بالدليلِ الواحدِ، [والتأويلِ الواحدِ[7]] وتركوا

---

(١) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(*) آخر الورقة (٢٧) من ح.

(٢) سقطت من ي في الموضعين.

(٣) في ح، ي، جـ، آ: «ذهاب».

(٤) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(*) آخر الورقة (٢٧) من آ.

(٥) الاية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٦) ساقط من ي.

(٧) كذا في ص، ي، وليست في غيرهما.

طلبَ الزيادةِ. والله أعلم.

المسألةُ الرابعةُ:

قالَ مالكٌ: إجماعُ أهلِ المدينةِ - وحدَها - حجّةٌ(*).

وقال الباقون: ليسَ كذلكَ.

حجّةُ مالكٍ:

قولُه - ﷺ -: «إنَّ المدينةَ لتنفي خبثَها، كما يَنفي الكيرُ خبثَ الحديدِ»[1]؛ والخطأُ خبثٌ: فكانَ[2] منفيّاً عنهم.

فإنْ قيلَ: وُجِدَ في الخبرِ ما يقتضي[3] كونَه(*) مردوداً؛ لأنَّ ظاهرَهُ: أنَّ كلَّ

(*) آخر الورقة (٢٨) من ي.

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: «باب المدينة تنفي الخبث» من حديث جابر - رضي الله عنه - قال: «جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ - ﷺ - فبايعه على الإسلام. فجاء من الغد محموماً، فقال: أقلني، فأبى ثلاث مرار، فقال: «المدينة كالكير تنفي خبثها، وتنصع طيبها»، وفي نفس الباب أخرجه من حديث زيد بن ثابت - رضي الله عنه - يقول: لما خرج رسول الله - ﷺ - إلى أحد رجع ناس - من أصحابه - فقالت فرقة: نقتلهم. وقالت فرقة: لا نقتلهم، فنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾، وقال النبيّ - ﷺ -: «إنَّها تنفي الرجال، كما تنفي النار خبث الحديد». فانظر البخاري بهامش الفتح: (٤/٨٢-٨٣)، وأخرج عن أبي هريرة - رضي الله عنه - يقول: قال رسول الله - ﷺ -: «أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة تنفي الناس، كما ينفي الكير خبث الحديد». (٤/٧٥-٧٦)، وقال الشارح الحافظ - تعليقاً على قوله - ﷺ -: «تنفي الناس» أي: الشرار منهم... والمراد «بالنفي» الإخراج، ولو كانت الرواية: «تنقّي» - بالقاف - لحمل لفظ «الناس» على عمومه. وأخرجه في كتاب الاعتصام (١٣/٢٥٧) من طريق جابر بن عبد الله السلميّ، وأخرجه مسلم في صحيحه. فانظر (٩/١٥٣-١٥٦) ط. المطبعة المصرية، والحديث أخرجه الترمذيّ - أيضاً - وأحمد في المسند. فانظر الكنز (١٢/٢٣٣) الحديث رقم (٣٤٨١٣).

(٢) عبارة ي: «فوجب أن يكون».

(٣) كذا في ص، ي، جـ، ولفظ غيرها: «يوجب».

(*) آخر الورقة (٢٢) من جـ.

من خرجَ عنها ـ فإنَّهُ من الخبثِ الَّذي تنفيهِ المدينةُ. وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّه [قد[1]] خرجَ منها الطيِّبونَ: كعليٍّ وعبد اللهِ ـ رضي الله عنهما ـ، بل ذكروا ثلاثمائةٍ ونيِّفاً من الصحابةِ ـ الَّذين انتقلوا إلى العراقِ ـ وهم أمثلُ من الَّذين بقوا فيها: كأبي هريرةَ وأمثالهِ[2].

سلَّمنا سلامته عن هٰذا الطعنِ، لٰكنَّهُ من أخبارِ الآحادِ: فلا يجوزُ التمسُّكُ بهِ في مسألةٍ علميَّةٍ.

سلَّمنا: صحَّةَ متنِهِ، لٰكنْ لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ ذلكَ محمولاً على من خرجَ منها[3] ـ لكراهيَّةِ المقامِ بها ـ [مع أنَّ[4]] في المقامِ بها بركةً عظيمةً؛ بسببِ جوارِ الرسولِ، وجوارِ مسجدِهِ ـ ﷺ ـ [و[5]] مع ما وردَ من الثناءِ الكثيرِ على المقيمينَ [بها[6]]؛ لأنَّ الكارهَ للمقامِ بها ـ مع هٰذه الأحوالِ ـ لا بدَّ وأنْ يكونَ ضعيفَ الدينِ. ومن كان كذلكَ: فهو خبثٌ[7]؟

---

(١) هٰذه زيادة ي.

(٢) أخرج البخاري عن سفيان بن أبي زهير ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «تفتح اليمن فيأتي قوم يبسُّون فيتحمَّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح الشام فيأتي قوم يبسّون فيتحمّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح العراق فيأتي قوم يبسّون فيتحمّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون».

فانظر البخاري بهامش فتح الباري (٤/٧٩-٨٠)، ونحوه ما أخرجه مسلم في (٩/١٥٣)، وبلفظ البخاري ومن طريق سفيان أخرجه في (٩/١٥٨-١٥٩).

(٣) لفظ ص، ح، جـ: «عنها».

(٤) سقطت من ي.

(٥) هٰذه الزيادة في ص، ح.

(٦) لم ترد الزيادة في ص.

(٧) وفي اللفظ الذي أخرجه مسلم تصريح من رسول الله ـ ﷺ ـ بهٰذا، حيث قال: «والذي نفسي بيده لا يخرج أحد منهم رغبة عنها إلّا أخلف الله فيها خيراً منه» انظر صحيح مسلم بشرح النووي: (٩/١٥٣) ط المصرية.

سلَّمنا: أنَّ المرادَ كونُها نافيةً للقولِ الباطلِ، لكنّ قولَهُ: «لتَنْفِي خبثَها» ليس فيه [صيغةُ[1]] عمومٍ.

سلَّمناه: لكن لِمَ لا يجوزُ تخصيصُ هذا القولِ بزمانِهِ، ويكونُ المرادُ بـ«الخبثِ» ـ الكفّارَ[2].

ثم إنَّهُ معارضٌ بأمورٍ ثلاثةٍ:

الأوّل:

أنَّ الَّذي دلَّ على كونِ الإجماعِ حجَّةً واردٌ بلفظين: لفظِ «المؤمنين» ـ في آيةِ المشاقَّةِ، ولفظِ «الأمَّة» ـ في غيرِها، وهاتان[3] اللَّفظتان غيرُ مخصوصَتين ببلدةٍ دونَ بلدةٍ: فوجبَ اعتبارُ الكلِّ.

الثاني:

أنَّ الأماكنَ لا تؤثّر في كونِ الأقوالِ حجَّةً.

الثالثُ:

أنَّ القولَ به يؤدّي إلى المحالِ؛ لأنَّ من كانَ[4] ساكنَ المدينةِ ـ كانَ قولُهُ حجَّةً، فإذا[5] خرجَ منها لا يكونُ قولُهُ حجَّةً، ومن كان قولُه [حجَّةً[6]] ـ في مكانٍ ـ كان قولُهُ حجَّةً ـ في كلِّ مكانٍ: كالرسول ـ ﷺ ـ.

[و[7]] الجواب:

قولُهُ: «يقتضي أنَّ كلَّ من خرجَ من[8] المدينةِ ـ فهو خبثٌ».

---

(١) لم ترد في ي، وما بعدها في ح: «العموم».

(٢) وإلى هذا ذهب القاضي عياض، حيث قال: «وكأنّ هذا مختصٌّ بزمنه؛ لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه». انظر فتح البـاري (٤/ ٧٥)، وتعقبه النووي.

(٣) لفظ ح: «وهذان».

(٤) في ص: «سكن».

(٥) في ص أبدلت «الفاء» بالواو.

(٦) هذه الزيادة من ص.

(٧) هذه الزيادة في ص، ح.

(٨) في غير ح: «عن».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ الخبرَ(*) يقتضي أنَّ كلَّ ما كانَ خبثاً ـ فـ[إنَّ[1]] المدينةَ تخرِجُهُ؛ وهٰذا لا يقتضي أنَّ كلَّ ما تُخرجُه المدينةُ ـ فهو خبثٌ.

قولُهُ: «إنَّهُ خبرُ واحدٍ ـ فلا [يجوزُ] التمسُّكُ[2] به في العلميَّاتِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ هٰذه المسألةَ علميَّةٌ، بل لمَّا ثبت[3] بهٰذا الخبرِ ظنُّ أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ حجَّةٌ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ: وجبَ العملُ به.

قوله: «نحملُهُ على من كرهَ المقامَ بالمدينةِ».

قلنا: تقييد المطلقِ خلافُ الأصلِ؛ ولو جازَ ذلكَ ـ لجازَ في قولِهِ: ﴿ويَتَّبِعْ غَيرَ سَبيلِ المؤمنينَ﴾[4].

و[في[5]] قولِـهِ ـ عليه الصَّـلاةُ والسـلامُ ـ: «لا تَجتَمعُ أُمَّتِي على خطأٍ» [حمله[6]] على بعضِ الصورِ. ولما[7] كانَ جوابُ الجمهورِ: أنَّ تخصيصَ العامِّ وتقييدَ المطلقِ ـ خلافُ الأصلِ، [وأنَّه[8]] لا يجوزُ القولُ به من غير ضرورةٍ: فكذا ـ هاهنا ـ.

قوله: «ليسَ في قولِهِ: لتَنفي خَبَثَها ـ صيغةُ عمومٍ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ الحقيقةَ لا تنتفي إلَّا عندَ انتفاءِ جميعِ أفرادِها، فلولا انتفاءُ جميعِ أفرادِ الخبثِ عن المدينةِ(*)، وإلَّا لما صحَّ القولُ بأنَّها تنفي الخبثَ.

قولُهُ: «لِمَ لا يجوزُ تخصيصُهُ بزمانه»؟

(*) آخر الورقة (٣٩) من س.

(١) لم ترد في ص.

(٢) كذا في ص، ح، وعبارة غيرهما: «فلا يتمسَّكُ».

(٣) عبارة ي: «ما أثبت هٰذا».

(٤) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٥) هٰذه الزيادة من جـ.

(٦) سقطت الزيادة من س، ي.

(٧) لم ترد في ص، ولفظ غيرها: «فلا».

(٨) سقطت الزيادة من ي.

(*) آخر الورقة (٢٨) من ل.

قلنا: لأنَّ التخصيصَ خلافُ الأصلِ(*).

قوله: «الأدلَّةُ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ غيرُ(١) مختصَّةٍ بقومٍ دونَ قومٍ».

قلنا: تلكَ الأدلَّةُ [لا(٢)] تقتضي أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ حجَّةٌ، ولٰكنَّها لا تبطلُ ذلكَ، فإذا أثبتناهُ بدليلٍ منفصلٍ: لم يلزمْنَا محذورٌ.

قوله: «لا أثرَ للمكانِ».

قلنا: لا استبعادَ في أنْ يخصَّ(٣) الله ـ تعالى ـ أهلَ بلدةٍ معيَّنةٍ بالعصمةِ، [كما أنَّهُ لا استبعادَ في أنْ يخصَّ ـ تعالى ـ أهلَ زمانٍ معيَّنٍ بالعصمةِ: فإنَّهُ ـ تعالى ـ خصَّ أمَّتَنا بالعصمةِ من بينِ سائرِ الأممِ(٤)] بلى، العقلُ لا يدلُّ على ذٰلك، وإنَّما الرجوعُ فيهِ إلى السمعِ.

قولُه: «من كانَ قولُه حجَّةً ـ في مكانٍ ـ كانَ حجَّةً في كلِّ مكانٍ: كالنبيِّ ـ ﷺ ـ».

قلنا: هٰذا قياسٌ طرديٌّ في مقابلةِ(٥)(*) النصِّ: فكان باطلاً. والله أعلمُ(*).

فهٰذا تقريرُ قولِ مالكٍ ـ رحمه الله ـ وليسَ بمستبعدٍ(٦) كما اعتقده [هو و(٧)] جمهورُ أهلِ الأصولِ(٨) ـ والله أعلمُ.

(*) آخر الورقة (٢٨) من ح.

(١) لفظ ح: «ليست».

(٢) سقطت من ل، آ.

(٣) لفظ س: «يخصّص».

(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل، ولفظ: «يخصّ» في س: «يخصّص»، و«خصّ» فيها «خصّص».

(٥) كذا في ص، ولعله الأنسب، وفي غيرها: «مقابلة».

(*) آخر الورقة (٢٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٨) من آ.

(٦) كذا في ل، ص، جـ، ح، وفي النسخ الأخرى: «يستبعد».

(٧) انفردت بهٰذه الزيادة ل.

(٨) في العبارة الأخيرة ـ «وليس بمستبعد كما اعتقده هو وجمهور أهل الأصول» ـ غموض؛ ويلاحظ أن المصنِّف وقف كالناصر لمذهب الإمام مالك من غير أن يعلن ذٰلك =

= صراحة ـ فما هي حقيقة مذهب مالك في «إجماع أهل المدينة» ـ الذي أثار كل هٰذا الخلاف؟.

نقل العلماء عن مالك قوله: «. . . إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ـ: لم أرَ لأحد خلافه، ولا يجوز لأحد مخالفته» انظر: البحر المحيط (٣/٣٩آ)، ومن هنا فهم الكثيرون: أن الإمام مالكاً يرى: أن إجماع أهل المدينة ـ وحدهم ـ حجة. انظر المستصفى (١/١٨٧)، وقال البخاري في كشف الأسرار ـ في معرض مناقشة مذهب الإمام مالك ـ: «. . . لأنّ النصوص تدل على زيادة فضلها، لا على أنّ إجماع أهلها دون غيرهم حجّة قطعيّة يجب متابعته ضرورة، بل موافقة الغير شرط في وجوب المتابعة». انظر (٣/٩٦٢) منه، والتوضيح: (٢/٣٣٨)، وقال العضد في شرحه على المختصر: «. . . أقول قد اشتهر أن إجماع أهل المدينة ـ وحدها ـ من الصحابة والتابعين حجّة ـ عند مالك ـ رحمه الله». انظر شرح المختصر: (٢/٣٥). وقال القرافيّ: «وإجماع أهل المدينة ـ فيما طريقه التوقيف ـ حجّة: خلافاً للجميع»، ثم قال: «. . . ومن الأصحاب من قال: إجماعهم ـ مطلقاً ـ حجّة، وإن كان في عمل عملوه، لا في نقل نقلوه». انظر تنقيح الفصول وشرحه (١٤٥).

وقد تأول الأصوليّون مذهب مالك بتأويلات كثيرة فمن تأويلاتهم: ما قاله ابن قاسم: «. . . أن المراد بهم الصحابة ـ الذين استوطنوها مدة يُطّلع فيها على الوحي والمراد منه بمخالطة أهلها ـ الذين شاهدوا ذٰلك». . . ثم قال: «وبالجملة فيحتمل أن لا يتقيّد الحكم بالساكنين بخصوص بيوت المدينة، بل يشمل النازلين حولها في نحو قباء والعوالي ـ إذا كان لهم تردّد على المدينة بحيث يطلعون ـ معه ـ على الوحي، وما يتعلّق به» ثم نقل عن القرافي قوله في «النفائس»: «. . . وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان، بل لو خرجوا من هٰذا المكان إلى مكان آخر ـ كان الحكم على حاله». انظر الآيات البيّنات (٢/٢٩٣).

وقال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير على تحرير الكمال: «. . . أنكر كونه مذهبه (أي: مذهب مالك) ابن بكر وأبو يعقوب الرازي، وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر.

ثم قال: «ثم على الأول (أي: على كونه مذهبه فعلاً): قيل: مراده ـ: أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم.

وقيل: محمول على المنقولات المستمرة ـ أي المتكرّرة الوجود كثيراً كالأذان والإقامة والصاع والمدّ، دون غيرها.

وقيل: بل هو حجّة ـ على العموم ـ في المنقولات المستمرة وغيرها، وهو رأي أكثر =

= المغاربة ـ من أصحابه. وذكر ابن الحاجب: أنّه الصحيح.

قالوا: وفي رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدلّ عليه. (قلت: ولعل قول مالك ـ الذي تقدم قد ورد في الرسالة المشار إليها).

وقيل: أراد به: الصحابة.

وقيل: أراد به: في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم. حكاه القاضي في التقريب. وابن السمعاني، وعليه ابن الحاجب.

قال: وادّعى أبو العباس بن تيميّة: أنّه مذهب الشافعي وأحمد.

وقال جدّه: محمول على إجماع المتقدمين من أهل المدينة. وحكي عن يونس بن عبد الأعلى ـ قال: قال لي الشافعيّ: «إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء ـ فلا يدخل قلبك شكٌّ أنّه الحق، وكلّما جاءك شيء غير ذلك ـ فلا تلتفت إليه، ولا تعبأ به فقد وقعت في البحار واللجج». وفي لفظ له: «إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء ـ فلا تشكنّ أنّه الحقّ ـ والله إني لك ناصح، والله إني لك ناصح، والله إني لك ناصح».

وقال القاضي عبد الوهاب: «إجماع أهل المدينة ضربان: نقليّ واستدلاليّ.

فالأول ثلاثة أضرب:

أحدها: نقل شرع مبتدأ من جهة النبيّ ـ ﷺ ـ من قولٍ: كنقلهم الصاع والمدّ والأذان والإقامة والأوقات والأخبار ونحوه.

ثانيها: نقل ذلك من فعلٍ كعهدة الرقيق.

ثالثها: نقل ذلك من إقرارٍ كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنّها كانت تزرع بالمدينة ـ وكان النبيّ ـ ﷺ ـ والخلفاء بعده لا يأخذونها منها. وهذا النوع حجّة يلزم ـ عندنا ـ المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس لا اختلاف بين أصحابنا فيه.

والثاني: اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: ليس بإجماع ولا بمرجّحٍ. وهو قول من قدّمنا عنهم: إنكار كونه مذهب مالك.

ثانيها: مرجّح. وبه قال بعض أصحاب الشافعيّ.

ثالثها: حجّة ـ وإن لم يحرم خلافه ـ وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر.

وقال أبو العباس القرطبيّ: أمّا الضرب الأول ـ فينبغي أن لا يختلف فيه؛ لأنّه من باب النقل المتواتر، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار؛ إذ كل ذلك نقل محصّل للعلم القطعيّ، وأنّهم عدد كثير وجمّ غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق، ولا شك أن ما هذا سبيله ـ أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر. =

المسألةُ الخامسةُ:

[إجماعُ[1]] العترةِ ـ وحدَها ـ ليسَ بحجَّةٍ: خلافاً للزيديَّةِ، والإماميَّةِ.

= وأما الضرب الثاني ـ فالأولى فيه: أنّه حجّة إذا انفرد، ومرجّح لأحد المتعارضين؛ ودليلنا على ذٰلك: أن المدينة مأرز الإيمان ومنزل الأحكام، والصحابة ـ هم المشافهون لأسبابها، الفاهمون لمقاصدها، ثم التابعون نقلوها وضبطوها. وعلى هٰذا فإجماع أهل المدينة ـ ليس بحجـة ـ من حيث إجمـاعهم؛ بل إمّـا من جهة نقلهم المتواتر، وإمّا من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالّة على مقاصد الشرع.

قال: وهٰذا النوع الاستدلاليّ إن عارضه خبر ـ: فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا، وصار كثير ـ منهم ـ إلى أنّه أولى من الخبر: بناءً منهم على أنه إجماع، وليس بصحيح؛ لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمّة، لا بعضها» أ.هـ.

قال ابن أمير الحاج: فلا جرم أن قال بعض المتأخرين: التحقيق في هٰذه المسألة: «أن منها ما هو كالمتّفق عليها».

ومنها ما يقول به جمهورهم.

ومنها ما يقول به بعضهم.

والمراتب أربع: ما يجري مجرى النقل عن النبيّ ـ ﷺ ـ كنقلهم مقدار الصاع والمدّ. وهٰذا حجّة بالاتفاق.

والعمل القديم بالمدينة ـ قبل مقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ. وهو حجّة عند مالك أيضاً؛ ونص عليه الشـافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى ـ كما سلف. وعملهم الموافق لأحد دليلين متعارضين كحديثين وقياسين: فمالك والشافعي مرجّحٌ؛ وأبو حنيفة لا؛ وعند الحنابلة قولان: المنـع؛ وعليه أبو يعلى وابن عقيل. ومرجّح؛ وعليه أبو الخطاب، ونقل عن نص أحمد، والنقل المتأخر بالمدينة، والجمهور: ليس بحجّة شرعية. وبه قال الأئمة الثلاثة. وهو قول المحققين من أصحاب مالك. كما ذكره القاضي عبد الوهاب في الملخص. ثم كما نبّه عليه الأنباريّ: أنّه إذا قلنا: إجماعهم حجة لا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة حتى يفسق المخالف، وينقض قضاؤه، بل حجّة على معنى: إن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة: كالمستند إلى القياس وخبر الواحد. أ.هـ. انظر التقرير والتحبير على التحرير: (١٠٠/٣-١٠١).

(١) سقطت الزيادة من ي.

لنـــا:

أنَّ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ خالفه[1] الصحابةُ في كثيرٍ ـ من المسائلِ ـ ولم يقلْ لأحدٍ ممَّن خالفه: إنَّ قولي حجّةٌ فلا تخالفني[2].

احتجُّوا بالآيةِ والخبرِ والمعنى:

أمـا الآيةُ ـ فقـولُهُ ـ تعالى ـ: ﴿إنَّما يُريدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ ٱلبَيتِ ويُطَهِّرَكُم تَطهيراً﴾[3]؛ والخطأُ رجسٌ: فيجبُ[4] أنْ يكونوا مطهّرين عنه.

و[أما[5]] الخبرُ ـ [فـ]ـقوله عليه الصلاة والسلام: «إنِّي تاركٌ فيكُم ما إنْ تمسَّكْتُمْ بهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتابَ اللهِ وعِترَتي»[6].

---

(١) لفظ ح: «خالف»، وهو تحريف.

(٢) كذا في سائر النسخ عدا ل فلفظها: «تخالفه».

(٣) الآية (٣٣) من سورة الأحزاب.

(٤) لفظ ي: «فوجب».

(٥) هذه الزيادة من ح، وكذلك الفاء التي بعدها.

(٦) أخرج الطبرانيّ وأحمد في المسند عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنِّي تارك فيكم خليفتين: كتاب الله وأهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض جميعاً». المسند (٥/١٨٩ـ١٩٠) ومجمع الزوائد (١/١٧٠) وقال: رواه الطبرانيّ في الكبير ورجاله ثقات. والفتح الكبير (١/٤٥١)، وأخرجه الترمذي بلفظ: «إني تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلُّوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرَّقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما» فانظر سنن الترمذي (٩/٣٤٣) الحديث (٣٧٩٠) المناقب، والفتح الكبير (١/٤٥١) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه بلفظ آخر من وجه آخر أيضاً فانظر الحديث (٣٧٨٨).

وأخرج مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم في فضائل علي ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ حديثاً طويلاً وفيه قال: قام رسول الله ـ ﷺ ـ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خمّاً ـ بين مكة والمدينة ـ فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ، وذكّر ثم قال: «. . . أمّا بعد ألا أيُّها الناس ـ فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغّب فيه ثم قال: وأهل

[وأمَّا(1)] المعنى - [فـ]إنَّ أهلَ البيتِ مهبطُ الوحيِ ، والنبيُّ - ﷺ - منهم وفيهم : فالخطأ عنهم أبعد .

والجوابُ عن الأوّل :

أنَّ ظاهرَ الآيةِ - في أزواجه - ﷺ - لأنَّ ما قبلَها ، وما بعدَها خطابٌ معهنّ(2) ؛ لأنَّه - تعالى - قال : ﴿وقَرْنَ في بُيوتِكُنَّ ولاَ تَبَرَّجْنَ تَبرُّجَ الجَاهليَّةِ الأولى﴾(3) ويجري هٰذا [الـ(4)] ـمجرى قولُ الواحد لابنِهِ : «تعلَّمْ وأطِعْني إنَّما أُريد لك الخيرَ» .

ومعلومٌ أنَّ هٰذا القولَ لا يتناولُ إلَّا ابنه : فكذا(5) هاهنا .

فإنْ قلتَ : هٰذا باطلٌ من وجوهٍ :

أحدُها :

أنَّه لو أرادَهُنَّ لقالَ : «إنَّما يريدُ(*) الله ليذهبَ عنكنَّ الرجسَ» .

وثانيها :

أنَّ أهلَ البيتِ عليٌّ وفاطمةُ والحسنُ والحسين - رضوان الله عليهم - لأنَّه

= بيتي أذكّركم الله في أهل بيتي ثم سئل عن أهل بيته؟ فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال : نساؤه من أهل بيته ، ولٰكن أهل بيته من حرم الصدقة - بعده - قال : ومن هم؟ قال : هم آل عليّ وآل عقيل ، وآل جعفر وآل عبّاس ؛ قال : كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال : نعم» . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٥/١٧٩-١٨٠) وقد ساقه بألفاظ أخر . قال النووي : والمراد بالصدقة : الزكاة ، وهي حرام - عندنا - على بني هاشم وبني المطلب . وانظر ما سيأتي في خبر «الغدير» .

وقال مالك : بنو هاشم فقط . هامش المرجع المذكور .

(1) انفردت بهٰذه الزيادة ، والفاء في جوابها : ح .

(2) لفظ جـ ، ي : «معيّن» وهو تصحيف .

(3) الآية (٣٣) من سورة الأحزاب .

(4) كذا في ص ، وهو المناسب ، ولفظ غيرها : «مجرى» .

(5) لفظ ح : «فكذٰلك» .

(*) آخر الورقة (٤٠) من س .

لمَّا نزلتْ هٰذه الآيةُ «لفَّ الرسولُ ـ ﷺ (*)ـ عليهم كساءً، وقالَ: هؤلاءِ أهلُ بيتي»(1).

وثالثُها:

أنَّ كلمـةَ «إنَّمـا» للحصرِ، فهيَ تدلُّ على أنَّه ـ تعالى ـ ما أرادَ أن يزيلَ الرجسَ عن [أحدٍ إلَّا عن أهلِ البيتِ. وهٰذا غيرُ جائزٍ: لأنَّهُ تعالى ـ أراد زوالَ الرجسِ عن(2)] الكلِّ، وإذا تعذَّرَ حملُهُ على ظاهرِهِ: وجبَ حمله على زوالِ [بعضِ(3)] الـرجسِ عنهم؛ لأنَّ ذكـرَ السببِ لإرادةِ المسبَّبِ ـ جائزٌ، وزوالُ الرجسِ ـ هو العصمةُ.

فإذن: هٰذه الآيةِ تدلُّ على عصمةِ أهلِ البيتِ، وكلُّ من قالَ ذلكَ ـ زعمَ أنَّ المرادَ بهِ عليٌّ وفاطمةُ والحسنُ والحسينُ لا غيرُ، فلو حملناهُ على غيرِهم ـ: كانَ [ذٰلك(4)] قولاً ثالثاً.

(*) آخر الورقة (9) من ص.

(1) أخرج الترمذي في المناقب عن عمر بن أبي سلمة ـ ربيب النبيّ ـ ﷺ ـ قال: «نـزلت هٰذه الآية على النبيّ ـ ﷺ ـ: ﴿إنَّمـا يريد الله ليذهب عنكم الـرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ في بيت أُمّ سلمة، فدعا النبيّ ـ ﷺ ـ فاطمة وحسناً وحسيناً فجلّلهم بكساء وعليٌّ ـ خلفَ ظهره ـ فجلّله بكساء، ثم قال: اللهـم هؤلاء أهل بيتي فأذهِب عنهم الرجس وطهِّرهم تطهيـراً قالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: أنـت على مكانك وأنت إلى خير». فانظر سنن الترمذي: (9/342) الحديث (3789) قال أبو عيسى: وفي الباب عن أُم سلمة ومعقل بن يسار وأبي الحمراء وأنس بن مالك، وقال: هٰذا حديث حسن غريب من هٰذا الوجه.

كما أخرجه في تفسير سورة الأحزاب، الحديث رقم (3203) (8/344)، وقد أخرج الحاكم نحوه بلفظ آخر ومن طرق أخرى، وصححه على شرط الشيخين. فانظر المستـدرك (3/146ـ148)، وانظر صحيح مسلـم (15/79ـ80).

(2) سقط ما بين المعقوفتين من آ، ل، ي، جـ، وزاد في ص «واواً» بعد قوله «جائز»، وقوله: «وهٰذا»، في ص، ح: «لكنّه».

(3) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(4) هٰذه الزيادة من س، ص.

قلت: الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّ التذكيرَ لا يمنعُ من إرادتهنَّ بالخطابِ، وإنَّما يمنعُ من القصرِ عليهنَّ.

وعن الثاني:

أنّه معارضٌ بما روي عن أم سلمة ـ أنّها قالت لرسول الله ـ ﷺ ـ: «ألستُ من أهلِ البيتِ؟ فقال: بلى إن شاء الله»[1].

ولأنَّ لفظَ أهلِ البيتِ حقيقةٌ ـ فيهنَّ ـ لغةً: فكانَ تخصيصهُ ببعضِ الناسِ خلافَ الأصلِ.

وعن الثالثِ:

لا نسلِّم دلالةَ الآيةِ على زوالِ كلِّ رجسٍ؛ لأنَّ المفردَ المعرَّفَ لا يفيد[*] العمومَ.

والجوابُ عن التمسُّكِ بالخبرِ:

أنَّهُ من بابِ الآحادِ؛ وعندَ الإماميَّةِ لا يجوزُ العملُ به[2] فضلاً عن العلمِ.

فإن قلتَ: بل هو صحيحٌ قطعاً؛ لأنَّ الأمَّة[3] اتَّفقتْ على قبولِه[4]: بعضُهم للاستدلالِ به على [أنَّ[5]] إجماعَ العترةِ[6] حجَّةٌ، وبعضُهم للاستدلالِ بهِ على فضيلتهم.

قلتُ: قد تقدَّم أنَّ هذا لا يفيدُ القطعَ بالصحَّةِ.

سلَّمنا: صحَّة الخبرِ، لكنَّهُ يقتضي وجوبَ التمسُّكِ بالكتابِ والعترةِ؛ وذلكَ مسلَّمٌ، فلِمَ قلتُمْ: إنَّ قولَ العترةِ ـ وحدَها[7] ـ حجَّةٌ؟!

---

(١) الذي في الحديث المتقدم قالت ـ رضي الله عنها ـ: «وأنا معهم يا رسول الله؟» قال ـ ﷺ ـ: «أنت على مكانك وأنت إلى خير». انظر الصفحة السابقة والتي قبلها.

(*) آخر الورقة (١٩) من ي.

(٢) لفظ ل: «فيه».

(٣) لفظ ل: «الإمامية»، وهو وهم.

(٤) في ي: «قبولهم له».

(٥) سقطت الزيادة من ل.

(٦) لفظ جـ: «الغير»، وهو خطأ.

(٧) كذا في ص، ولفظ غيرها: «وحده».

[و[1]] الجوابُ عن التمسُّكِ بالمعنى[2]:

أنّه باطلٌ بزوجاته ـ ﷺ ـ فإنَّهنَّ شاهدْنَ أكثر أحوالِه ـ مع أنَّ قولهنَّ ليسَ ـ وحده ـ بحجَّةٍ.

المسألةُ السادسةُ:

[3] إجماع [الأئمَّةِ[4]] الأربعةِ ـ وحدهم[5] ـ ليس بحجَّةٍ(*).

وحكى أبو بكرٍ الرازيُّ: أنَّ أبا حازمٍ[6] القاضي كانَ يقولُ: «إجماعُ الخلفاءِ الأربعـةِ(*) حجَّةٌ»، ولهذا[7] لم يعتدَّ بخلافِ زيد بن ثابتٍ ـ في توريثِ ذوي الأرحـامِ، [وحكمَ بردِّ أمـوالٍ حصلتْ في بيتِ مالِ المعتضـدِ إلى ذوي الأرحام[8]] وقبلَ المعتضدُ فتياهُ، وأنفذَ قضاءَهُ، وكتبَ به إلى الآفاقِ[9](*).

---

(1) لم ترد الواو في س.

(2) لفظ ل: «الآية»، وهو تحريف.

(3) زاد في س: «في».

(4) لم ترد في ي.

(5) في ي: «وحده».

(*) آخر الورقة (29) من ح.

(6) أبو خازم بالخاء المعجمة: عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي بصريّ ولي القضاء بالشام والكوفة والكرخ. توفي سنة (292)هـ انظر: طبقات الشيرازي (141)، والفهرست (292) وقال: أخذ عنه الطحاوي والدباس، ولقبه أبو الحسن الكرخي، وله من الكتب كتاب «المحاضر والسجلات»، وكتاب «الفرائض» وكتاب «أدب القاضي». كما ترجم له في الفوائد البهيّة ص(86) قال: وممن أخذ عنهم عيسى بن أبان. وانظر الكامل (6/111)، وقال عنه: «قاضي المعتضد بالله».

(*) آخر الورقة (29) من ح.

(7) في ح: «ولأجل هٰذا»، وعبارة ي: «ولهٰذا لا يفيد»، وهو تصحيف.

(8) ساقط من ي.

(9) المعتضد بالله ـ الذي كان أبو خازم قاضيه ـ هو: أحمد بن الموفق بن أبي أحمد طلحة بن المتوكل، بويع بالخلافة في صبيحة الليلة التي توفي فيها المعتمد على الله ـ أي صبيحة يوم (12 مـن رجب لسنة 279هـ). انظر أخباره وما حدث في عهده في الكامل: (6/72-101) وقد توفي سنة (289)هـ.

=

ومن الناسِ من جعلَ إجماعَ الشيخين حجَّةً.

[و[1]] احتجَّ: أبو خازمٍ بقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «عَليكُم بسنَّتِي وسنَّةِ الخلفاءِ الراشدينَ من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجِذِ»[2].

واحتجَّ الباقونَ: بقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «اقتدوا بالَّذَيْنَ من بعدي أبي بكرٍ وعمرَ»[3]. ولمَّا لم يمكن الاقتداءُ بهما ـ حالَ اختلافِهما ـ وجبَ ذلكَ ـ حالَ اتِّفاقِهما.

= وقد أصدر المعتضد أمره إلى جميع البلدان برد الفاضل من سهام المواريث إلى ذوي الأرحام، وأبطل ديوان المواريث في سنة(٢٨٤)هـ فانظر الكامل(٦/ ٨٤). وكان ذلك ـ بعد أن سأل أبا خازم القاضي عن هذه المسألة، فقال: أجمع أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ غير زيد بن ثابت على توزيث ذوي الأرحام، ولا يعتدّ بقوله بمقابلة إجماعهم، وقال المعتضد: أليس إنه يروى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان؟ فقال (أي: أبو خازم): كلّا؛ وقد كذب من روى ذلك عنهم، وأمر المعتضد برد ما كان في بيت المال ممّا أخذ من تركة من كان ورثته من ذوي الأرحام. انظر المبسوط للسرخسيّ (٣٠/٢) وما بعدها. وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٩٥) وما بعدها، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٣١).

(*) آخر الورقة (٢٤) من جـ. (١) لم ترد الواو في ص.

(٢) أخرج الإمام أحمد في المسند من حديث العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ قال: وعظنا رسول الله ـ ﷺ ـ موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، قلنا: يا رسول الله إن هذه الموعظة موعظة مودِّع فماذا تعهد إلينا؟ قال: «قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلّا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين».

وأخرجه بلفظ آخر وفيه: «. . . وعضوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور فإنّ كل محدثة بدعة، وإن كل بدعة ضلالة». فانظر المسند (٤/١٢٦-١٢٧)، والفتح الكبير (٢/ ٢٩٦)، و(١/ ٤٦٥) وقال: أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم، كما أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ١١٥) و(٥/ ٢٢٠) والترمذي في (٧/ ٣١٩) الحديث رقم (٢٦٧٨) وقال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح»..

وأخرجه أبو داود في (٥/ ١٣) الحديث رقم (٤٦٠٧)، كما أخرجه ابن ماجه في (١/ ١٥) الحديث (٤٢).

(٣) الحديث أخرجه الحاكم من حديث حذيفة من طرق عدة، ثمّ قال: «هذا حديث =

والجوابُ:

أنّه معارَضٌ بقوله ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتدَيتُمْ اهتَديتُم»، مع أنَّ(*) قولَ كلِّ واحدٍ من الصحابةِ ـ وحدَه ـ ليس بحجَّةٍ[1].

= من أجَلِّ ما روي في فضائل الشيخين» وتكلّم عن إسناده، ثم قال: «فثبت بما ذكرنا صحة هٰذا الحديث وإن لم يخرجاه». فانظر المستدرك (٣/٧٥)، وأخرجه في الفتح الكبير (١/٢١٥)، وقال: أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه عن حذيفة، والطبراني عن أبي الدرداء، وأبو يعلى في مسنده عن حذيفة أيضاً، والترمذي عن ابن مسعود. كما أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/١٠٩) والخطيب في تاريخه (١٢/٢٠)، وهو عند الترمذي (٩/٢٦٩) رقم (٣٢٦٢، و٣٢٦٣ و٣٣٦٤)، وأخرجه ابن ماجه: (١/٣٧) (٩٧)، وهو في مسند الإمام أحمد (٥/٣٨٢).

(*) آخر الورقة (٢٩) من آ.

(١) كثيرون من الأصوليّين المتكلّمين ـ في هٰذه المسألة ـ ينقلون عن الإمام أحمد مذهباً كمذهب أبي خازم، وبعضهم يذكر عنه روايتين. انظر شرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٣٦)، وشرح الإسنوي (٣/٨٨٠) ط السلفية، وفواتح الرحموت (٢/٢٣١) بحاشية المستصفى. وقال القاضي في العدّة: «لا يعتدّ بإجماع الأئمة الأربعة إذا خالفهم غيرهم ـ من الصحابة ـ في إحدى الروايتين» قال: «وهو ظاهر كلام أحمد». على ما في «أصول مذهب الإمام أحمد» ص(٣٣٩) ونقل نحوه عن «التمهيد» لأبي الخطاب و«المسودة» وكذٰلك عن كتب أصول الحنابلة الأخرى، ثم خلص إلى القول بأنّ جميع أصوليّي الحنابلة ذكروا لأحمد ـ في المسألة ـ روايتين:

إحداهما: كمذهب الجمهور: بأن اتفاق الخلفاء الأربعة ـ مع وجود المخالف ـ ليس بحجة ولا هو إجماع.

والثانية: كمذهب أبي خازم أنه إجماع يعتد به وإن وجد مخالف. كما ذكر: أن جميع الأصوليّين ـ من الحنابلة ـ قد ذهبوا مذهب الجمهور. وقال: إن منهم من حمل ما ورد عن أحمد من الاعتداد بإجماع الأئمّة الأربعة: على أنه يقدّم على غيره عند الاختلاف، لا أنّه حجّة لا تجوز مخالفته، ورجّح صاحب الأصول: أن الإمام أحمد لا يعتبر اتفاقهم إجماعاً، ونقل عنه ما يدلّ على أنّه إذا اختلف الصحابة ـ فإنّه يتخيَّر من أقوالهم الأقرب إلى الكتاب والسنّة، ويرجح قول الأعلم منهم، ويعتبر قول الأكثر، وعلى هٰذا ـ فإنّه يكون أبو خازم ـ وحده ـ هو القائل بحجيّة إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة. انظر «أُصول مذهب الإمام أحمد» (٣٣٩-٣٤٣).

المسألةُ السابعةُ:

إجماعُ الصحابةِ معَ مخالفةِ منْ أدركَهُم - من التابعين - ليسَ بحجَّةٍ(*): خلافاً لبعضهم.

لنـــا:

لو كانَ [قولُ(١)] التابعيِّ باطلاً - لما جازَ رجوعُ الصحابةِ إليهِ(٢)، لكنَّهم قدْ رجعوا إليهِ؛.

عن ابن عمرَ - رضي الله عنهما - أنَّهُ سُئِلَ عن فريضةٍ، فقالَ: «سَلُوها سعيدَ بن جبير، فإنَّهُ أعلمُ بها»(٣).

وعن أنس - رضي الله عنه - ربَّما سئلَ عن شيءٍ - فقال: «سلوا مولانا الحسنَ، فإنَّهُ سمعَ وسمعنا، وحفظَ ونسينا»(٤).

وسئلَ ابنُ عبَّاسٍ عن «النذر بذبحِ الولد»؟ - فأشار إلى مسروقٍ، فأتاهُ(٥)

(*) آخر الورقة (٤١) من س.

(١) سقطت الزيادة من ي.

(٢) لفظ ح: «إليهم».

(٣) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبيّ، كان ابن عبّاس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه؟ يقول: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ (يعني سعيد بن جبير) قتله الحجّاج سنة (٩٥). انظر تهذيب التهذيب (٤/١١-١٤) والتذكرة (١/٧٦-٧٧) وما ذكره المصنف أخرجه ابن سعد في الطبقات عنه قال: «جاء رجل إلى ابن عمر يسأله عن فريضة فقال: «ائت سعيد بن جبير فإنّه أعلم بالحساب مني وهو يُفرض منها ما أُفرض». فانظر الطبقات (٦/٢٥٦-٢٦٧)، وإعلام الموقعين (١/٢٦).

(٤) تقدمت ترجمته وما نقله المصنّف أورده الحافظ في تهذيب التهذيب (٢/٢٦٤) بلفظ: «قال أنس بن مالك: سلوا الحسن فإنّه حفظ ونسينا»، كما أخرجه ابن سعد في ترجمته عن خالد بن رباح: أنّ أنس بن مالك سئِل عن مسألة - قال: «عليكم مولانا الحسن فسلوه، فقالوا: يا أبا حمزة نسألك وتقول: سلوا مولانا الحسن؟! فقال: إنّا سمعنا وسمع فحفظ ونسينا». فانظر الطبقات (٧/١٧٦).

(٥) في ح: «ثمّ أتاه».

السائلُ بجوابِهِ: فتابَعَهُ عليه[1]. وفي أمثالِ هذهِ الرواياتِ كثرة.

واحتجَّ المخالفُ بالآية والخبرِ والأثرِ:

أمَّا الآيةُ ـ فقولُهُ ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[2]، ولن يرضَى[3] عنهم إلاّ إذا كانوا غيرَ مُقدِمِيْنَ على [فعلِ[4]] شيءٍ من المحظوراتِ، ومتى كانَ كذلكَ: كان قولُهم حجَّةً.

أمَّا الخبرُ ـ فقولُه عليه الصلاة والسلامُ: «لو أنفقَ غيرُهم مِلءَ الأَرضِ ذَهباً ما بَلَغَ مُدَّ أحدِهِم، ولا نَصيفَهُ»[5]؛ وذٰلك يدلُّ على أنَّ التابعيَّ إذا خالفَ

---

(١) مسروق بن الأجدع الإمام أبو عائشة الهمداني الكوفي أحد الأعلام المشاهير من فقهاء التابعين، قال ابن المدينيّ: ما أقدم على مسروق أحداً من أصحاب عبد الله. انظر ترجمته وأخباره في التذكرة (١/٤٩)، وقد توفي سنة (٦٣)هـ، وانظر تهذيب التهذيب (١٠/١٠٩ـ١١١) وطبقات ابن سعد (٦/٧٦ـ٨٤) ولم يذكر أحد منهم مسألة «النذر بذبح الولد، والنذر بذبح الولد من قبيل نذر المعصية، ونذر المعصية لا يحل الوفاء به إجماعاً، ويجب على الناذر كفارة يمين، وروي عن الإمام أحمد ما يدل على أنّه لا كفارة عليه، وروي هٰذا عن مسروق والشعبي وهو مذهب مالك والشافعيّ. انظر المغني والشرح الكبير (١١/٣٣٤).

(٢) الآية (١٨) من سورة الفتح.

(٣) عبارة ح: «ولن يكون راضياً».

(٤) انفردت بهٰذه الزيادة ص.

(٥) الحديث أخرجه البخاريّ عن أبي سعيد قال: قال النبي ـ ﷺ ـ: «لا تسبُّوا أصحابي، فلو أنَّ أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه». فانظره بهامش فتح الباري (٧/٢٧ـ٢٨) قال الشارح الحافظ: المراد بقوله: «أصحابي» أصحابٌ مخصوصون. وإلاّ فالخطاب كان للصحابة، وغفل من قال: إن الخطاب بذٰلك لغير الصحابة، قال: وسبب هٰذا الحديث أنّه كان بين خالد وعبد الرحمن بن عوف شيء، فسبّه خالد. فذكر الحديث ـ فيكون مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ وقال البيضاوي: معنى الحديث: لا ينال أحدكم بإنفاق مثل أحد ذهباً ـ من الفضل والأجر ما ينال أحدهم بإنفاق مدّ طعام أو نصيفه.

كما أخرجه مسلم عن أبي هريرة بنفس اللفظ (١٦/٩٢)، والترمذيّ في المناقب: =

ـ فالحقُّ ليسَ مع التابعيِّ، بل معهم.

وأمَّا الأثرُ ـ فهو أنَّ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ أنكرتْ على أبي سلمةَ بن عبد الرحمن خلافَهُ على ابنِ عبَّاسٍ ـ في عدَّةِ المتوفَّى عنها زوجُها ـ وهي حامل ـ وقالت: «فَرُّوجٌ يصيحُ مع الدِيَكَةِ»(1).

(٣٨٢/٩) الحديث رقم (٣٨٦٠) وما بعده المبدوء بـ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي. . .» الحديث.

وأبو داود في السنة (٤٥/٥) رقم (٤٦٥٨)، وابن ماجه (٥٧/١) الحديث (١٦١)، وأحمد في المسند (٥٤/٣، و٦٣، و٢٦٦) وفي أوله: «قال خالد: تستطيلون علينا بأيّام سبقتمونا بها» فكان ذلك هو سبُّه المشار إليه، والحديث هنا بدىء بقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفقتم مثل أحد، أو مثل الجبال ذهباً ما بلغتم أعمالهم». وهو عن أنس، وأخرجه في (٦/٦) من حديث يوسف بن عبد الله بن سلّام قال: «سئل رسول الله ـ ﷺ ـ: أنحن خير أم من بعدنا»؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لو أنفق أحدهم أُحداً ذهباً ما بلغ مدَّ أحدكم ولا نصيفه». وبلفظ مسلم أخرجه البيهقي في السنن: (٢٠٩/١٠)، وهو في المشكاة أيضاً (٢١٧/٣). وفي تاريخ الخطيب (١٤٩/٣) و(١٤٤/٧) بلفظ الصحيح، و (١٤٤/٨) «لا تسبّوا أصحابي فإنه يجيء في آخر الزمان قوم يسبّون أصحابي، فإن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم، ولا تناكحوهم، ولا توارثوهم، ولا تسلموا عليهم، ولا تصلّوا عليهم» وهو عن أنس.

(1) أبو سلمة: قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه كنيته كان ثقة فقيهاً كثير الحديث، توفي سنة (١٠٤)هـ عن (٧٢) عاماً، روى عن عدد كبير من الصحابة. انظر تهذيب التهذيب (١١٥/١٢ـ١١٨)، والطبقات (١٥٥/٥)، ورجَّح أنه توفي سنة (٩٤)هـ. وأما الأثر ـ فقد أخرجه مالك في الموطأ عنه أنه قال: سألت عائشة ـ زوج النبي ـ ﷺ ـ: ما يوجب الغسل؟ فقالت: «هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثلُ الفرُّوج يسمعُ الديكة تصرخ فيصرخ معها، إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل» فانظر الموطأ: (٤٦/١) الحديث (٧٢) كتاب الطهارة، وخلاف ابن عباس لجمهور الصحابة في عدة المتوفى عنها، وذهابه إلى أنّه أقصى الأجلين راجعه في المغني (١١٠/٩) وما بعدها. وقد أورد ابن حزم خبر أبي سلمة وإرسالهم مولى ابن عباس إلى أم سلمة للسؤال عن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها من غير ما ذكره المصنف عن عائشة فانظر المحلى (٢٦٥/١٠).

[و[1]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ الآيةَ مختصَّةٌ بأهلِ بيعةِ الرضوانِ، وبالاتِّفاقِ لا اختصاصَ لهم بالإجماعِ.

وعن الخبرِ:

أنَّهُ يلزمُ منهُ: أنَّ الصحابيَّ الواحدَ إذا قالَ نقيضَ قولِ التابعيِّ ـ أنْ نقطعَ بأنَّ الحقَّ قولُ الصحابيِّ.

وعن الأثرِ:

أنَّ إنكارَها على أبي سلمة لعلَّهُ كانَ لأنَّه خالَفَ بعدَ الإجماعِ، أو في مسألةٍ قطعيَّةٍ، أو لأنَّهُ خالفَ ـ قبلَ أنْ كانَ أهلاً للاجتهادِ، أو لأنَّه أساءَ الأدبَ في المناظرةِ.

ولأنَّ قولَ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ ليسَ بحجَّةٍ.

المسألةُ الثامنةُ:

اختلفوا في انعقاد الإجماعِ مع مخالفةِ المخطئينَ ـ من أهلِ القبلةِ ـ في مسائل الأصول.

فإن لم نكفِّرهم: اعتبرنا[2] قولَهُم؛ لأنَّهم [إذا[3]] كانوا من المؤمنين، ومن الأمَّةِ ـ كانَ قولُ من عداهم قولَ بعضِ المؤمنينَ: فلا يكونُ حجَّةً.

وإذا كفَّرناهم: انعقدَ الإجماعُ بدونِهم، لكن لا يجوزُ التمسُّكُ بإجماعِنا على كفرِهم ـ في تلك المسائلِ ـ لأنَّهُ إنَّما ثبتَ خروجُهم عن الإجماعِ ـ بعد ثبوتِ ـ كفرهم ـ [في تلك المسائل[4]] فلو أثبتنا كفرَهم ـ فيها ـ بإجماعِنا ـ وحدَنا[5] ـ: لزمَ الدورُ.

---

(١) لم ترد الواو في س.

(٢) عبارة ي: «وإن لم نكفِّرهم ولا اعتبرنا قولهم»، وهو تحريف.

(٣) سقطت الزيادة من جـ.

(٤) هٰذه الزيادة من ص، ح.

(٥) لفظ ح: «وحده».

واعلم: أنَّ قولَ العصاةِ ـ من أهلِ القبلةِ ـ معتبرٌ في الإجماعِ؛ لأنَّ [من[1]] مذهبنا: أنَّ المعصيةَ لا تزيلُ اسمَ الإيمانِ؛ فيكونُ قولُ من عداهم قولَ بعضِ المؤمنينَ: [فلا يكونُ حجَّةً[2]].

المسألةُ التاسعةُ:

الإجماعُ لا يتمُّ معَ مخالفةِ الواحدِ والاثنين: خلافاً لأبي الحسينِ الخيّاطِ[3] ـ من المعتزلة ـ ومحمَّد بن جريرٍ الطبريِّ[4]. وأبي بكرٍ الرازيِّ.

لنـــا:

أنَّ جميعَ الصحابةِ أجمعوا على تركِ قتالِ مانعي الزكاةِ، وخالفَهم [فيه[5]] أبو بكرٍ رضي الله عنه ـ وحده ـ فيه، ولم يقلْ أحدٌ: إنّ خلافَهُ غيرُ معتدٍّ به، بل لمَّا ناظروه رجعوا إلى قوله.

وكذلك ابنُ عبَّاسٍ وابنُ مسعودٍ خالفا كلَّ الصحابةِ ـ في مسائلَ

---

(١) لم ترد في ص، ي.

(٢) ساقط من آ.

(٣) هو عبد الرحيم بن أبي عمرو الخياط رأس «الخياطيّة» من المعتزلة، وإليه ينسبون توفي سنة (٣٠٠)هـ وقيل: (٢٩٠)هـ. انظر ترجمته في الملل والنحل للشهرستاني (١/١١٦) ط الأزهر، والفرق بين الفرق (١٦٣) ط بيروت، دار الآفاق، والاعتقادات (٤٤) والتبصير (٥١).

(٤) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري إمام مجتهد له التفسير المعروف «جامع البيان»، وله التاريخ. ولد سنة (٢٢٤)هـ وتوفي سنة (٣١٠)، كان شافعيّاً، ثم اجتهد واعتنق مذهبه كثيرون وكتبوا فيه، لكنه ليس له أتباع. ترجمت له معظم المظان منها: اللسان (٥/١٠٠)، والمرآة (٢/٢٦١)، والمعرفة (١/٢١٢)، والتذكرة (٢/٧١٠)، وطبقات المفسرين (٢/١٠٦)، وطبقات الشيرازي (٩٣)، والوفيات (٤/١٩١)، والوافي (٢/٢٨٤)، ومعجم الأدباء (٦/٤٢٣)، وطبقات ابن السبكي (٣/١٢٠-١٢٨)، والبداية (١١/١٤٥)، والميزان (٣/٤٩٨)، والشذرات (٢/٢٦٠).

(٥) زادها ح.

الفرائضِ ، وخلافُهما(*) باقٍ إلى الآن(1).

واحتجَّ المخالفُ(*) بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ لفظَي «المؤمنين»(*) و«الأمَّةِ» يتناولُهم، مع خروجِ الواحدِ [والاثنين(2)] منهم، كما يقالُ ـ في البقرةِ: «إنَّها سوداءُ»، وإن كانتْ(3) فيها شعراتٌ بيضٌ، وكما يقال للزنجيِّ: «إنَّهُ أسودُ» مع بياضِ حدقَتِهِ وأسنانِه.

وثانيها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «عليكُم بالسوادِ الأعظمِ».

وقولُهُ: «الشيطانُ مع الواحدِ»؛ وهٰذا يقتضي: أنَّ الواحدَ المنفردَ بقولِهِ ـ مخطىءٌ.

وثالثُها(*):

أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ على المخالِفِ، فلو لم يكنْ في العصرِ مخالفٌ: لم يتحقَّق هٰذا المعنى.

ورابعُها:

أنَّ الصحابةَ أنكرتْ على ابنِ عبَّاسٍ خلافَهُ للباقينَ في «الصرفِ»(4).

(*) آخر الورقة (25) من جـ.

(1) وقد تقدمت الإشارة إلى اختلافهم في بعض مسائل الفرائض فانظر ص (174) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (30) من ح.

(*) آخر الورقة (42) من س. (2) سقطت من س.

(3) كذا في ح، س، ولفظ غيرهما: «كان».

(*) آخر الورقة (30) من ل.

(4) يشير إلى مذهبه في أنّه لا ربا إلّا في النسيئة ـ الذي بناه على حديث أسامة ـ رضي الله عنهما ـ: «لا ربا إلا في النسيئة»، فانظر تفاصيل مذهبه في المحلى (8/491) وما بعدها، والمجموع (10/27) وما بعدها.

وخامسُها:

أنَّ المسلمين اعتمدوا في خلافة أبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ على الإجماعِ، مع مخالفة سعدٍ وعليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنهم.

وسادسُها:

أنَّ في روايةِ الأخبارِ يحصلُ الترجيحُ بكثرةِ العددِ: فكذا في أقوالِ المجتهدينَ.

وسابعُها:

أنَّ اتِّفاقَ الجمعِ على الكذبِ ممتنعٌ ـ [عادةً ـ واتِّفاقُ الجمعِ القليلِ على ذلكَ غيرُ ممتنعٍ [(1)]. فإذا اتَّفقَتْ الأمَّةُ على الحكمِ الواحدِ(*)، إلَّا الواحدَ منهم أو الاثنين ـ: كانَ ذلكَ الجمعُ العظيمُ قد أخبروا[(2)] عن أنفسِهم بكونِهم مؤمنينَ: وذلك لا يحتملُ الكذبَ.

[و[(3)]] أمَّا الواحدُ والاثنانِ لمَّا أخبروا عن أنفسهم بكونهم ـ مؤمنين ـ: فذلكَ يحتملُ[(4)] الكذبَ.

وإذا كان كذلكَ: كانَ ما اتُّفق عليه[(5)] الكلُّ سوى الواحدِ والاثنين ـ هو[(6)] سبيلُ المؤمنينَ قطعاً: فوجبَ أنْ يكونَ حجَّةً.

وثامنُها:

لو اعتبرنا مخالفةَ الواحدِ[(7)] والاثنين ـ لم ينعقدْ الإجماعُ قطعاً؛ لأنَّهُ لا

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٣٠) من آ.

(2) عبارة ل: «فقد أجبروا على»، وهو تحريف.

(3) لم ترد الواو في ح.

(4) في ل، ح: «فذاك محتملٌ للكذب».

(5) عبارة ل: «الكل عليه».

(6) لفظ ل: «فهو».

(7) في غير ص: «أو».

يمكنُنَا أنْ ندَّعي في شيءٍ ـ من الإجماعاتِ ـ: أنَّهُ ليسَ ـ هناك ـ واحدٌ أو اثنانِ يخالفونَ فيهِ.

[و[1]] **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

أنَّ ألفاظَ العمومِ لا تتناولُ الأكثرَ ـ على سبيلِ الحقيقةِ ـ في اللّغةِ؛ لأنَّهُ[2] يجوزُ أنْ يقالَ لما عدا الواحدَ ـ من الأمَّةِ[3] ـ: ليسوا كلَّ الأمَّةِ(*)، ويصحُّ استثناؤه عنهم.

وعن الثاني:

أنَّ السوادَ الأعظمَ كلُّ الأمَّةِ؛ لأنَّ[4] من عدا الكلَّ ـ فالكلُّ أعظمُ منهُ. ولولا ما ذكرناه لدخل تحتـ[ـه[5]] النصفُ ـ من الأمَّةِ ـ إذا زادَ[6] على النصفِ الآخرِ بواحدٍ.

وأمَّا قولُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ: «الشيطانُ مع الواحدِ» ـ فذلكَ لا يقتضي أنْ يكونَ مع كلِّ واحدٍ، وإلَّا لم يكنْ قولُ الرسولِ ـ ﷺ ـ وحدَهُ ـ حجَّةً[7].

وعن الثالث:

أنَّهُ حجَّةٌ على المخالفِ ـ الَّذي [يوجدُ[8]] بعدَ ذلكَ. ولو كانَ الأمرُ كما ذكرتُم: لوجبَ في كلِّ إجماعٍ أنْ يكونَ فيه مخالفٌ شاذٌّ.

---

(١) لم ترد الواو في ح، س.

(٢) زاد في ل: «لا»، وهو تحريف.

(٣) زاد في ح: «إنّهم».

(*) آخر الورقة (٢٠) من ي.

(٤) عبارة ح: «إلّا من عدا»، وفي ص: «لأنّ ما».

(٥) لم ترد في ل.

(٦) لفظ ص، ح: «زادوا».

(٧) عبارة ي: «حجّة وحده».

(٨) سقطت من ي.

وعن الرابع :

أنَّ الصحابةَ ما أنكروا على ابنِ عبَّاسٍ مخالفَتَهُ[1] للإجماعِ ، بل مخالَفَتَهُ خبرَ أبي سعيدٍ[2] رضي الله عنهما .

وعن الخامس :

أنَّ الإمامةَ لا يُعتبرُ في انعقادِها حصولُ الإجماعِ ، بل البيعةُ كافيةٌ .

وعن السادسِ :

لِمَ قُلتُم : إنَّ الحالَ في الإجماعِ ، كالحالِ في الروايةِ؟ فلو كانَ كذٰلك ـ لحصلَ الإجماعُ بقولِ الواحدِ والاثنينِ : كالروايةِ .

وعن السابعِ :

أنَّا ـ وإنْ عرفنا في ذٰلك الجمعِ كونَهم مؤمنينَ ـ لٰكنَّا لا ندري أنَّهم كلُّ المؤمنينَ : فلا جَرَمَ لم يجبْ[3] [علينا] أن نحكمَ بقولِهم .

وعن الثامن :

[أنَّا[4]] [إنَّما[5]] نتمسَّكُ بالإجماعِ ـ حيثُ يمكنُنَا العلمُ بذلكَ : كما في زمانِ الصحابةِ رضي الله عنهم .

المسألةُ العاشرةُ(*) :

الإجماعُ إذا لم يحصُلْ فيه قولُ من كانَ متمكِّناً من الاجتهادِ ـ وإنْ لم يكنْ مشهوراً به ـ : لم يكنْ حجَّةً ؛ لأنَّ[6] قولَ من عداه قولُ بعضِ المؤمنينَ : فلا يندرجُ تحتَ أدلَّةِ الإجماعِ . والله أعلمُ .

---

(١) في ح : «لمخالفته» في كل منهما .

(٢) يشير إلى حديث الأصناف الستة المشهور الذي سبق تخريجه .

(٣) عبارة ل : «فلا جرم عليهم لم يجب» ، وفي ح ، كما أثبتنا ، ولم ترد كلمة «علينا» . كما لم ترد في ص ، وأبدلت «بقولهم» «بفتواهم» .

(٤) لم ترد في جـ .

(٥) سقطت من ي .

(*) آخر الورقة (٤٣) من س .

(٦) لفظ ح : «لأنَّه» .

القسم الرابع
فيما يصدرُ عنهُ الإجماعُ[1]

المسألة الأولى:

لا يجوزُ [حصولُ[2]] الإجماعِ إلاَّ عن دلالةٍ أو أمارةٍ.

وقال قومٌ: يجوزُ صدورُهُ عن التبخيتِ[3].

---

(١) كذا في ص، ي، وفي ح، جـ، آ: «فيما عنه»، ونحوها عبارة ل، غير أنه أبدل «يصدر» بـ: «صدر».

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(٣) كذا في جميع الأصول، و«البخت»: الجدّ والحظ معرّب أو مولّد وفي العناية في الجن: «إنّه غير عربي فصيح»، وفي المصباح: «إنّه أعجميّ»، وفي شفاء الغليل: «أن العرب تكلمت به قديماً»، ومثله في لسان العرب، قال الأزهريّ: «لا أدري أعربيّ هو أم لا»؟، ونقل الصاغانيّ: «وبخّتَهُ» إذا «ضربه». انظر تاج العروس مادة «بخت» - (١/٥٢٥)، والمصباح «بخت» - (١/٥١)، والمختار (٤٢)، والإفصاح (٢/١٢٤٤-١٢٤٥).

وقال القرافيّ (في التبخيت): «جوّزه قوم بمجرّد الشبهة والبخت» فكأنّه جعل «التبخيت» في مقابلة الدليل والأمارة، وقد أكد: أن اللفظة - هي: «التبخيت» بالتاء المنقوطة باثنتين من فوقها قال: «فدل على أن قوله (بالتبخيت) ليس بالثاء المثلثة من (المباحثة)، بل من (البخت)، ثم قال: فتحصّل من ذلك: أنَّ من الناس من جوّز الإجماع بالقسم والبخت - أي: يفتون بغير مستند أصلاً، وأي شيء أفتوا به كان حقاً، وأن الله - تعالى - جعل لهم ذلك، ثم بيّن: أن الذاهبين إلى هذا يستدلون بأدلة الإجماع العامة - نحو: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» على مذهبهم. فانظر تنقيح الفصول وشرحه (١٤٧-١٤٨). وقال الأصفهاني - شارح المحصول -: «التبخيت - بالخاء المعجمة - مأخوذ من البخت، وهو التوفيق» وقال صاحب المعتمد: لا يجوز انعقاد الإجماع إلاّ عن طريق، وحكى قاضي القضاة عن قوم: إنّهم قالوا: «إنّه يجوز صدور الإجماع عن توفيق لا عن توقيف»، وذلك بأن يوفقهم الله - تعالى - لاختيار =

لنـــا:

أنَّ القولَ في الدِّينِ بغيرِ(1) دلالةٍ أو أمارةٍ ـ خطأٌ؛ فلو اتَّفقوا عليه ـ [لـ(2)] ـ كانوا(*) مجمعين على الخطأِ: وذلكَ يقدحُ في الإجماعِ.

(3)احتجَّ المخالفُ بأمرين:

الأوَّلُ:

أنَّهُ لو لم ينعقدِ الإجماعُ [إلَّا عن دليلٍ ـ لكانَ ذلكَ الدليلُ هو الحجَّةَ، ولا يبقَى في الإجماعِ فائدةٌ.

الثاني:

أنَّ الإجماعَ(4)] لا عن الدلالةِ، و[لا عن(5)] الأمارةِ ـ قد وقعَ: كإجماعِهم على بيعِ المراضاةِ(6) وأجرةِ الحمَّامِ.

= الصواب» انظر الكاشف (3/150آ) وما بعدها، وانظر المعتمد (2/520)، وشرح مختصر ابن الحاجب (2/39)، والتلويح (2/51)، والتقرير والتحبير (3/109)، والتيسير (3/255)، والإبهاج (2/380)، وشرح الإسنوي (2/380)، والآيات البينات (3/308)، وجمع الجوامع بحاشية البناني (2/204)، وقد غلَّط الأصفهانيُّ صاحبَ التحصيل لتفسيره «التبخيت» بالشبهة.

(1) كذا في ص، ح، ي، جـ، ولفظ س، ل، آ: «من غير».

(2) هٰذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (26) من جـ.

(3) زاد في ي: «و».

(4) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، وزاد في آ قبل: «الثاني» واواً.

(5) سقطت من ص، وعبارة ي: «ولا عن أمارة».

(6) ذهب الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: إلى أن البيع لا يصح إلَّا بالإيجاب والقبول، وصح عن أحمد ـ رحمه الله ـ تجويز البيع عن معاطاة وتراض ونحوه عن مالك ـ رحمه الله ـ فإنّه قال: «يقع البيع بما يعتقده الناس بيعاً» وقال بعض الحنفيّة: يصح في خسائس الأشياء ـ أي: ولا يصح في الأشياء الكبيرة. وانظر: الأم (3/3)، والمغني (4/5)، وبداية المجتهد (2/185).

=

[و(١)] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ ذلكَ يقتضي أنْ لا يصدرَ الإجماعُ عن دلالةٍ ولا [عَن(٢)] أمارةٍ ـ ألبتَّةَ ـ. وأنتم لا تقولونَ بهِ.

ولأنَّ فائدةَ(*) الإجماعِ أنَّـ[ـهُ(٣)] يكشفُ عن وجودِ دليلٍ ـ في المسألةِ ـ من غيرِ حاجةٍ إلى معرفةِ ذلكَ [الدليلِ(٤)] والبحثِ عن كيفيَّةِ دلالتِهِ على المدلولِ.

وعن الثاني:

أنَّ الصورَ الَّتي ذكرتُموها، غايتُكم(٥) ـ أنْ تقولوا: لم يُنقَلْ إلينا فيها دليلٌ ولا أمارةٌ. ولا يمكنُكُم القطعُ بأنَّهما ما كانا موجودَيْن، فلعلَّهما كانا موجودَيْنِ(٦)، لكن تركوا نقلَهُما للاستغناء بالإجماعِ عنهما.

المسألةُ الثانيةُ:

القائلونَ بأنَّه لا ينعقدُ الإجماعُ إلاَّ عن طريقٍ ـ اتَّفقوا(*) على [جوازِ(٧)] وقوعِهِ عن الدلالةِ.

والحقُّ ـ عندَنا ـ: جوازُ وقوعِهِ عن الأَمارةِ أيضاً.

وقالَ ابنُ جريرٍ الطبريُّ: ذلكَ غيرُ ممكنٍ.

= أمّا أجرة الحمّام ـ فهي ثابتة بالعرف، والعرف دليل اعتبره الشارع بشروطه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنْ أوسَطِ ما تُطْعِمونَ أهلِيكُم﴾ الآية (٨٩) من سورة المائدة، وكذلك أجرة الحلاق. ويتضح بهذا: أن الأول لا إجماع فيه؛ لخلاف الإمام الشافعيّ، والثاني دليله العرف، وليس الإجماع بغير مستند.

(١) لم ترد الواو في س.

(٢) لم ترد في آ.

(*) آخر الورقة (٣١) من ح.

(٣) لم ترد في س، ل.

(٤) هذه الزيادة من ص.

(٥) كذا في ص، ح، س، وفيما عداها: «غايته».

(٦) صحّفت في س إلى: «موجدين».

(*) آخر الورقة (٣١) من ل.

(٧) انفردت بهذه الزيادة ص.

ومنهم: من سلَّم الإمكانَ، ومنعَ الوقوعَ.

ومنهم: من قالَ: الأمارةُ(1) إنْ كانتْ جليَّةً ـ جازَ، وإلاَّ فلا.

لنـــا:

أنَّ ذلكَ قد وقعَ؛ روي عن عمرَ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه شاورَ الصحابةَ في حدِّ الشـاربِ ـ فقالَ عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: [إذا شربَ سكِرَ، وإذا سكِرَ(2)] هذَى، وإذا هذَى افترى، وحدُّ المفتري ثمانون».

وقال عبدُ الرحمن(*) بن عوفٍ ـ رضي الله عنهُ ـ: «هٰذا حدٌّ، وأقلُّ الحدِّ ثمانونَ». (3).

فإنْ قلتَ: لعلَّهم أجمعـوا على تبليغِ الحـدِّ ـ ثمـانينَ ـ لنصٍّ، استغنَوا بالإجماع عن نقله.

---

(1) أبدلت في ص بـ: «لو».

(2) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وسقطت عبارة: «إذا شرب سكر» من ل، آ.

(*) آخر الورقة (31) من آ.

(3) أخـرج الإمـام البخاري عن النبيّ ـ ﷺ ـ من طريق أنس بن مالك، وأبي هريرة وعقبة بن الحارث: «أنّ النبيّ ـ ﷺ ـ ضرب في الخمر بالجريد والنعال» وفي حديث أنس: «وجلد أبـو بكـر أربعين». فانـظره بهامش فتح البـاري (12/54-57). وأخرج عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: «ما كنت لأقيم حدّاً على أحد فيموت فأجد في نفسي إلاّ صاحب الخمر فإنّه لو مات وديته، وذٰلك أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ لم يسنّه». المرجع نفسه ص(58) وقال الحافظ في الشرح: («لم يسنّه» ـ أي: لم يسنّ فيه عدداً معيّناً، في رواية شريك: «فإنّ رسول الله ـ ﷺ ـ لم يستنّ فيه شيئاً، ووقع في رواية الشعبيّ: «فإنّما هو شيء صنعناه، واستطرد الحافظ فأورد تكملة جاء فيها: إن من مات بالحد فلا ضمان على قاتله إلا في حدِّ الخمر؛ ونقل عن الشافعيّ ـ رحمه الله ـ: أنّه لو ضرب بغير السوط فلا ضمان، وإن جلد بالسوط: ضمن الإمام ديته، أو قدر التفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره، والدية في ذٰلك على عاقلة الإمام، وكذٰلك لو مات فيما زاد على الأربعين» أ. هـ. المرجع ذاته. وأخرج عن السائب بن يزيد قال: «كنّا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وإمرة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ـ حتى كان آخر إمرة عمر: فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين» نفس المرجع ص(59). =

قلتُ: هٰذا جائزٌ لو لم ينصُّوا على فزعِهم إلى الاجتهادِ [في هٰذه المسألة.

وأيضاً:

أثبتوا إمامةَ أبي بكر - رضي الله عنه - بالقياس على تقديمِ النبيِّ - ﷺ - إيَّاهُ

= وأخرج مسلم عن أنس أن النبيّ - ﷺ - أُتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر فلمّا كان عمر استشار الناس؟ فقال عبد الرحمن: أخفّ الحدود ثمانين» فأمر به عمر» انظر صحيحه: (١١/٢١٥). وأخرج عنه - أيضاً -: «أنّ نبي الله - ﷺ - جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى - قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال ابن عوف: أرى أن تجعلها كأخفّ الحدود قال: فجلد عمر ثمانين». المرجع نفسه. وأخرج في ص(٢١٦) عن حضين بن المنذر، أبو ساسان قال: «شهدت عثمان بن عفّان وأتى بالوليد قد صلّى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان: أحدهما حمران: إنّه شرب الخمر، وشهد آخر: أنّه رآه يتقيّا، فقال عثمان: إنّه لم يتقيّأ حتى شربها، فقال: «يا عليّ قم فاجلده»، فقال عليّ: «قم يا حسن فاجلده» فقال الحسن: «ولّ حارّها من تولّى قارّها» (فكأنه وجد عليه) فقال: «يا عبد الله بن جعفر، قم، فاجلده» فجلده - وعليّ يعدّ حتى بلغ أربعين» فقال: «أمسك» ثمّ قال: «جلد النبيّ - ﷺ - أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنّة، وهٰذا (أي: فعل النبي - ﷺ - وأبي بكر) أحبّ إليّ، المرجع نفسه (٢١٦-٢١٧).

وبـاللفظ الذي أورده الإمام المصنّف عن الإمام عليّ - رضي الله عنه - أخرجه الإمام الشافعيّ في مسنده: «أنّ عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل - فقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: نرى أن تجلده ثمانين؛ فإنّه إذا شرب سكر...» الخبر. انظر بدائع المنن (٢/٣٠٤).

هٰذا وقد اختلف العلماء في مقدار حدِّ شارب الخمر: فذهب الشافعيّ وأهل الظاهر وأبو ثور وآخرون: إلى أنّه «أربعون»، وقال الإمام الشافعيّ: وللإمام أن يبلغ به ثمانين، وتكون الزيادة على الأربعين تعزيرات.

وذهب مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق - رحمهم الله -: إلى أن حدّه ثمـانون. فانظر شرح النووي على مسلـم (١١/٢١٧)، والمحلـى (١١/٣٦٥)، وشرح معـاني الآثـار (٣/١٥٢-١٥٨)، وادَّعى أن الثمـانين من قبيل الإجماع بعد الاختلاف، والسنن الكبـرى (٨/٣١٨-٣٢٢). ونيل الأوطـار (٧/٣١٩-٣٢٢).

في الصَّلاةِ. ثم أجمعوا عليها[1]].

[و[2]] احتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ الأمَّةَ[3] على كثرتها، واختلافِ دواعيها ـ لا يجوزُ أن تجمعَها الأمارةُ مع خفائها: كما لا يجوزُ اتِّفاقُهم ـ في الساعة الواحدةِ ـ على أكلِ الزبيبِ الأسودِ، والتكلُّم باللّفظةِ[4] الواحدةِ.

وهٰذا [بـ[5]] ـخلافِ إجماعِهم على مقتضى الدليلِ [والشبهةِ[6]]؛ لأنَّ الدلالةَ قويَّةٌ، والشبهةُ تجري مجرى الدلالةِ ـ عند من صارَ إليها.

وبخلافِ اجتماعِ[7] الخلق العظيمِ ـ في الأعيادِ ـ لأنَّ الداعي إليهِ ظاهرٌ.

وثانيها:

من الأمَّةِ من يعتقدُ بطلانَ الحكمِ بالأمارةِ، وذٰلك يصرفُهُ عن الحكمِ بها.

وثالثُها:

أنَّ ذٰلك يُفضي إلى اجتماعِ أحكامٍ متنافيةٍ؛ لأنَّ الحكمَ الصادرَ(*) عن الاجتهادِ لا يُفسَّقُ مخالِفُهُ(*)، وتجوزُ مخالفتُهُ. ولا يقطَعُ عليه، ولا على تعلُّقِهِ بالأمـارةِ. والحكمُ المجمعُ عليه بالعكس ـ في هٰذه الأمورِ: فلو صدرَ [الـ[8]] إجماع عن [الـ[9]] اجتهادِ ـ لاجتمعَ النقيضانِ فيه.

---

(١) ساقط كلّه من ل، وجاء في ي كلمة: «عليها» فقط.

(٢) هٰذه الزيادة من ص.

(٣) في غير ص، ح: «الأسم».

(٤) لفظ ح: «بالكلمة».

(٥) لم ترد الباء في ل.

(٦) سقطت من آ.

(٧) لفظ ل: «إجماع».

(*) آخر الورقة (١٠) من ص.

(*) آخر الورقة (٤٤) من س.

(٨) هٰذه الزيادة من ص.

(٩) هٰذه الزيادة من ح.

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّهُ منقوضٌ باتِّفاقِ[1] أصحابِ الشَّافعيِّ وأبي حنيفة - رحمهما الله - على قوليهما[2].

وعن الثاني:

أنَّ الخلافَ - في صحَّة القياسِ - حادثٌ.

ولأنَّهُ[3] يجوزُ أن تَشتَبِهَ الأمارةُ بالدلالةِ - فيثبت الحكمُ بالأمارةِ - على اعتقادِ أنَّه أثبتَهُ بالدلالةِ.

ولأنَّهُ ينتقضُ بالعمومِ وخبرِ الواحدِ: فإنَّهُ يجوزُ صدورُ الإجماعِ عنهما، مع وقوعِ الخلافِ فيهما.

وعن الثالث:

أنَّ تلكَ الأحكـامَ المـرتَّبَةَ على الاجتهادِ - مشروطةٌ بأنْ لا تصيرَ المسألةُ إجماعيَّةً، فإذا صارتْ [إجماعيَّةً[4]] - فقد زالَ الشرطُ: فتزولُ تلك الأحكامُ.

والله أعلمُ.

المسألةُ الثالثةُ:

قالَ [أبـو[5]] عبد الله البصريُّ: «الإجماعُ الموافِقُ لمقتضى خبرٍ - يدلُّ على أنَّ ذلكَ الإجماعَ لأجلِ ذلكَ الخبرِ».

والحقُّ: أنَّهُ غيرُ واجبٍ؛ لأنَّ قيامَ الدلائلِ الكثيرةِ على المدلولِ الواحدِ - جائزٌ. فلعلَّهم أثبتوا مقتضى الخبرِ بدليلٍ [آخر[6]] سواه. والله أعلم.

---

(١) لفظ ي: «بإجماع».

(٢) في جـ: «قولهما».

(٣) لفظ آ: «ولا».

(٤) سقطت الزيادة من ي.

(٥) سقطت الزيادة من ح.

(٦) لم ترد الزيادة في ي. في هٰذه المسألة تفصيل لم يتعرض له الإمام المصنّف - وهو: أنّه إن كان الخبر متواتراً فهو مستندهم، كما يجب عليهم العمل بموجب النص امتثالاً للنص. والخلاف في هٰذه المسألة إنّما هو في أخبار الآحاد، وهي على أقسام: فإن علم ظهوره =

. . . .

= ـ بينهم ـ والعمل بموجبه لأجله: جزمنا بذلك.

أو نعلم ظهوره ـ بينهم ـ والعمل بموجبه، ولا نعلم أنهم عملوا لأجله.

والثالث: أن لا يكون ظاهراً ـ بينهم ـ لكن علموا بما يتضمنه: ففي القسم الثاني ثلاثة مذاهب، ثالثها: إن كان على خلاف القياس ـ فهو مستندهم.

وأمّا الثالث ـ فلا يدل على أنهم عملوا من أجله.

وهل يدل إجماعهم على موجبه على صحّته؟ فيه خلاف. فانظر الكاشف: (١٥٢/٣آ).

القسم الخامس

[في المجمعين(1)]

قبلَ(2) الخوضِ في(3) المسائلِ لا بدَّ من مقدِّمةٍ ـ وهي:

أنَّ الخطأَ جائزٌ ـ عقلاً على هٰذه الأمَّةِ(*): كجوازِهِ على سائرِ الأممِ، لٰكنَّ الأدلَّة السمعيَّة منعتْ منهُ.

وهي واردةٌ بلفظينِ:

أحدُها:

لفظُ «المؤمنين» ـ في آيةِ المشاقَّةِ.

والآخرُ(4):

لفظُ «الأمَّةِ» [في سائر الآياتِ والخبرِ.

فأمَّا لفظُ «المؤمنينَ» ـ فقد مرَّ في باب العمومِ ـ: أنَّه للاستغراقِ.

وأمَّا لفظ «الأمّة»(5)] ـ فإنَّهُ يتناول كافَّة الأمَّةِ(6).

فعلى هٰذا: يجبُ أنْ يكونَ المعتبَرُ قولَ كلِّ المؤمنينَ، وقولَ كلِّ الأمَّةِ؛ فإنْ خرجَ البعضُ: فلا بدَّ من دليلٍ منفصلٍ.

---

(1) ساقط من آ.

(2) زاد في ح: «و».

(3) في ي زيادة: «هٰذه».

(*) آخر الورقة (27) من جـ.

(4) في ص، ل، جـ: «الأخرى».

(5) انظر (356) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب، وما بين المعقوفتين قد سقط من ي، آ.

(6) صحفت في س، ل، جـ، إلى: «الأمم».

وإن اكتفينا بالبعضِ : لم يمكن إثباتُهُ بهٰذه الأدلَّةِ ، بل لا بدَّ من دليلٍ آخرَ، إلَّا أنَّ هٰذه الأدلَّـةَ كما [لا[1]] تقتضي ذُلك الحكمَ [في البعضِ[2]] لا تمنَعُ [من[3]] ثبوتِهِ في البعضِ ؛ [لأنَّ ما يدلُّ على ثبوتِ حكمٍ في الكلِّ[4]]، لا يمنعُ من ثبوته(*) في البعضِ ، ولا يلزمُ[5] من انتفاءِ دليلٍ معيَّنٍ انتفاءُ المدلولِ .

المسألةُ الأُولى :

لا يعتبـرُ في الإجمـاعِ ـ اتِّفـاقُ الأمَّةِ من وقت الرسولِ ـ ﷺ ـ إلى يوم القيامةِ ؛ لأنّ الَّذي دلَّ على الإجماعِ دلَّ على وجوب الاستدلالِ [به[6]]، وذلكَ الاستـدلالُ، إمَّـا أنْ يكـونَ قبـلَ يومِ القيامةِ ـ وهو محالٌ [على التقدير الَّذي قالوه[7]]؛ لجوازِ أنْ يحدثَ[8] ـ بعدَ ذلكَ قومٌ آخرونَ .

أو بعده ـ وهو باطلٌ ؛ لأنَّه لا حاجةَ في ذلكَ الوقتِ إلى الاستدلالِ .

المسألةُ الثانيةُ :

لا عبرةَ في الإجماعِ بقول الخارجين عن الملَّةِ ؛ لأنَّ آيةَ المشاقَّةِ دالَّةٌ على وجـوبِ اتِّبـاعِ المؤمنينَ(*)، وسائرُ الأدلَّةِ [دالَّةٌ[9]] على وجوبِ اتِّباعِ الأمَّةِ، والمفهومُ من الأمَّةِ ـ في عرف شرعِنا ـ: الَّذينَ قبلوا دينَ الرسول ـ ﷺ .

المسألةُ الثالثةُ :

لا عبرةَ بقول العوامِّ : خلافاً للقاضي أبي بكـرٍ رحمه الله .

---

(١) سقطت الزيادة من ح .

(٢) لم ترد في ص .

(٣) لم ترد في ي .

(٤) ساقط من ي .

(*) آخر الورقة (٣٢) من ح .

(٥) لفظ ي : «يمنع»، وهو خطأ .

(٦) لم ترد الزيادة في جـ، ل، س، ص .

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من ي ، ولفظ : «لجواز» بعده فيها : «يجوز» .

(٨) كذا في ح ، ولفظ غيرها : «يحصل» .

(*) آخر الورقة (٢١) من ي .

(٩) لم ترد الزيادة في ل، آ .

لنا وجوهٌ:

أحدُها(*):

أنَّ العالِمَ إذا قالَ قولاً وخالَفَهُ العاميُّ ـ: فلا شكَّ أنَّ قولَ العاميِّ حكمٌ في الدِّين بغيرِ(1) دلالةٍ و[لا(2)] أمارةٍ، فيكونُ خطأً، فلو كانَ قولُ العالِمِ ـ أيضاً ـ خطأً: لكانت الأمَّةُ(*) ـ بأسرها ـ مخطئةً ـ في مسألةٍ واحدةٍ ـ وإنْ كانَ ذٰلك الخطأُ من وجهين ـ ولٰكنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وثانيها:

أنَّ العصمةَ من الخطإِ لا تُتَصوَّرُ إلاَّ في حقِّ [من تُتَصَوَّرُ في حقِّه(3)] الإصابةُ، والعاميُّ(*) لا يُتصوَّرُ في حقِّهِ ذلكَ؛ لأنَّ القولَ في الدينِ ـ بغيرِ طريقٍ غيرُ صوابٍ.

وثالثُها:

أنَّ خواصَّ الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ وعوامَّهم أجمعوا: على أنَّهُ لا عبرةَ بقولِ(4) العوامِّ ـ في هٰذا البابِ.

ورابعُها:

أنَّ العاميَّ ليسَ من أهلِ الاجتهادِ، فلا عبرةَ بقولِه: كالصبيِّ والمجنونِ.

احتجَّ المخالفُ:

بأنَّ أدلَّةَ الإجماعِ تقتضي متابعةَ الكلِّ.

[و(*)] الجوابُ:

إيجابُ متابعةِ الكلِّ [لا(6)] يقتضي أنْ لا يجبَ إلاَّ متابعةُ [الكلِّ، والأدلَّةُ

(*) آخر الورقة (٣٢) من ل.

(1) لفظ ص، ح: «لا».

(2) لم ترد الزيادة في س، ل، جـ، آ.

(*) آخر الورقة (٤٥) من س.

(3) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٣٢) من آ.

(4) في ص: «بقولهم».

(*) لم ترد الواو في س.

(6) سقطت الزيادة من ل.

الَّتي ذكرناها تقتضي وجوبَ متابعةِ[1]] العلماءِ: فوجبَ القولُ بهِ.

المسألةُ الرابعةُ:

المعتبرُ بالإجماع [2] - في كلِّ فنٍّ - أهلُ[3] الاجتهادِ - في ذلكَ الفنِّ، وإن لم يكونوا من أهلِ [4] الاجتهاد في غيره.

مثلاً: العبرةُ [بالإجماع [5]] في مسائلِ الكلامِ بالمتكلِّمين، وفي مسائلِ الفقهِ بالمتمكِّنينَ من الاجتهادِ [في مسائل الفقهِ - فلا عبرةَ بالمتكلِّمِ في الفقهِ، ولا بالفقيهِ في الكلامِ، بل مَنْ يتمكَّنُ من الاجتهادِ[6]] - في الفرائضِ، دونَ المناسكِ يُعتَبرُ وفاقُهُ وخلافُهُ في الفرائِضِ، دونَ المناسكِ.

ولا عبرةَ - أيضاً - بالفقيه الحافظ للأحكامِ والمذاهبِ إذا لم يكُنْ[7] متمكِّناً من الاجتهادِ.

والدليلُ[8] على هٰذه المسائلِ: أنَّ هؤلاءِ كالعوامِّ - فيما لا يتمكَّنونَ من الاجتهادِ فيه: فلا يكونُ بقولِهم[9] عبرةٌ.

أمَّا الأصوليُّ المتمكِّنُ من الاجتهادِ إذا لم يكنْ حافظاً للأحكامِ - فالحقُّ أنَّ خلافَهُ معتبرٌ: خلافاً لقومٍ.

والدليلُ عليه: أنَّهُ متمكِّنٌ من الاجتهادِ - الَّذي هو الطريقُ إلى التمييزِ بينَ الحقِّ والباطلِ: فوجبَ أنْ يكونَ قولُهُ معتبراً: قياساً على غيره.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ل.

(٢) كذا في ص، ونحوه في ح، ي، آ، غير أنّه أبدلت «الباء» فيها بـ: «في». وفي س، ل، ي: «العبرة في الإجماع».

(٣) في غير ص، ي: «بأهل».

(٤) عبارة ي: «أهلاً للاجتهاد».

(٥) هٰذه الزيادة من س.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولفظ: «يتمكّنُ» في غير ح: «تمكّن».

(٧) عبارة ح: «إذا لم يتمكن».

(٨) زاد في جـ: «كل».

(٩) في ص، س: «لقولهم».

المسألةُ الخامسةُ:

لا يُعتبرُ في المجمعينَ بلوغُهم إلى حدِّ التواترِ؛ لأنّ الآياتِ والأخبارَ ـ دالَّةٌ على عصمةِ الأمَّةِ والمؤمنينَ، فلو بلغوا ـ والعياذ باللهِ ـ إلى الشخصِ الواحدِ: كانَ مندرجاً تحت(*) تلكَ الدلالةِ: فكانَ قولُهُ حجَّةً.

فأمَّا من أثبتَ الإجماعَ ـ بالعقلِ ـ من حيثُ إنَّ اتِّفاقَهم يكشفُ عن وجودِ الدليلِ: [فـ(1)] يعتبرُ فيه بلوغَ المجمعينَ(2) حدَّ التواترِ؛ لكنَّهُ باطلٌ ـ عندنا ـ على ما مرَّ.

المسألةُ السادسةُ:

إجماعُ غيرِ الصحابةِ حجَّةٌ: خلافاً لأهلِ الظاهرِ.

لنـــا:

أنَّ التـــابعينَ إذا(3) أجمعـــوا(4) كانَ قولُهم(*) سبيلاً للمؤمنينَ: فيجب(6) اتِّباعُه(7) بالآيةِ.

فإن قلتَ: الآيةُ إنَّما دلَّتْ على وجوبِ اتِّباعِ سبيلِ المؤمنينَ ـ الَّذينَ كانوا حاضرينَ ـ عند نزولِ الآيةِ؛ لأنَّهم كانوا ـ هم المؤمنين؛ أمَّا الذين سيوجدونَ ـ بعد ذٰلك ـ [فـ(8)] ـلا يصدقُ عليهم ـ في ذٰلك الوقتِ ـ أنَّهم مؤمنون.

قلتُ: فهٰذا يقتضي أنَّهُ لو ماتَ من أولئك الحاضرينَ واحدٌ أنْ [لا(9)] ينعقدَ

(*) آخر الورقة (٢٨) من جـ.

(١) زيادة واجبة ولم ترد في جميع الأصول.

(٢) زاد في ح: «إلى».

(٣) كذا في ص، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «لما».

(٤) زاد في ل، جـ، س، آ: «على أمر».

(*) عبارة س: «كان ذٰلك الأمر».

(٦) كذا في ص، ولفظ غيرها: «فوجب». (٧) لفظ آ: «اتباعهم».

(٨) سقطت الفاء من ص، ي، جـ.

(٩) انفردت بهٰذه الزيادة س، ولا يصح الكلام بدونها.

الإجماعُ بعد ذلكَ، لكن كثيراً منهم ماتَ، قبل وفاةِ الرسولِ (*) - ﷺ - وإنْ(١) لم نقطعْ بذلكَ، لكن لا يمكنُنا القطعُ ببقائهم - بعدَ وفاتِه: فيكونُ الشكُّ فيه شكّاً في انعقادِ الإجماعِ.

احتجَّ المخالفُ(٢) بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ أدلَّةَ الإجماعِ لا تتناولُ إلَّا الصحابةَ، فلا يجوزُ القطعُ بأنَّ إجماعَ(*) غيرِهم - حجَّةٌ.

بيانُ الأوَّلِ: [أنَّ(٣)] قولَهُ - عزّ وجلَّ -: ﴿وكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُم أُمَّةً وَسَطاً﴾(٤)، وقوله: ﴿كُنْتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٥) - لا شكَّ أنَّهُ خطابُ مواجهةٍ، فلا يتناولُ إلَّا الحاضرينَ.

وأمَّا قولُهُ - عزَّ وجلَّ -: ﴿ويَتَّبِعْ غَيرَ سَبيلِ ٱلْمُؤْمِنينَ﴾(٦) - فكذلكَ؛ لأنَّ من سيوجدُ(٧) بعدَ ذلكَ لا يصدُقُ عليه - في الحالِ - اسمُ «المؤمنينَ»، فالآيةُ(٨) لا تتناولُ إلَّا من كان مؤمناً - حال نزولها.

وكذا القول في قوله - ﷺ -: «أُمَّتي لا تَجتمع على خطأ».

وإذا ثبت أنَّ هٰذه الأدلَّةَ لا تتناولُ إلَّا الصحابةَ، وثبتَ أنَّهُ لا طريقَ(٩) إلى

(*) آخر الورقة (٣٣) من ح.

(١) في س: «أو».

(٢) لفظ ل: «المخالفون».

(*) آخر الورقة (٤٦) من س.

(٣) سقطت من ص، ي، آ، س.

(٤) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٥) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٦) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٧) لفظ ي: «سبق».

(٨) لفظ جـ: «فإنه».

(٩) في جـ، آ زيادة: «لنا».

إثباتِ الإجماعِ إلَّا هٰذهِ الأدلَّةَ: وجبَ أنْ لا يكونَ إجماعُ غير الصحابةِ[1] ـ حجَّةً.

وثانيها:

أنَّ أهلَ العصرِ الثاني لو أجمعوا ـ لكانَ إجماعُهم، إمَّا أنْ يكونَ لقياسٍ، أو لنصٍّ:

والأوَّلُ: باطلٌ؛ لأنَّ القياسَ ليسَ بحجَّةٍ ـ عندَ الكلِّ ـ فلا يجوزُ أنْ يكونَ طريقاً إلى صدورِ الإجماعِ من الكلِّ؛ فيبقى الثاني ـ وهو أنَّهم إنَّما أجمعوا من جهة النصِّ، والنصُّ إنَّما وصَلَ إليهم من الصحابةِ؛ فكانَ إجماعُ الصحابةِ على ذلكَ الحكمِ لأجلِ ذلكَ(*) النصِّ ـ أولى، فلمَّا لم يوجدْ إجماعُهم: علمنا عدمَ ذلكَ النصِّ.

وثالثُها:

أنَّهُ لا بدَّ ـ في الإجماعِ ـ من اتِّفاقِ الكلِّ [والعلمُ باتِّفاق الكلِّ لا يحصلُ إلَّا عنـدَ مشاهدةِ الكلِّ[2]]، مع العلمِ بأنَّهُ ليسَ هناكَ أحدٌ سواهم، وذلكَ لا يتأتَّى إلَّا في الجمعِ المحصورِ، كما في زمان الصحابةِ.

أمَّا في سائرِ الأزمنةِ ـ فمعَ كثرةِ المسلمين(*)، وتفرُّقِهم في مشارقِ الأرض ومغاربِها ـ يستحيلُ أن يُعرفَ اتِّفاقُهم على شيءٍ [من الأشياءِ.

ورابعُها[3]]:

أنَّ الصحابةَ أجمعوا: على أنَّ كلَّ مسألةٍ لا تكونُ مجمعاً عليها ـ فإنَّهُ يجوزُ الاجتهادُ فيها، فالمسألةُ الَّتي لا تكونُ[4] مجمعاً عليها ـ بين الصحابةِ ـ تكونُ

---

(١) عبارة جـ، آ: «إلَّا إجماع الصحابة».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ل.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من ل.

(*) آخر الورقة (٣٣) من آ.

(٣) ساقط من ي.

(٤) زاد في ي: «من الأشياء»، وما أسقطه قبل أورده هنا.

محلاً للاجتهادِ بإجماعِ الصحابةِ، فلو أجمعَ التابعونَ عليها ـ لخرجت عن أنْ تكونَ محلاً للاجتهادِ، وذلكَ يُفضي إلى تناقضِ الإجماعينِ.

وخامسُها:

أنَّ الصحابةَ إذا اختلفتْ على قولينِ، ثمَّ أجمع التابعونَ على أحدِهما: لا يصيرُ القولُ الثاني مهجوراً ـ كما تقدَّمت هٰذه المسألةُ ـ.

وإذا كانَ كذٰلكَ ـ فنقولُ: المسألةُ الَّتي أجمع التابعون عليها، يُحتَمَلُ أن يكون لواحدٍ ـ من الصحابةِ ـ فيها قولٌ يُخالِفُ قولَ التابعينَ، مع أنَّ ذلكَ القولَ لم يُنقَل إلينا: ومعَ هٰذا الاحتمالِ لا يثبتُ الإجماعُ.

فإن قلتَ: لو فتحنا هٰذا البابَ ـ لزمَ أنْ لا يبقى شيءٌ من النصوصِ دليلاً على شيءٍ من الأحكامِ؛ لاحتمالِ طريانِ النسخِ والتخصيصِ.

قلتُ: الفرقُ ـ: أنَّ حصولَ إجماعِ التابعين مشروطٌ بأنْ لا يكونَ لأحدٍ من الصحابةِ قولٌ يخالفُ قولَهُم، فالشكُّ فيه[1] شكٌّ في(*) شرطٍ [يتوقَّفُ[2]] ثبوتُ الإجماعِ [عليه[3]] فيكونُ ذٰلك شكّاً في حدوثِ الإجماعِ، والأصلُ بقاؤهُ ـ على العدمِ.

وأمّا في مسألةِ الإلزامِ ـ[فـ[4]] اللفظ[5] بظاهره يقتضي العمومَ، والشكُّ إنَّما وقعَ ـ في طريانِ المزيلِ ـ والأصلُ عدمُ طريانِه(*): فظهرَ الفرقُ.

[و[6]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ الَّذي ذكرتموهُ يقتضي: أنَّهُ لمَّا ماتَ واحدٌ من أولئك الحاضرينَ ـ أنْ

---

(١) عبارة ي: «فالشركة فيه شركة».

(*) آخر الورقة (٢٩) من جـ.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح. (٣) هٰذه الزيادة من ح.

(٤) هٰذه الزيادة من جـ، ل، س، آ، ي.

(٥) كذا في ص، ح، ولفظ غيرها: «فالنصّ».

(*) آخر الورقة (٢٢) من ي.

(٦) لم ترد الواو في س.

لا يبقى إجماعُ الباقينَ حجَّةً؛ وذلك يُفضي[1] [إلى] سقوط العملِ بالإجماعِ، وهم لا يقولونَ به(*).

وعن الثاني:

أنَّهُ يُحتملُ أنْ [تكونَ[2]] تلكَ الواقعةُ ما وقعتْ ـ في زمن الصحابةِ ـ فلم يتفحَّصوا عمَّا يمكنُ الاستدلالُ به عليها. ثم إنَّها وقعتْ ـ في زمن التابعين ـ فتفحَّصوا عن الأدلَّةِ، فوجدوا بعضَ ما نقلتْهُ الصحابةُ دليلاً عليه.

وعن الثالث:

أنَّ حاصلَ ما ذكرتموهُ راجعٌ إلى تعذُّرِ حصولِ الإجماعِ ـ في غير زمان الصحابة ـ وهٰذا لا نزاعَ فيه؛ [3]إنَّما النِّزاعُ في أنَّهُ لو حصلَ ـ كانَ حجَّةً.

[وعن الرابع:

ما مرَّ من الجوابِ عنهُ غيرَ مرَّةٍ[4].

وعن الخامس:

أنَّـهُ يلزمُكُم أنْ لا يكـونَ إجماعُ الصحابةِ حجَّةً[5]:] لاحتمالِ أنْ يكونَ الصحابيُّ الَّذي ماتَ ـ قبلَ وفاةِ الرَّسول عليه الصَّلاةُ والسلامُ ـ له فيه قولٌ. والله أعلم.

---

(١) في غير ص، ح: «يقتضي» وانفردتا بلفظ: «إلى».

(*) آخر الورقة (٤٧) من س.

(٢) لم ترد في ح، جـ، ي.

(٣) زاد في ح، س: «و».

(٤) يريد بذلـك: أن سكـوت السـاكتين يحتمـل وجـوهـاً أخـرى غير الرضا. فانظر ص(١٥٤) وما بعدها من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٥) ما بين المعقـوفتين ساقط من ح، وقوله: «الجواب عنه» لم يرد في ص، وقوله: «إجماع الصحابة» في ل: «الإجماع من الصحابة».

القسم السادس
فيما عليه ينعقدُ الإجماعُ(١)

المسألة الأولى:

كلُّ ما لا يتوقَّفُ العلمُ بكونِ الإجماعِ حجَّةً على العلمِ بِهِ(*) ـ أمكن إثباتُه بالإجماعِ.

[وعلى هذا: لا يمكنُ إثباتُ الصانعِ، وكونُه ـ تعالى ـ قادراً عالماً بكلِّ المعلوماتِ، وإثباتُ النبوَّةِ ـ بالإجماع(٢)].

أمَّا حدوثُ(٣) العالمِ ـ فيمكنُ إثباتُه بِهِ؛ لأنَّهُ يمكنُنَا إثباتُ الصانعِ بحدوثِ الأعـراضِ، ثمّ نعرفُ صحَّةَ النبوَّة، [ثم نعرف به الإجماع(٤)]، ثمَّ نعرفُ به حدوثَ الأجسامِ(٥).

وأيضاً:

يمكنُ التمسُّكُ به في أنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ واحدٌ؛ لأنَّنا قبلَ العلمِ بكونِهِ واحداً ـ يمكنُنَا أن نعلمَ صحَّة الإجماعِ.

المسألةُ الثانيةُ:

اختلفوا في أنَّ الإجماعَ ـ في الآراء والحروبِ، هل هو حجَّةٌ؟

---

(١) كذا في ص، ح، جـ، وعبارة غيرها: «فيما ينعقد عليه الإجماع».

(*) آخر الورقة (٣٤) من ح.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ي.

(٣) لفظ ص، ح: «حدث».

(٤) ساقط من ي، ويريد بقوله: «به» بصحة النبوة.

(٥) صحفت في ح إلى: «الإجماع».

منهم من أنكرَهُ.

ومنهم من قالَ: إنَّهُ[1] حجَّةٌ - [بعد استقراءِ الرأيِ، وأمَّا قبلهُ فلا.

والحقُّ: أنَّهُ حجَّةٌ مطلقاً؛ لأنَّ أدلَّةَ الإجماعِ[2]] غيرُ مختصَّةٍ ببعضِ الصورِ.

المسألةُ الثالثةُ:

هل يجوزُ أن تنقسمَ الأمَّةُ إلى قسمينِ، [وأحدُ القسمين[3]] مخطئون في مسألةٍ، [والقسمُ[4]] الآخر مخطئون في مسألةٍ أخرى[5]؟

مثلُ: إجماعِ شطرِ الأمَّةِ على أنَّ القاتلَ لا يرثُ، والعبدَ يرثُ، وإجماعُ الشطرِ الآخرِ[6] - على أنَّ القاتلَ يرثُ، والعبدَ لا يرثُ.

[و[7]] الأكثرونَ - على أنه غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ خطأَهم في مسألتينِ لا[8] يخرجُهم عن أن يكونوا قد اتَّفقوا على الخطأ. وهو منفيٌّ عنهم.

ومنهم من جوَّزَهُ؛ [وقالَ[9]] لأنَّ الخطأ ممتنعٌ[10] على كلِّ الأمَّة [لا على بعض الأمَّةِ[11]]: والمخطئون[12] في كلِّ واحدةٍ - من المسألتين بعضُ الأمَّةِ.

المسألةُ الرابعةُ:

لا يجوزُ اتِّفاقُ الأمَّةِ - على الكفرِ.

---

(١) لفظ ي: «هو».

(٢) ساقط من ي، ولفظ: «استقراء» في جـ: «اسقرار»، ولفظ: «مطلقاً» كما في ص، وفي النسخ الأخرى: «مطلقة».

(٣) ساقط من ي. (٤) لم ترد في ي.

(٥) عبارة ص: «والقسم الآخر في المسألة الأخرى».

(٦) لفظ ص: «الثاني». (٧) زادها ل.

(٨) لفظ ص: «المسألتين».

(٩) لم ترد في ص، ولم ترد الواو - وحدها - في ح.

(١٠) أبدلت في ل، آ، بـ: «عن».

(١١) انفردت بهذه الزيادة س.

(١٢) كذا في ص، ولفظ غيرها: «والمخطيء».

وحكي عن قومٍ: أنَّهُ يجوزُ أن ترتدَّ الأمَّةُ؛ لأنَّها إذا فعلتْ ذلكَ لم يكونوا مؤمنينَ، ولا سبيلُهم سبيلُ المؤمنينَ؛ وإذا كذَّبت الرسولَ خرجتْ من[1] أن تكونَ من أمّته[2].

وجهُ القولِ الأوَّلِ: [أنَّ[3]] الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أوجبَ[4] اتِّباعَ سبيلِ المؤمنينَ، واتِّباعُ[5] سبيلهم(*) مشروطٌ بوجودِ سبيلهم: وما لا يتمُّ الواجبُ المطلقُ إلَّا به ـ فهو واجبٌ. هٰذا إذا(*) حملنا[6] لفظَ المؤمنينَ ـ على الإيمان بالقلبِ.

أمَّا إذا حملناهُ على التصديقِ باللِّسانِ ـ ظهرَ أنَّ الآيةَ دالَّةٌ: على أنَّ المصدِّقين في الظاهرِ ـ لا يجوزُ إجماعُهم[7] على الخطأ؛ وذلكَ يؤمِنُنا من إجماعِهم على الكفرِ.

المسألةُ الخامسةُ(*):

يجوزُ اشتراكُ الأمَّةِ في عدمِ العلمِ بما لم يُكلَّفوا به؛ لأنَّ عدمَ العلمِ بذلكَ الشيءِ إذا كان صواباً: لم يلزمْ من إجماعِهم عليه محذورٌ.

وللمخالفِ أنْ يقولَ: لو[8] أجمعوا[9] على(*) عدمِ العلمِ بذلكَ الشيءِ

---

(١) لفظ ح، جـ: «عن»، والعبارة في ص: «وإذا كذبت بالرسول خرجوا من أن يكونوا».

(٢) في ي: «الأمّة».

(٣) لم ترد الزيادة في س.

(٤) زاد في ح: «عليه».

(٥) الواو في س، ولفظ غيرها: «فـ».

(*) آخر الورقة (٣٤) من آ.

(*) آخر الورقة (٣٤) من ل.

(٦) في ل، آ، س: «حمل».

(٧) لفظ س: «اجتماعهم»؛ هٰذا: ويمكن الجمع بين أحاديث عصمة الأمة، وبين الأحاديث الدالة على فناء المؤمنين بتخصيص عموم أحاديث العصمة بنحو حديث أنس في صحيح مسلم «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله» رواه أحمد ومسلم والترمذي. الفتح (٣/٣٣٥).

(٨) لفظ ي: «إذا».

(*) آخر الورقة (١١) من ص.

(٩) في غير ل: «اجتمعوا».

(*) آخر الورقة (٤٨) من س.

ـ لكانَ عدمُ العلم به سبيلاً للمؤمنينَ[1]: فكانَ يجبُ اتّباعُهم فيه ـ حتّى يحرمَ تحصيلُ العلمِ به[2].

---

(١) في غير ص: «لهم».

(٢) هٰذه المسألة اختلف عنوانها عند الآمديّ حيث عبّر عنها بقوله: «هل يمكن وجود خبر أو دليل ـ ولا معارض له، وتشترك الأمّة في عدم العلم به؟ اختلفوا فيه». وفي تقريره لمذهب المجوزين ودليلهم قال: «فمنهم من جوّزه ـ مصيراً منه إلى أنهم غير مكلفين بالعلم بما لم يظهر لهم، ولم يبلغهم، فاشتراكهم في عدم العلم لا يكون خطأ؛ فإنّ عدم العلم ليس من فعلهم، وخطأ المكلّف من أوصاف فعله» فانظر الأحكام (١/٢٧٩ـ٢٨٠) ط الرياض. وأما القاضي عبد الوهاب ـ فقد عنون لها بقوله: «هل يجوز ذهول الأمة عما لم يكلّفوا به». فانظر الكاشف: (٣/١٥٥ـآ)، وكلّهم قد اختار الجواز ـ مطلقاً ـ كمذهب المصنف؛ أما ابن الحاجب فقد اختار التفصيل فانظر شرح مختصره (٢/٤٣).

القسم السابع
في حكم الإجماعِ

المسألة الأولى:

جاحدُ الحكمِ المجمعِ عليه ـ لا يُكفَّرُ: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ(1).

(*) آخر الورقة (٣٠) من جـ.

(1) الحكم المجمع عليه ـ إما أن يكون دينيّاً أو غير دينيٍّ: أمّا الثاني ـ فلا يكفر جاحده قطعاً. وأمّا الأول ـ فهو على أقسام:

١ ـ أن يكون معلوماً من الدين بالضرورة: كوجوب الصلوات والزّكاة وحرمة الزّنا والخمر؛ وجاحد هٰذا كافر قطعاً، لأنَّ إنكاره يستلزم تكذيب وإنكار النصوص التي وردت في أحكام هٰذه الأمور، فمأخذ تكفيره ليس جحْدَ الإجماع.

٢ ـ أن يكون مشهوراً ـ بين الناس ـ ومنصوصاً على حكمه: كحل البيع؛ وفي كفر جاحده قولان: المعتمد ـ منهما ـ: أنّه لا يكفر، لاحتمال خفائه عليه، إلّا إذا أصبح من المعلوم من الدين بالضرورة: كحلّ البيع في الوقت الحاضر.

٣ ـ أن يكون غير منصوص على حكمه، لٰكنه مشهور؛ وفي كفر جاحده قولان: المعتمد منهما: عدم الكفر.

٤ ـ الخفيّ ـ وهو ما لا يعرفه إلّا الخواص: كفساد الحجّ بالجماع ـ قبل الوقوف بعرفة، واستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، كما في قضاء رسول الله ـ ﷺ ـ الذي رواه البخاري فجاحد هٰذا لا يكفر ـ حتى لو كان منصوصاً عليه. وراجع تنقيح الفصول (١٤٧)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٤) وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البناني (٢/٢٠١-٢٠٢)، ونهاية السول (٣/٩٤١)، وفواتح الرحموت (٢/٢٤٣)، والتيسير (٣/٢٨٥)، وقد عرفت مذهب المصنّف، أمّا الآمديّ ـ فقد اختار التفصيل. انظر الإحكام: (١/٢٨٢) ط الرياض، والكاشف (٣/١٥٥ ـ آ ـ ب).

لنـــا:

أنَّ أدلَّةَ أصلِ الإجماعِ - [ليست[1]] مفيدةً للعلمِ، فما تفرَّعَ عليها أولى أن لا يفيدَ العلمَ؛ بل غايتُهُ الظنُّ، ومنكرُ المظنونِ لا يُكفَّر[2] - بالإجماعِ.

وأيضاً:

فبتقدير أنْ يكونَ أصلُ [كونِ[3]] الإجماعِ حجَّةً - معلوماً لا مظنوناً، لكنَّ العلمَ به غيرُ داخلٍ في ماهيَّةِ الإسلامِ؛ وإلاَّ لكانَ من الواجبِ على الرسول - ﷺ - أن لا يحكمَ بإسلام أحدٍ حتَّى يعرِّفَهُ أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ، ولمّا لم يفعلْ ذلكَ، بل لم يذكرْ هذه المسألةَ صريحاً - طولَ عمره - ﷺ -: علمنا أنَّ العلمَ به ليسَ داخلاً في ماهيَّةِ الإسلامِ، وإذا لم يكن العلمُ - بأصلِ الإجماعِ - معتبراً في الإسلام: وجبَ أنْ لا يكونَ [العلم[4]] بتفاريعِهِ داخلاً فيه.

المسألةُ الثانيةُ:

الإجماعُ الصادرُ عن الاجتهادِ حجَّةٌ - خلافاً للحاكمِ[5] صاحبِ «المختصرِ».

---

(١) سقطت الزيادة من ي.

(٢) عبارة ص: «ليس بكافر».

(٣) سقطت الزيادة من ي. (٤) سقطت الزيادة من ح، س، جـ، ل.

(٥) لعل الحاكم - هنا - هو محمد بن محمد بن أحمد النيسابوريّ الكرابيسيّ - المكنّى بأبي أحمد، والمشهور بالحاكم، ولي قضاء «الشاش»، ثم «طوس»، ثم قدم نيسابور، ولزم المسجد وأقبل على العبادة وفرغ لها، توفي سنة (٣٧٨هـ). انظر الشذرات (٣/٩٣)، والتذكرة (٣/٩٧٦)، والنجوم (٤/١٥٤)، والمنتظم (٧/١٦٤)، والعبر (٣/٩)، والوافي (١/١١٥)، والكامل (٦/١٧٣)، وطبقات الإسنوي (١/٤٢٠). قال والحاكم صاحب المستدرك كان يستفيد منه ويتتلمذ عليه، فصاحبنا - هذا - هو الحاكم الكبير، قال الحاكم - صاحب المستدرك -: كنت أدخل إليه والمصنَّفات بين يديه فيحكم ثم يقبل على الكتب وذلك حين كان على قضاء «طوس» كما في التذكرة. وانظر لمعرفة مصنَّفاته هدية العارفين (٢/٥٠-٥١) ولم يذكر كتابه «المختصر» الذي أشار إليه المصنِّف تبعاً لصاحب المعتمد، فانظره (٢/٤٩٥).

لنـــا:

أنَّهم لمّا(١) أجمعوا على ذلكَ الحكمِ ـ صارَ سبيلاً لهم: فوجبَ اتِّباعُهُ، للآيةِ.

فإنْ قلتَ: ومن سبيلِهم إثباتُهُ بالاجتهادِ، وجوازُ القولِ بخلافِهِ إذا لاحَ اجتهادٌ آخرُ.

قلتُ: ومن [سبيلهم(٢)] إثباتُهُ بطريقٍ ـ كيفَ كانَ؛ فأمّا(٣) تعيُّنُهُ ـ فقد أجمعوا على أنَّه غيرُ معتبرٍ.

وعن الثاني:

أنَّ تجويزَهم القولَ بخلافِه ـ حاصلٌ، لا مطلقاً، بل بشرطِ أن لا يحصلَ الإتّفاقُ.

المسألةُ الثالثةُ:

اختلفوا في أنَّهُ هل يجوزُ انعقادُ الإجماعِ، [بعدَ إجماعٍ(٤)] على خلافِهِ؟

ذهبَ أبو عبد اللهِ البصريُّ: إلى جوازِهِ؛ لأنَّه [لا(٥)] امتناعَ في إجماعِ الأمَّةِ على قولٍ، بشرطِ أنْ لا يطرأَ عليه إجماعٌ آخرُ، ولٰكنَّ أهلَ الإجماعِ لمّا اتَّفقوا على أنَّ كلَّ ما أجمعوا عليه: فإنَّهُ واجبُ العملِ بهِ ـ في كلِّ الأعصارِ ـ فلا جرمَ أمِنّا من وقوعِ هٰذا الجائزِ.

وذهبَ الأكثرونَ(*): إلى أنَّهُ غيرُ جائزٍ؛ لأنَّهُ يكونُ أحدُهما خطأً ـ لا محالةَ: وإجماعُهم [على الخطإِ(٦)] غيرُ جائزٍ.

---

(١) في س، آ، ح: «إذا».

(٢) سقطت من ل.

(٣) أبدل الفاء بالواو في ح.

(٤) سقطت من ي.

(٥) انـظر تفصيل مذهب أبي عبد الله البصري في المغني (١٧/ ٢٢٠) حيث اعتبره بمنزلة الإجماع بعد الخلاف من جهة القياس، والمعتمد: (٢/ ٤٩٧).

(٦) سقطت الزيادة من ي. (*) آخر الورقة (٣٥) من ح.

والقولُ الأوَّلُ ـ عندنا ـ أولى.

المسألةُ الرابعةُ:

إذا أجمعوا على شيءٍ، وعارضَهُ قول الرسول ﷺ.

فإمَّا أنْ يُعلمَ أنَّ قصدَ النبيِّ ـ ﷺ ـ بكلامِهِ ما هوَ ظاهرُهُ، وقصدَ أهلِ الإجماعِ بكلامِهم ما هو ظاهرُهُ.

أو يعلم أحدُهما دونَ الثاني.

أو لا يعلَمَ واحدٌ منهما.

والأوَّلُ غيرُ جائزٍ؛ لامتناعِ تناقضِ الأدلَّةِ.

وإن كان الثاني: قدّمنا ما عُلِمَ[1] ظهورُهُ.

وإنْ كانَ الثالثَ: فإنْ كانَ أحدُهُما أخصَّ من الآخرِ ـ خصَّصنا الأعمَّ بالأخصِّ: توفيقاً بين الدليلينِ ـ بقدرِ الإمكانِ.

وإن لم يكن كذلكَ: تعارضا؛ لأنَّا نقطعُ بأنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ والأمَّةَ أرادَ أحدُهُما بكلامِهِ غيرَ ظاهِرِه، لكنَّا لا نعلمُ أيُّهُما كذلكَ: فلا جرمَ يتساقطانِ. والله أعلم[2].

---

(١) لفظ جـ: «نعلم».

(٢) زاد ناسخ ي: «كتاب الإجماع»، وزاد في آ: «والحمد لله بعونه» بعد عبارة ي، وفي جـ: «والله أعلم بالصواب تم كتاب الإجماع».

الكلام في الأخبارِ
وهو مرتَّب على مقدّمة وقسمين

أمَّا المقدِّمة ففيها مسائلُ:

المسألةُ الأولى:

لفظُ الخبرِ حقيقةٌ ـ في القولِ المخصوصِ، وقد يستعملُ في غيرِ القولِ[1] ـ كقولِ الشاعرِ:

---

(١) قال الراغب: الخبر: العلم بالأشياء المعلومة ـ من جهة الخبر. . . وأخبرت: أعلمت بما حصل لي من الخبر. المفردات (١٤١) وفي القاموس وشرحه: (الخبر محرّكة النبأ) هكذا في المحكم. وفي التهذيب ـ الخبر: ما أتاك من نبأ عمّن تستخبر ـ قال شيخنا: ظاهره بل صريحه: انّهما مترادفان وفي (باب الهمزة فصل النون) قال: «قال الراغب: النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر ـ في الأصل ـ نبأ حتى يتضمّن هٰذه الأشياء الثلاثة، ويكون صادقاً، وحقّه أن يتعرّى عن الكذب: كالمتواتر وخبر الله وخبر الرّسول ـ ﷺ ـ ولتضمّنه معنى الخبر ـ يقال: أنبأته بكذا، ولتضمّنه معنى العلم ـ يقال: أنبأته. كذا قال: وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقُ بِنَبَإٍ﴾ الآية (٦) من سورة الحجرات؛ فيه تنبيه على أن الخبر إذا كان شيئاً عظيماً فحقّه أن يتوقف فيه؛ وإن علم وغلب على صحّته الظن ـ حتى يعاد النظر فيه، ويتبيّن» (والجمع أنباء) كخبر وأخبار وقد (أنبأه إياه) إذا تضمّن معنى العلم، (وأنبأ به) إذا تضمن معنى الخبر ـ أي: (أخبره كنبّأه) مشدّداً. قال الزبيدي: ونقل شيخنا عن السمين في إعرابه ـ قال: أنبأ ونبّأ، وأخبر وخبّر ـ متى ضمّنت معنى العلم عدّيت لثلاثة، وهي نهاية التعدي. وفي مادة (خبر) باب الراء فصل الخاء قال: ثم إن أعلام اللغة والاصطلاح قالوا: الخبر ـ عرفاً ولغة ـ: ما ينقل عن الغير، وزاد فيه أهل العربيّة: واحتمل الصدق والكذب لذاته؛ والمحدّثون استعملوه بمعنى الحديث، أو الحديث: ما عن النبيّ ـ ﷺ ـ والخبر: ما عن غيره. وقال جماعة ـ من أهل الاصطلاح ـ: الخبر أعمُّ «والأثر» ـ هو الذي يعبر به عن غير الحديث. أو «الأثر»: ما يروى عن الصحابة ـ على ما نقله ابن الصلاح وغيره عن فقهاء خراسان مادة (أثر). تاج العروس، وانظر علوم الحديث لابن الصلاح (٤٢). وقال الحافظ ابن حجر في النزهة: «الخبر ـ عند علماء هٰذا الفن: مرادف للحديث. وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ـ ﷺ ـ والخبر: ما جاء عن غيره، ومن ثمّ قيل =

تُخَبِّرُني العينانِ(*) ما القلبُ كاتِمُ[1]

وكقولِ المعرّي[2]:

نَبِيٌّ من الغربانِ ليسَ على[3] شرعٍ(*)
يخبِّرُنا أنَّ الشعوبَ(*) إلى صدعِ

وكقولهم: «خبَّر الغرابُ بكذا»؛ لٰكنَّه مجازٌ فيه ـ بدليلِ: أنَّ[4] من وصفَ

= لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: «الأخباريّ»، ولمن يشتغل بالسنّة النبويّة: «المحدِّث». وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر من غير عكس». أ. هـ. فانظر ص(١٨-١٩). وقال التاج السبكيّ: «وأبى قوم تعريفه (أي: الخبر) كالعلم والوجود والعدم» وقال الشارح الجلال: «لأن كلًّا من الأربعة ضروريّ، وقيل: لعسر تعريفه» انظرهما بهامش الآيات (١٩٢/٣).

(*) آخر الورقة (٤٩) من س، وفي غير آ: «كقوله».

(١) وهو شطر بيت قد ورد في المنتخب بنفس اللفظ من غير ما عَزْوٍ فانظر الورقة (١٠٨)، كما ورد في الإبهاج من غير ماعَزْوٍ كذلك (١٨٣/٢)، ونقله الشوكاني في الإرشاد عن الإمام فانظر الإرشاد (٤٢) ط الحلبي الأولى. وبلفظ: «تخبرك»، وهو في الحاصل ـ أيضاً ـ ص(٦٢٣) ولم أستطع معرفة الشطر الآخر للبيت ولا قائله.

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن سليمان، ولد بمعرّة النعمان سنة (٣٦٠) واعتل بالجدريِّ بعد مولده بسبع سنين فعمي، وقال الشعر ـ وهو ابن إحدى عشرة سنة، وكان شائع الذكر، وافر العلم عالماً باللغة شهرته تغني عن صفته، ولٰكنه متّهم في اعتقاده، مات سنة (٤٤٩)هـ انظر معجم الأدباء (١٠٧/٣-٢١٨)، وتجديد ذكرى أبي العلاء لطه حسين ط دار المعارف في القاهرة.

(٣) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «له» وهو بيت من الطويل الأول والقافية ـ بعده ـ متواترة، وبعده:

أصدِّقُهُ في مِريَةٍ وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع

والبيت من قصيدته ـ التي قالها وهو يودع بغداد، وقد جعل الغراب نبياً لإنبائه بالفراق قبل وقوعه. وهي من سقطات أبي العلاء. وانظر البيت في القصيدة الثانية والستين في القسم الثالث من شروح سقط الزند ص(١٣٣٢)، وتجديد ذكرى أبي العلاء ص(١٤٩).

(*) آخر الورقة (٢٣) من ي. (*) آخر الورقة (٣٤) من آ. (٤) لفظ ي: «أنّه».

غيرَهُ بأنَّهُ مخبرٌ أو أخبرَ ـ لم يسبق إلى فهمِ السامعِ إلَّا القولُ.

المسألةُ الثانيةُ:

ذكروا في حدِّهِ أموراً ثلاثةً:

أحدُها:

أنَّهُ الَّذي يدخلُه الصدقُ أو(1) الكذبُ.

وثانيها:

أنَّهُ الَّذي يحتملُ التصديقَ أو(2) التكذيبَ.

وثالثُها:

ما ذكره أبو الحسينِ البصريُّ ـ وهو: أنَّهُ كلامٌ يفيدُ ـ بنفسه ـ إضافةَ أمرٍ من الأمورِ، إلى أمرٍ من الأمورِ ـ نفياً أو إثباتاً(3).

قال: واحترزنا بقولنا(*): «بنفسِهِ» ـ عن الأمرِ(*)؛ فإنَّهُ يُفيدُ وجوبَ الفعلِ، لٰكن لا بنفسِهِ؛ لأنَّ ما هيَّةَ الأمرِ: استدعاءُ الفعلِ، والصيغةُ لا تفيدُ إلَّا هٰذا القدرَ.

ثمَّ إنَّها تفيدُ كونَ الفعلِ واجباً: تبعاً لذلكَ: وكذا القولُ في دلالةِ النهيِ على قبحِ الفعلِ فأمَّا قولُنا: «هٰذا الفعلُ واجبٌ أو قبيحٌ» ـ: فإنَّهُ يفيدُ ـ بصريحه ـ تعلُّقَ الوجوبِ أو القبحِ بالفعلِ.

واعلم: أنَّ(4) هٰذه التعريفاتِ ـ رديَّةٌ.

أمَّا الأوَّلُ ـ فلأنَّ الصدقَ والكذبَ نوعانِ ـ تحتَ الخبرِ، والجنسُ جزءٌ

(1) لفظ ي: «و»، وهٰذا الحدّ منقول عن أهل اللغة.

(2) في ي، آ: «و».

(3) كما في المعتمد (٢/ ٥٤٤).

(*) آخر الورقة (٣١) من جـ.

(*) آخر الورقة (٣٥) من ل.

(4) في س: «بأنّ».

[من(١)] ماهيّةِ(٢) النوعِ وأعرَفُ منها؛ فإذن: (٣) لا يمكنُ تعريفُ الصدقِ والكذبِ إلّا بالخبرِ، فلو عرَّفْنَا الخبرَ بهما: لزمَ الدورُ.

واعترضوا عليه ـ أيضاً ـ من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدُها:

أنَّ كلمةَ «أو» للترديدِ، وهو يُنافي التعريفَ، ولا يمكنُ إسقاطُها ـ هاهنا ـ لأنَّ الخبرَ الواحدَ لا يكونُ صدقاً وكذباً ـ [معاً(٤)].

وثانيها:

أنَّ كلامَ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ لا يدخلُهُ الكذبُ: فكانَ خارجاً عن [هٰذا(٥)] التعريف.

وثالثُها:

أنَّ من قالَ: «محمَّدٌ ومسيلمةُ صادقانِ» ـ فـ[إنَّ(٦)] هٰذا خبرٌ، مع أنَّهُ ليس بصدقٍ ولا كذبٍ.

ويمكن أن يجاب عن الأوَّل:

بأنَّ المعرِّف لماهيَّةِ الخبر أمرٌ واحدٌ ـ وهو إمكانُ تطرُّقِ أحدِ هٰذينِ الوصفينِ إليه، وذلكَ لا ترديدَ فيه.

وعن الثاني:

أنَّ المعتبر إمكانُ [تطرُّق(٧)] أحدِ هٰذين الوصفين إليهِ، وخبرُ اللهِ ـ تعالى ـ كذلكَ؛ لأنَّهُ صدقٌ.

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) في ي زيادة: «الخبر».

(٣) في ح: «فإذا».

(٤) سقطت من ي.

(٥) هٰذه الزيادة في آ، جـ، ح، فقط.

(٦) لم ترد الزيادة في آ، جـ، ي.

(٧) سقطت الزيادة من ي.

وعن الثالث:

[أنَّ[1]] قولَـهُ: «محمّـدٌ ومسيلمةُ صادقانِ» خبرانِ ـ وإنْ كانا ـ في اللفظِ ـ خبراً واحداً[2]؛ لأنَّهُ يفيدُ إضافةَ الصدقِ إلى محمَّدٍ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ و[إلى[3]] مسيلمة، وأحدُ الخبرينِ صادقٌ، والثاني كاذبٌ.

سلَّمنـا: أنَّهُ خبرٌ واحدٌ؛ لٰكنَّهُ كاذبٌ؛ لأنَّهُ يقتضي إضافةَ الصدقِ إليهما ـ معاً، وليسَ الأمرُ كذلكَ: فكانَ كذباً ـ لا محالةَ.

وأمَّا التعريفُ الثاني ـ فالاعتراضُ[4] عليه:

أنَّ التصـديقَ والتكـذيبَ ـ عبـارةٌ[5] عن الإخبارِ عن كونِ الخبر صدقاً[6] وكذباً ـ فقولُنا: «الخبرُ ما يدخلُهُ التصديقُ والتكذيبُ»[7] ـ جارٍ مجرَى أنْ يقالَ: «الخبرُ هو الَّذي يجوزُ[8] الإخبارُ عنهُ بأنَّهُ صدقٌ أو كذبٌ»: فيكونُ هٰذا تعريفاً للخبرِ بالخبرِ، وبالصدقِ والكذبِ.

والأوَّلُ: ـ [هو[9]] تعريفُ الشيءِ بنفسه.

والثاني: تعريفُ الشيءِ بما لا يعرَّفُ[10] إلَّا به.

وأمَّا الثالثُ فالاعتراضُ عليه[11] من ثلاثةِ أوجهٍ:

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ، س، ص.

(٢) في ح زيادة: «لكنّه في الحقيقة»، ومسيلمة ـ هو كذاب اليمامة بن ثمامة بن بكير. ادّعى النبوّة كذباً، وكان يلقب قبل ظهور الإسلام «برحمٰن اليمامة»، قتل في حروب الردّة وله من العمر (١٥٠). انظر شيئاً من أخباره في الروض الأنف (٧/٤٤٣-٤٤٥) ـ وانظر خبر وحشيّ في قتله في سيرة ابن هشام (٢/٧٢)، وانظر ـ أيضاً ـ (٢/٥٩٩). ط الحلبي الثانية.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، جـ.

(٤) زاد في س، آ، جـ: «إنّ».

(٥) في غير ح: «عبارتان».

(٦) في جـ: «أو».

(٧) في جـ: «أو».

(٨) لفظ جـ، ي: «يحتمل».

(٩) هٰذه الزيادة من جـ.

(١٠) لفظ آ: «يتعرّف».

(١١) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «وأما الاعتراض على الثالث».

أحدُها:

أنَّ وجودَ الشيءِ(*) ـ عندَ أبي الحسين ـ عينُ ذاتِهِ؛ فإذا قلنَا: «إنَّ السوادَ موجودٌ» ـ فهو[1] خبرٌ، مع أنَّهُ إضافةُ شيءٍ إلى شيءٍ آخرَ.

فإن قلتَ: السؤالُ إنّما يلزمُ [أنْ[2]] لو قالَ: «إضافةُ(*) أمرٍ إلى أمرٍ آخر»، وإنَّهُ لم يقلْ ذلك[3]، بل قالَ: «إضافةُ أمرٍ إلى أمرٍ»، وهٰذا أعمُّ من قولنا: «إضافةُ أمرٍ إلى أمرٍ آخرَ».

[**وأيضاً**[4]] ـ فقولُنا: «السوادُ موجودٌ» معناهُ: أنَّ المسمَّى بلفظِ السوادِ مسمًّى بلفظِ الموجودِ[5].

قلتُ: الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ الإضافةَ مشعرةٌ بالتغايرِ؛ إذ لو لم يكنْ ذلكَ معتبراً ـ: لدخلَ اللفظُ المفردُ [في الحدِّ[6]].

وعن الثاني:

أنَّ موضعَ الإلزامِ ليسَ هو الإخبارُ عن التسميةِ، بل عن وجودِهِ وحصولِهِ ـ في نفسِهِ ـ ومعلومٌ أنَّ من تصوَّرَ[7] ماهيّةَ المثلّثِ ـ أمكنَهُ أن يشكَّ ـ في أنَّهُ [هل[8]] هو موجودٌ أم لا؟[9] فموضعُ الإلزامِ ـ هاهنا ـ لا هناكَ.

وثانيها:

[أنّا[10]] إذا قلنا: «الحيوانُ الناطقُ يمشي» ـ فقولُنا: «الحيوانُ الناطقُ»

(*) آخر الورقة (٣٦) من ح.

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «فهٰذا».

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (٥٠) من س.

(٣) لفظ جـ: «كذٰلك».

(٤) سقطت الزيادة من ح.

(٥) في جـ: «الوجود».

(٦) لم ترد الزيادة في س.

(٧) لفظ آ، ي، ح: «عرف».

(٨) سقطت من آ.

(٩) أبدلت الفاء في ح بالواو.

(١٠) هٰذه الزيادة من ح.

يقتضِي نسبـةَ الناطقِ إلى الحيوانِ، معَ أنَّهُ ليسَ بخبرٍ؛ لأنَّ الفرقَ بين النعت والخبرِ معلومٌ بالضرورةِ.

فإنْ قلتَ: أزيدُ في الحدِّ قيداً آخرَ - فأقولُ [إنّه[1]]: «الَّذي يقتضِي نسبةَ أمرٍ إلى أمرٍ - بحيثُ يتمُّ معنى[2] الكلامِ»؛ والنعتُ ليسَ كذلكَ.

قلتُ: إن عنيتُم بكـونِ الكلام تامّاً - إفادتَه لمفهومِه[3] فذاكَ حاصلٌ في النعتِ مع المنعوتِ؛ لأنَّ قولَ القائلِ[4]: «الحيوانُ الناطقُ» - يفيدُ معناهُ بتمامِهِ.

وإنْ(*) عنيتُم به إفادتَهُ لتمامِ الخبرِ: لم يُعقَلْ ذلكَ إلّا بعدَ تعقُّلِ الخبرِ، فإذا عرَّفتُم به الخبرَ: لزمَ الدورُ.

وإن عنيتم [به[5]] معنى[6] ثالثاً - فاذكروهُ.

وثالثُها:

أنَّ قولنا: «نفياً وإثباتاً» - يقتضي الدورَ؛ لأنَّ النفيَ - هو الإخبارُ عن عدمِ الشيءِ، والإثباتَ - هو الإخبارُ عن وجودِهِ[7]: فتعريفُ الخبرِ بهما دور

وإذا بطلت هٰذه التعـريفـاتُ - فالحقُّ عنـدنا -: أنَّ تصوُّرَ ماهيَّةِ الخبرِ(*) [غنيٌّ[8]] عن الحدِّ والرسمِ لدليلَيْنِ:

الأوَّلُ:

أنَّ كلَّ أحـدٍ يعلمُ - بالضـرورةِ - [معنى قولنـا[9]] إنَّهُ موجودٌ، وإنَّهُ ليسَ بمعدومٍ، وأنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ موجوداً [و[10]] معدوماً، ومطلقُ الخبر جزءُ

---

(١) هٰذه الزيادة من ح، جـ.

(٢) كذا في ي، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «معه».

(٣) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «بمفهومه». (٤) في آ: «قولنا»

(*) آخر الورقة (٣٥) من آ. (٥) لم ترد في جـ.

(٦) كذا في ح، وهو الأنسب، وفي غيرها: «أمراً».

(٧) في ح: «وجود شيء».

(*) آخر الورقة (٣٦) من ل. (٨) سقطت الزيادة من ي.

(٩) انفردت بهٰذه الزيادة ح. (١٠) لم ترد في ي، جـ.

من الخبرِ الخاصِّ، والعلمُ بالكلِّ موقوفٌ على العلم بالجزءِ، فلو كانَ تَصوُّرُ مطلقِ ماهيَّةِ[1] الخبرِ موقوفاً على الاكتسابِ، لكانَ تصوُّرُ الخبرِ الخاصِّ ـ أولى أن يكونَ كذلكَ: فكانَ يجبُ أنْ لا يكونَ فهمُ هٰذه الأخبارِ ـ ضرورياً ـ ولمّا لم يكنْ كذلكَ: علمْنا صحّةَ ما ذكرناه.

والثاني:

أنَّ كلَّ أحد يعلم بالضرورة ـ الموضع الَّذي يحسنُ فيه الخبرُ، ويميِّزُه عن الموضع الَّذي يحسنُ فيه الأمرُ؛ ولولا أنَّ هٰذه الحقائقَ متصوَّرةٌ تصوّراً بديهيّاً، وإلّا لم يكنِ الأمرُ كذلكَ.

فإن قلتَ الخبرُ نوعٌ من أنواعِ الألفاظِ [والألفاظُ[2]] ـ ليست تصوُّراتُها بديهيَّةً[3]، فكيفَ قلتَ: إنَّ ماهيَّةَ الخبرِ متصوَّرةٌ تصوّراً بديهيّاً؟

قلتُ: حكمُ الذهنِ بينَ أمرينِ بأنَّ أحدَهُما له الآخرُ أو ليسَ له الآخرُ[4] ـ معقولٌ واحدٌ، لايختلفُ باختلافِ الأزمنةِ والأمكنةِ، وكل أحدٍ يدركُهُ من نفسِهِ، ويجدُ التفرقةَ بينَهُ وبينَ سائرِ أحوالِهِ النفسانيّةِ[5]: من ألمِهِ ولذَّتِهِ وجوعِهِ وعطشِهِ.

وإذا ثبتَ هٰذا ـ فنقولُ: إنْ كانَ المرادُ من الخبرِ ـ هو [الـ[6]] ـحكم الذهنيُّ: فلا شكَّ أنَّ تصوُّرَهُ ـ في الجملةِ ـ بديهيٌّ، مركوزٌ في فطرةِ العقلِ.

وإنْ كانَ المرادُ منهُ اللَّفظةُ الدالَّة على هٰذه الماهيَّةِ ـ فالإشكالُ غير واردٍ ـ أيضاً ـ لأنَّ مطلقَ اللّفظ الدالِّ على المعنى البديهيِّ التصوُّرِ: يكونُ ـ أيضاً ـ بديهيَّ التصوُّرِ.

---

(١) عبارة آ: «ماهيّة مطلق الخبر».

(٢) سقطت من ي، وزاد بعد الواو في غير ح: «أنواع».

(٣) في ي: «تصوراً بديهياً».

(٤) في آ زيادة: «له».

(٥) لفظ آ: «النفسيّة».

(٦) سقطت من ي.

المسألةُ الثالثةُ:

[قيلَ[1]] لا بدَّ في(*) الخبرِ من الإرادةِ[2]؛(*) لأنَّ هٰذه الصيغةَ قد تجيءُ ولا تكونُ خبراً: إمّا لصدورِها عن الساهِي والحاكي، أو لأنَّ المرادَ منها الأمرُ مجازاً، كما في قولِه ـ تعالى ـ: ﴿والجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[3] وإذا كانت الصيغةُ صالحةً للدلالةِ على الخبريّةِ[4] وعلى غيرِهَا[5]: لم ينصرفْ إلى أحدِ[6] الأمرينِ، دونَ الآخرِ إلَّا لمرجِّحٍ[7] ـ وهو الإرادةُ أو الدَّاعي.

والكلامُ ـ في هٰذا الأصلِ ـ قد تقدَّمَ في أوّل باب الأمرِ[8].

وأيضاً:

فلا معنى لكون الصيغة خبراً إلّا أنَّ المتلفِّظ تلفَّظ بها ـ وكان مقصودُهُ تعريفَ [الغيرِ ثبوتَ المخبرِ به[9]] للمخبَرِ عنهُ، أو سلبَهُ عنهُ.

وزعمَ أبو عليٍّ وأبو هاشمٍ: أنَّ الصيغةَ ـ حالَ كونها خبراً ـ صفةٌ(*) معلَّلةٌ بتلكَ الإرادةِ. وإبطالُهُ [أيضاً[10]] قدْ مضى ـ في أوَّلِ بابِ الأمرِ[11].

المسألةُ الرابعةُ:

إذا قالَ القائلُ: «العالمُ حادثٌ» ـ فمدلولُ هٰذا الكلامِ حكمـ[ـه[12]] بثبوتِ

---

(1) لم ترد في آ.

(*) آخر الورقة (٥١) من س.

(2) صحّفت في جـ إلى: «الإفادة». (*) آخر الورقة (٢٤) من ي.

(3) الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(4) لفظ جـ: «الخبر». (5) لفظ جـ: «غيره».

(6) في ي، ص، س: «الأحد». (7) في ي: «بمرجّح».

(8) انظر ص (١٩) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(9) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٣٧) من ح. (10) زادها جـ، ي، آ.

(11) انظر ص (٢٣) وما بعدها من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(12) لم ترد في ص، ل.

الحدوثِ للعالَم ، لا نفسُ [ثبوتِ[1]] الحدوثِ للعالم ؛ إذ لو كانَ مدلولُهُ نفسَ ثبوتِ الحدوثِ للعالَم ـ: لكانَ حيثما وجدَ قولُنا: «العالَمُ محدَثٌ» ـ كانَ العالمُ محدثاً لا محالةَ: فوجبَ أنْ لا يكونَ الكذبُ خبراً.

ولمَّا بطلَ ذلكَ: علمنا أنَّ مدلولَ الصيغةِ ـ هو الحكمُ بالنِّسبةِ، لا نفسُ النِّسبةِ.

بقي ـ هاهنا ـ البحثُ عن ماهيَّةِ الحكمِ ؛ فإنَّهُ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ منهُ الاعتقادُ؛ لأنَّ الإنسانَ قد يخبرُ عمَّا لا يعتقدُ فيه ـ ألبتَّةَ: لأنَّ[2] من لا يعتقدُ أنَّ زيداً في الدارِ، يمكنُهُ ـ والحالةُ هذه ـ أنْ يقولَ: «زيدٌ في الدارِ»، ولا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ منهُ الإرادةَ؛ لأنَّ الإخبارَ قد يكونُ عن[*] الواجبِ[3] والممتنع ـ مع أنَّ الإرادةَ يمتنعُ تعلُّقُها به: فلم يبقَ إلَّا أنْ يكونَ الحكمُ الذهنيُّ أمراً[4] مغايراً لجنسِ الاعتقاداتِ والقصودِ، وذلكَ هو كلامُ النفسِ ـ الَّذي لا يقولُ به أحدٌ إلَّا أصحابُنا.

المسألةُ الخامسةُ:

اتَّفق الأكثرونَ على أنَّ الخبرَ لا بدَّ وأنْ يكونَ إمَّا صدقاً وإمَّا كذباً: خلافاً للجاحظِ[5].

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، جـ.

(٢) في غير ح: «فإنّ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من جـ.

(٣) في ل، ي، آ: «الواجبات».

(٤) عبارة ل، ي، آ: «الحكم هو أمر».

(٥) أبو عثمان بن محمد بن محجوب الكناني اللّيثي ـ اشتهر بالجاحظ لجحوظ عينيه، وهو من أشهر الأذكياء، ومن أئمة اللغة والأدب، له التصانيف الهامّة، وشهرته تغني عن الإسهاب في تعريفه، توفي سنة (٢٥٥)هـ بالبصرة، ترجمت له معظم المظانّ ـ منها: الميزان (٣/٢٤٧)، والوفيات (٣/٣٧٠)، ونزهة الألباء (١٩٢)، واللباب (١/٢٠٢)، والبغية (٢/٢٢٨)، والمرآة (٢/١٦٢)، ومعجم الأدباء (٦/٥٦)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/١٣)، والمختصر (٢/٤٩)، و«الجاحظ دراسة عامة» لجورج غريب. =

والحقُّ: أنَّ المسألةَ لفظيَّةٌ؛ لأنَّا نعلمُ بالبديهةِ أنَّ كلَّ خبرٍ ـ فإمَّا أنْ يكونَ مطابقاً للمخبَرِ عنهُ، أو لا يكونَ.

فإنْ أريدَ بالصدقِ؛ الخبرُ المطابقُ ـ كيفَ كانَ ـ وبالكذبِ: الخبرُ الغيرُ(١) المطابقِ ـ كيف كان ـ: وجبَ القطعُ بأنَّهُ لا واسطةَ بينَ الصدقِ والكذبِ.

وإنْ أريدَ بالصدقِ: ما يكونُ مطابقاً ـ مع أنَّ المخبِرَ يكونُ(*) عالماً (بأنَّهُ غيرُ مطابقٍ: كانَ هناكَ قسمٌ ثالثٌ ـ بالضرورةِ)(٢) ـ وهوَ: [الخبرُ(٣)] الَّذي لا يَعلمُ قائلُهُ أنَّهُ مطابقٌ أم لا.

فثبت أنَّ المسألةَ لفظيَّةٌ(*) ـ فنقولُ:

للجاحظِ أنْ يحتجَّ على قولِهِ ـ بالنصِّ والمعقولِ:

أمَّا النصُّ ـ فقولُهُ تعالى ـ، حكايةً عن الكفَّار: ﴿أَفْتَرَى على ٱللهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾(٤) جعلوا إخبارَهُ عن نبوَّة نفسِهِ إمَّا كذباً وإمّا جنوناً، مع أنَّهم كانوا يعتقدونَ أنَّهُ ليس برسولِ اللهِ ـ على التقديرين؛ وهٰذا يقتضي أنْ يكونَ إخبارُهُ عن نبوَّة نفسِهِ ـ حالَ جنونِهِ ـ مع أنَّهُ ليس بنبيٍّ [عندَهم(٥)]: لا يكونُ كذباً؛ لأنَّ

= ولمعرفة ما تختلف به فرقته المنسوبة إليه ـ من المعتزلة ـ الجاحظيّة. انظر اعتقادات الفرق (٤٣)، والحور العين (٢٠٩)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٧٥)، والفرق بين الفرق (١٠٥).

(١) لا يجوز دخول «أل» على «غير» لأنَّها من الألفاظ المغرقة بالتنكير ولٰكن الإمام المصنف تساهل في هٰذا متابعاً للمناطقة في تعابيرهم.

(*) آخر الورقة (٣٦) من آ.

(٢) جاءت هٰذه العبارة شديدة الاضطراب في ح، آ، فهي فيهما: «عالماً بكونه مطابقاً وبالكذب الذي لا يكون مطابقاً مع أن المخبر يكون عالماً بكونه غير مطابق كان هناك اسم ثالث».

(٣) لم ترد في ي. (*) آخر الورقة (٣٧) من ل.

(٤) الآية (٨) من سورة سبأ. وانظر معنى الآية ووجه الاستدلال بها، تفسير الإمام المصنف: (٢٥/٢٤٤)، وتفسير روح المعاني: (٢٢/١١٠).

(٥) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، ح.

المجعولَ في مقابلةِ الكذبِ، لا يكونُ كذباً.

وأمَّا **المعقولُ** فمن وجهين:

الأوَّلُ:

[أنَّ(1)] من غلبَ على ظنِّه أنَّ زيداً في الدارِ، فأخبرَ(*) عن كونِه في الدارِ، ثمّ ظهرَ أنَّهُ ما كانَ كذلكَ ـ لم يقلْ أحدٌ: إنَّهُ كذبَ في هٰذا الخبرِ.

الثاني:

[أنَّ(2)] أكثرَ العموماتِ والمطلقاتِ مخصَّصةٌ ومقيَّدةٌ، فلو كانَ الخبرُ الَّذي لا يطابقُ المخبَرَ(3) كذباً: لتطرَّقَ الكذبُ إلى كلامِ الشارعِ.

واحتجَّ الجمهورُ:

باتِّفاقِ الأمَّةِ على تكذيبِ اليهودِ والنصارَى في كفريَّاتِهم، مع أنَّا نعلمُ أنَّ فيهم من لا يَعلَمُ فسادَ تلكَ المذاهِبِ.

ويمكنُ أنْ يجابَ عنه:

بأنَّ أدلَّة الإسلام(4) لمَّا كانتْ جليَّةً قويَّةً ـ كانَ حالهُم شبيهاً بحالِ من أخبرَ عن الشيءِ، مع [العلم(5)] بفساده.

تنبيه:

واعلم: أنَّ الخبرَ إمَّا أنْ يُقطَعَ بكونِهِ صدقاً، أو بكونِهِ كذباً، أو لا يُقطَعُ بواحدٍ منهما ـ فلا جرمَ رتَّبنا هٰذا الكتابَ(6) على قسمين:

القسمُ الأوَّلُ ـ في الخبر المقطوعِ بهِ، وهو إمَّا أنْ يكونَ صدقاً أو كذباً.

أمَّا الصدقُ ـ فطريقُ هٰذا القطعِ، إمّا أنْ يكونَ ـ هو التواترُ، أو غيرُهُ.

ونحن نتكلَّمُ ـ أوَّلاً ـ في التواتُرِ، ثمّ في سائرِ الطرقِ ـ المفيدةِ للقطعِ. ثمَّ في الطرقِ ـ الَّتي يظَنُّ أنَّها تفيدُ القطعَ، وإنْ لم تكن كذلكَ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ل.

(*) آخر الورقة (52) من ل.

(2) هٰذه الزيادة من ح.

(3) لفظ ح: «مخبره».

(4) لفظ آ: «الشرع».

(5) سقطت الزيادة من ح.

(6) لفظ ح: «الكلام».

الباب الأوَّل
في التواتر

المسألةُ الأولى:

التواتُر - في [أصلِ[1]] اللّغةِ - عبارةٌ عن مجيءِ الواحدِ بعدَ الواحدِ بفترة بينهما؛ مأخوذٌ من قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرَا﴾[2] أي: رسولاً بعدَ رسولٍ - بفترةٍ بينهما - فكذا[3] التواترُ في المخبِرينَ - المرادُ به: مجيئُهُم على [غيرِ[4]] الاتِّصالِ.

وأمَّا - في اصطلاحِ العلماءِ - فهو خبرُ أقوامٍ بلغُوا في الكثرةِ إلى حيثُ حصلَ العلمُ بقولِهِم[5].

المسألةُ الثانيةُ:

أكثرُ العلماءِ[6] اتَّفقوا: على(*) أنَّ أمثالَ[7] هٰذه الأخبارِ - قد تفيدُ العلمَ، سواءٌ أكانَ إخباراً عن أمورٍ جديدةٍ - في زمانِنا -: كالإخبارِ عن البلدانِ الغايبةِ، أو عن أمورٍ ماضية: كالإخبارِ عن وجودِ الأنبياءِ والملوكِ - الَّذين كانوا في القرونِ الماضيةِ[8](*).

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ.
(٢) الآية (٤٤) من سورة المؤمنين.
(٣) في آ، ي: «فكذٰلك».
(٤) سقطت الزيادة من جـ.
(٥) وانظر ما كتبناه في معنى «التواتر» وأقسامه في ص (٨٣) من هامش هٰذا الجزء من الكتاب.
(٦) في ل، آ، جـ، ح: «العقلاء».
(*) آخر الورقة (٣٨) من ح.
(٧) لفظ ل: «مثل».
(٨) أبدلت في ح بـ: «الخالية»، وزيدت هٰذه الكلمة بعدها في ل، آ، ي.
(*) آخر الورقة (٣٤) من جـ.

وحكِيَ عن السُمَّنِيَّة[1]: أنَّ خبرَ التواترِ [عن الأمورِ الموجودةِ ـ في زماننا[2]] ـ لا يفيدُ العلمَ اليقينيَّ ـ ألبتَّةَ؛ بل الحاصلُ منهُ الظنُّ الغالبُ القويُّ.

ومنهم من سَلَّمَ: أنَّ خبرَ[3] التواترِ عن الأمورِ الموجودةِ ـ في زمانِنَا ـ يُفيدُ العلمَ، لكنَّ[4] الخبرَ عن الأمورِ الماضيةِ ـ في القرونِ الحاليَّةِ[5] ـ لا يُفيدُ العلمَ ألبتَّةَ.

لنـــا:

أنَّـا نجـدُ أنفسَنَـا جازمـةً [سـاكنةً[6]] بوجودِ البلادِ الغائبةِ، والأشخاصِ المـاضيةِ: جزمـاً خالياً عن التردُّدِ، جارياً مجرى جزمِنَا بوجودِ المشاهداتِ: فيكونُ المنكرُ لها كالمنكرِ للمشاهداتِ، فلا يستحقُّ المكالمةَ.

قال الخصمُ: أنَا لا أنكرُ[7] وجودَ الظنِّ الغالبِ القويِّ ـ الَّذي لا يكادُ يتميَّزُ عندَ الأكثرينَ عن اليقينِ التامِّ، لَكنَّ الكلامَ ـ في أنَّهُ هل حصلَ اليقين أو لا[8]؟!

والَّذي يدلُّ على أنَّ الحاصلَ ليسَ بيقينٍ وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّـا إذا عرضْنَـا على عقـولنا: [أنّ الواحدَ نصفُ الإثنينِ، وعرَضنا على

---

(١) السُمَّنِيَّة ـ بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديدها ـ: طائفة تنسب إلى «سومنا» بلد في الهند، وكانوا يعبدون صنماً اسمه: «سومنات» كسره السلطان محمود بن سبكتكين، ولـديهم مذاهب غريبة: كالقول بالتناسخ وقدم العالم، وإنكار النظر والاستدلال، واعتبار الحواس الخمس ـ وحدها ـ وسائل للعلم والمعرفة. انظر شيئاً من أخبارهم في الحور العيـن (١٣٩) وضحى الإسـلام (١/٢٤١)، وفواتح الرحمـوت (٢/١١٣)، والتيسيـر (٣/٣١).

(٢) ساقط من ل، آ، ي، جـ.

(٣) عبارة آ: «الخبر المتواتر».

(٤) لفظ ي: «الأخبار».

(٥) الحاليّة بالحاء المهملة.

(٦) هذه الزيادة من ل، آ، جـ، ح.

(٧) كذا في ح، جـ، ي، وعبارة غيرها: «إنّا لا ننكر».

(٨) كذا في آ، جـ، وفي غيرهما: «أم»، والمناسب لغة ـ ما أثبتنا.

عقولنا[1]] وجودَ جالينوس[2] وفلانٍ وفلانٍ ـ عندَ هٰذهِ الأخبار المتواترة: وجدنَا الجــزمَ الأوَّلَ ـ أقــوى وآكـدَ من الجـزمِ الثـاني؛ وقيامُ التفـاوتِ يدلُّ على [احتمـالِ[3]] تطرُّقِ النقيضِ إلى الاعتقـادِ الثـاني، وقيامُ هٰذا الاحتمالِ فيه ـ كيفَ كانَ(*) ـ يخرجهُ عن كونِه يقيناً.

الثاني:

أنَّ جزمي بوجـودِ هٰذهِ(*) المخبراتِ(*) ـ ليسَ أقوى من جزمي بأنَّ ولدي الَّذي أراهُ [في[4]] هٰذه(*) الساعةِ ـ هو الَّذي رأيتُهُ بالأمسِ. ثمّ هٰذا الجزمُ ليسَ بيقينٍ؛ لأنَّهُ يجوزُ أنْ يوجدَ شخصٌ مساوٍ لولدي ـ في الشخصِ والصورةِ ـ من كلِّ الـوجـوهِ: إمَّـا لأنَّ القادرَ المختارَ خلقَهُ، أو لأنَّ شيئاً من التشكُّلاتِ[5] الفلكيَّةِ يقتضي وجودَهُ ـ عندَ منكري القادرِ: فثبتَ: أنَّ هٰذا الجزمَ ليسَ بيقينٍ، بل ظنٌّ: فكذلكَ الجزمُ الحاصلُ عقيبَ خبرِ التواتُرِ.

فإنْ قلتَ: لو جوَّزنَا أنْ يكونَ هٰذا الشخصُ الذي أراهُ ـ الآنَ ـ غيرَ الَّذي رأيتُهُ بالأمسِ: أدَّى[6] ذلكَ إلى الشكِّ في المشاهداتِ.

قولُهُ: «لعلَّ القادرَ خلقَ مثلَهُ، أو الشكلُ الغريبُ الفلكيُّ اقتضاهُ».

قلنا: بل ـ هاهنا ـ قامَ برهانٌ مانعٌ منهُ، وهو أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لو فعلَ ذلكَ: لأفضى إلى اشتباهِ الشخصِ؛ وذلكَ تلبيسٌ. وهو على اللهِ ـ تعالى ـ محال.

---

(١) ساقط من س، ي.

(٢) حكيم فيلسوف من حكماء اليونان من مدينة «فرماغوس» له كتب هامّة في الطب والعلوم والطبيعيّات. قيل: كان بعد المسيح بنحو مائتي عام. انظر ترجمته وشيئاً من أخباره في «أخبار الحكماء» للقفطي (٨٥) وما بعدها.

(٣) سقطت من ي.

(*) آخر الورقة (٣٨) من ل.

(*) آخر الورقة (٥٣) من س. (*) آخر الورقة (٢٥) من ي.

(٤) لم ترد في ل، آ، ح. (*) آخر الورقة (٣٧) من آ.

(٥) صحفت في ل إلى: «المشكلات». (٦) لفظ ح: «لأدّى».

قلنا[1]: لا نسلِّمُ أنَّ تجويزَهُ يُفضي إلى الشكِّ ـ في المشاهداتِ ـ لأنَّ المشاهدَ[2] هو وجودُ هٰذا الَّذي أراهُ ـ الآنَ ـ: فأمَّا أنَّ هٰذا [هو[3]] الَّذي رأيتُهُ بالأمسِ ـ فهو غيرُ مشاهَدٍ: فلا يلزمُ من تطرُّقِ الشكِّ إلى هٰذا المعنى ـ تطرُّقُه[4] إلى المشاهداتِ.

وأمَّا البرهانُ الَّذي ذكرَهُ على امتناعِ هٰذا الاحتمالِ ـ فلا يدفعُ الإلزامَ؛ لأنَّ هٰذا الجزمَ[5] لو كان بناءً على ذلكَ البرهانِ ـ لكانَ الجاهلُ بذلكَ البرهانِ خالياً عن ذلكَ الجزمِ، لٰكنَّ العوامَّ لايعرفونَ هٰذا البرهانَ فيجبُ[6] أنْ لا يحصلَ لهم ذلكَ الجزمُ.

[و[7]] **الجوابُ**:

أنَّ هٰذا تشكيكٌ في الضروريَّاتِ ـ فلا يستحقُّ الجوابَ، كما أنَّ شبهَ[8] مُنكري المشاهداتِ لا تستحقُّ الجوابَ لمثلِ هٰذا السببِ[9].

المسألةُ الثالثةُ[10]:

العلمُ الحاصلُ عقيبَ خبرِ[11] التواترِ ـ ضروريٌّ؛ وهو قولُ الجمهورِ: خلافاً

---

(١) في غير ل: «قلت».

(٢) عبارة ل: «المشاهدة هي». (٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) زاد في ي: «الشك». (٥) لفظ آ: «الخبر».

(٦) كذا في ل، ي، ح، ولفظ غيرها: «فوجب».

(٧) لم ترد الواو في س. (٨) لفظ س: «شبهة».

(٩) هٰذا المذهب المنقول عن السمنية أو البراهمة مذهب تافه لا يؤبه به ولا يلتفت إليه، فهو مذهب سداه ولحمته الجحود والمكابرة ونحوه مذهب السوفسطائية الذين لم يجحدوا الأخبار وإفادتها فحسب، بل جاوزوا ذٰلك إلى جحد المحسوسات ومن المؤسف أن جلّ من يوصفون في زماننا هٰذا بـ: «التقدميّين»، أو «العقلانيّين» يتفقون في كثير من هٰذا السخف مع هٰذه الفرق الخاسرة البائدة. وانظر المسألة في المعتمد (٢/٥٥١)، والمستصفى (١/١٣٢)، والمنخول (٢٣٥)، وشرحي الإسنوي وابن السبكي (٢/١٨٦ و١٨٧)، وشرح العضد على المختصر (٢/٥٢)، والتلويح (٢/٣)، وكشف الأسرار (٢/٦٨٢).

(١٠) في ي: «الثانية»، وهو وهم. (١١) في ح: «الخبر المتواتر».

لأبي الحسينِ البصريِّ والكعبيِّ ـ من المعتزلةِ ـ ولإمامِ الحرمين والغزاليِّ[1] ـ منّا.

---

(١) في النقـل عن الإمام الغزاليّ نظر، ذلك لأنّه لم يصرّح بما يفهم منه: أنّ العلم ـ الحاصل ـ بخبر التواتر نظريّ، بل صرّح بما يفيد: أنّه قسم من الضروريّ؛ لأنّ الضروريّ ـ عنده ـ قسمان:

ضروريّ ذو واسطة مفضية إليه سواء التفت إليها الذهن أم لـم يلتفت ـ وهو: ما كان من قبيل القضايا في قياساتها معها نحو قولنا: «العشرة نصف العشرين».. فنحن ـ في هٰذا ـ لا نحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه ـ مع أنّها حاصلة في الذهن: فيحصل العلم بهٰذا دون التفات إلى أنّ العشرين عبارة عن عشرة وعشرة ولذٰلك كانت العشرة نصف العشرين.

ومن هٰذا القبيل حصول العلم بخبر التواتر.

والقسم الثاني: ما لا واسطة له أصلاً.

والواسطة التي أشار إليها الغزالي في العلم بالخبر المتواتر ـ نحو: «أدنى تأمّل يحتاج إليه ليعرف أن هؤلاء لا يكذبون»، وهٰذا لا يصير العلم بمثله نظرياً؛ إذ لو كان كذٰلك «لقيل: والمدركات معلومة بالنظر، إذ لا بدّ من فتح الجفون والتحديق وارتفاع الموانع وغيرها».

ومن الوسائط التي يحتاج إليها ولا تجعله نظرياً ـ أيضاً ـ: «القرائن الدالة على الصدق الحاسمة لخيال الكذب». انظر المنخـول (٢٣٦ـ٢٣٧) ثم قال عن مذهب الكعبيّ: «فإن كان (يعني: الكعبيّ) يعني «بالنظر» توقفه على الاطلاع على القرائن بالبحث والتأمّل ـ فهٰذا مسلّم له، ووراء الاطلاع على القرائن يحصل العلم ضرورياً ـ من غير نظر وتوقّف؛ وهٰذا لا ينكره الكعبيّ: فقد التقت المذاهب وعاد الخلاف إلى لفـظ» (٢٣٨) وقال في المستصفى: (١/١٣٣) ـ بعد أن عرض لتفسير النظري والضروريّ ـ: «وتحقيق القول فيه: أنّ الضروريّ إن كان عبارة عمّا يحصل بغير واسطة كقولنا: القديم لا يكون محدثاً، والمحدث الموجود لا يحصل معدوماً: فهٰذا ليس بضروريٍّ، فإنّه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين؛ وإن كان عبارة عمّا يحصل بدون تشكل الواسطة في الذهن فهٰذا ضروريّ، وربّ واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بوجه توسطها، وحصول العلم بواسطتها ـ فيسمّى أولياً ـ، وليس بأوّليٍّ كقولنا: «الإثنان نصف الأربعة». فإنه لا يعلم ذٰلك إلّا بواسطة ـ وهو: أن النصف أحد جزأي الجملة المساوي للآخر، والإثنان أحد الجزأين المساوي للثاني من جملة الأربعة ـ فهو إذن نصف فقد حصل هٰذا العلم بواسطة لٰكنها جلية في الذهن حاضرة». أ.هـ. =

وأمَّا الشَّريفُ المرتَضى ـ من الشيعةِ ـ فـ[إنَّه[1]] كانَ متوقِّفاً فيهِ.

لنــا:

لو كانَ ذٰلـك العلمُ[2] نظريّاً ـ لمـا حصلَ لمن لا يكونُ من أهلِ النظرِ: كالصبيانِ والبله؛ ولمَّا حصلَ ذٰلكَ لهم: علمنا أنَّهُ ليسَ بنظريٍّ.

اعترضَ أبو الحسينِ والمرتَضى على هٰذا الوجهِ بكلامٍ(*) واحدٍ ـ وهو: أنَّ النظرَ في ذلكَ ليسَ إلاَّ ترتيبُ العلومِ بأحوالِ المخبرينَ، وهٰذا القدرُ حاصلٌ للعامَّةِ والمراهقين؛ لأنَّه[3] قد حصل في عقولهم علومٌ كثيرةٌ، وهم يستنتجون من تركيبها علوماً أخرَ[4].

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ يدلُّ على قولِكَ؛ لٰكن معنا ما يُبطلهُ من ثلاثةِ أوجهٍ:

= قال ابن السبكي: وهٰذا الذي ذكره الغزاليّ ـ هو الحق، وهو الذي اختاره الإمام (يعني الرازي) وأتباعه. وأمّا إمام الحرمين ـ فقد نقل البيضاويّ عنه ـ أيضاً ـ: أنّه نظريّ، وهو قد صرّح في البرهـان بموافقة الكعبيّ، لكنّه نزّل مذهب الكعبيّ على محمل يقارب ما ذكره الغزاليّ، حيث قال ـ بعد أن شرح مذهبه ـ: «فلم يعن الرجل نظراً عقلياً وفكراً سبريّاً على مقدمات ونتائج». وعقب ابن السبكي على ذٰلك بقوله: «وإذا اتحد رأي إمام الحرمين والغزالي، وكان هو رأي الإمام والجمهور ونزل مذهب الكعبيّ عليه.. لم يكن بينهم اختلاف» انظر الإبهاج: (٢/١٨٦ـ١٨٧)، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البناني: (٢/١٢٢)، واللمع: (٣٩)، والإحكام لابن حزم: (١/٩٣ـ٩٤)، وشرح العضد على المختصر: (٢/٥٣)، والتلويح: (٢/٣)، وكشف الأسرار: (٢/٦٨٢)، والتيسير: (٣/٣٢)، وفواتح الرحموت: (٢/١١٤).

واختار الآمدي التوقف فانظر الإحكام: (٢/٢٣) ط الرياض الأولى، وهو اختيار المرتضى. كما علمت. وانظر المعتمد: (٢/٥٥٢).

(١) هٰذه الزيادة من ص، س.

(٢) زاد في ص، جـ، س: «الحاصل».

(*) آخر الورقة (٣٥) من جـ.

(٣) لفظ ل: «لأنّهم».

(٤) انظر المعتمد: (٢/٥٥٢) وقد أحال لاستيفائه على «شرح العمد».

الأوَّلُ:

(1)ما ذكره أبو الحسين البصريُّ - وهو: أنَّ الاستدلالَ(*) - عبارةٌ عن ترتيب علومٍ أو ظنونٍ يُتوصَّلُ بها(2) إلى علومٍ أو ظنونٍ - وكلُّ اعتقادٍ توقَّفَ وجودُهُ على ترتيبِ اعتقاداتٍ أخرَ، فهو استدلاليٌّ(3). والعلمُ الواقعُ بالتواترِ هٰذا سبيلُهُ؛ لأنَّا لا نعلَمُ وجودَ ما أخبرَنا أهلُ التواتُرِ عنهُ إلَّا إذا عَلِمنا: أنَّهُ لا داعيَ للمخبرين(4) إلى الكذبِ، ولا لبسَ في المُخبَرِ عنهُ، وأنَّهُ(5) متى كان كذلكَ - استحالَ كونُ الخبرِ كذباً، وإذا بطلَ كونُهُ كذباً: ثبتَ كونُهُ صدقاً؛ فالسامعُ لخبرِ التواترِ [ما(6)] لم يتقرَّرْ - عندهُ(*) - كلُّ واحدةٍ من هٰذه المقدِّمات(7) - لم يحصلْ لهُ العلمُ فكانَ ذلكَ [العلم(8)] استدلاليّاً.

الثاني:

أنَّ العلمَ [الحاصلَ(9)] بالخبرِ المتواترِ لو كانَ ضروريّاً - لكُنَّا مضطرِّينَ إليهِ، بحيثُ لا يمكنُنا الانفكاكُ عنهُ؛ ولو كانَ كذلكَ - لعلمنا بالضَّرورةِ [كونَنا عالمينَ على سبيلِ الاضطرارِ بذلكَ، وكانَ يَنبغي أنْ يعلمَ - بالضرورةِ(10)] - كلُّ عاقلٍ كونَ هٰذا العلمِ ضروريّاً، كما في سائرِ العلومِ الضروريَّةِ؛ ولمَّا لم يكن كذلكَ: علمنا أنَّ هٰذا العلمَ ليسَ بضروريٍّ.

الثالثُ:

ذكره الكعبيُّ(11) - وهو: أنَّهُ لو جازَ أن يُعلمَ ما غابَ عن الحسِّ

---

(1) في س، جـ، ص، زيادة: «أن».

(*) آخر الورقة (39) من ح.

(2) لفظ آ: «به».

(3) لفظ ي: «استدلال»، وفي المعتمد: «مستدل عليه».

(4) لفظ ل، آ، ي: «للمخبر».

(5) في آ: «ولأنّه».

(6) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (54) من س.

(7) لفظ ل: «المقالات».

(8) لم ترد الزيادة في ي.

(9) لم ترد في آ، ي.

(10) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، وأضاف بعده: «و».

(11) كذا في ح واستبدل: «ذكره» بـ: «دليل» وسائر النسخ أبدلت الكعبيّ بالبلخيّ، وهو =

ـ بالضرورةِ ـ لجازَ أنْ يُعلمَ المحسوسُ ـ بالاستدلالِ ، ولمَّا بطلَ هٰذا: بطل الأوّلُ.

[و[1]] **الجوابُ**:

قولُهُ: «ذلكَ الاستدلالُ سهلٌ يتأتّى من كلِّ أحدٍ».

قلنــا: سنبيِّنُ ـ إن شاء الله ـ تعــالى ـ في فصــلٍ مفــردٍ: أنَّ ذلــكَ [الاستدلالَ[2]] غامضٌ جداً.

وهو الجوابُ(*) ـ بعينِهِ ـ عن المعارضَةِ الأولى.

وعن الثاني[3]:

أنَّ كونَ العلم ضرورياً ـ كيفيَّةٌ للعلمِ ، ويجوزُ أنْ يكونَ أصلُ الشيءِ معلوماً وتكونَ كيفيَّتُهُ مجهولةً.

وعن الثالث:

أنَّهُ لا بدَّ من الجامعِ.

المسألةُ الرابعةُ:

استدلَّ أبو الحسينِ البصريُّ على أنَّ خبرَ أهلِ التواترِ ـ صدقٌ[4]، وقالَ: «لو كانَ كذباً ـ لكان المخبرونَ إمَّا أنْ يكونوا ذكروهُ ـ مع علمِهم بكونِهِ كذباً، أو لا معَ علمِهِم بكونِهِ كذباً، والقسمانِ باطلانِ: فبطل كونُهُ كذباً: فتعيَّنَ[5] كونه

= ما أورده أبو إسحاق الشيرازي في اللمع ص(٣٩)، وكلاهما صحيح فهو: أبو القاسم الكعبيّ والبلخيّ، المتوفى سنة (٣١٩)هـ، كما في فرق وطبقات المعتزلة (١٣٦). وانظر شرحي المنهاج لابن السبكيّ والإسنوي (٢/ ١٨٩).

(١) لم ترد في س، ص.

(٢) لم ترد الزيادة في آ. (*) آخر الورقة (٣٩) من ل.

(٣) زاد في جـ، ي: «الجواب» وأبدل في جـ: «الثاني» بـ: «الثانية».

(٤) أبدلت الواو بالفاء في كل من ل، آ، جـ، ي، وانظر تفاصيل ما قاله أبو الحسين في هٰذه المسألة في المعتمد: (٢/ ٥٥١) وما بعدها.

(٥) في ي، ح، س، ص: «فيتعيّن».

صدقاً: [فكان[1]](*): مفيداً للعلم[2].

إنَّما قلنا: إنَّهُ لا يجوزُ أنْ يذكرَهُ المخبرونَ ـ مع علمِهِم بكونِهِ كذباً؛ لأنَّهم ـ على هٰذا التقديرِ ـ إمَّا أنْ يكونوا قصدوا فعلَ الكذبِ لغرضٍ ومرجِّحٍ، أو لا لغرضٍ ومرجِّحٍ.

والثاني محالٌ؛

أمَّا أوَّلاً[3] ـ فلأنَّ الفعلَ لا يحصلُ في وقتٍ دونَ وقتٍ، إلَّا لمرجِّحٍ، وإلَّا لزمَ ترجُّحُ[4] أحدِ الطرفينِ على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ. وهو محالٌ.

وأمَّا ثانياً ـ فلأنَّ كونَهُ كذباً جهةُ قبحٍ[5]؛ وجهةُ القبحِ صارفةٌ عن الفعلِ، ومعَ حصولِ الصارفِ القويِّ عن الفعلِ[6]: يستحيلُ حصولُ الفعلِ إلَّا لداعٍ أقوى من ذلكَ الصارفِ.

وأمَّا القسمُ الأوَّلُ:

وهو أنَّهُم[7] قصدوا فعلَ الكذبِ لغرضٍ، فذلكَ الغرضُ إمَّا نفسُ كونِهِ كذباً أو شيءٌ آخرُ.

والأوَّلُ: باطلٌ؛ لأنَّ كونَهُ كذباً جهةُ صرفٍ، لا جهةُ دعاءٍ.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ ذلكَ الغرضَ، إمَّا أنْ يكونَ دينيّاً أو دنيويّاً[8].

وعلى التقديرين ـ: فإمَّا أنْ يكونَ رغبةً أو رهبةً.

وعلى التقديراتِ ـ: فإمَّا أنْ يقالَ: كلُّهم[9] كذبوا لداعٍ واحدٍ من هٰذه

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (٣٨) من آ.

(٢) عبارة ل: «يفيد العلم».

(٣) في ي: «والأول».

(٤) كذا في سائر الأصول، ولعل الأنسب: «ترجيح».

(٥) لفظ س: «القبح».

(٦) زاد في س: «الضعيف».

(٧) زاد في آ: «إن».

(٨) لفظ ي: «دنياويّاً».

(٩) في ل: «إنهم».

الأقسامِ، أو يقالَ: فعلَهُ بعضُهم لبعضِ هٰذهِ الدواعي، وبعضُهم للبعضِ الآخرِ.

وعلى [كلّ(١)] التقديراتِ ـ: فإمَّا أنْ تحصلَ تلكَ الدواعي بالتراسُلِ(*)، أو لا بالتراسُلِ. والأقسامُ كلُّها باطلةٌ.

أمَّا أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يكونَ للدِّين ـ فلأنَّ قبحَ الكذبِ متَّفقٌ عليهِ، سواء كانَ ذلكَ بالعقلِ أو بالشرعِ: فكانَ ذلكَ صارفاً دينيّاً، لا داعياً دينيّاً.

وأمَّا الرغبةُ الدنيويَّةُ ـ فقد تكونُ رجاءَ عوضٍ على الكذبِ، أو لـ[أجل(٢)] أنْ يُسمعَ غيرَهُ شيئاً غريباً، وإنْ كانَ لا أصلَ لهُ.

والأوَّلُ باطلٌ: لأنَّ كثيراً(٣) من الناسِ لا يرضَى بالعوضِ الكثيرِ في مقابلةِ الكذبِ ـ وإنْ احتاجَ إليهِ ـ وكذا القولُ في القسمِ الثاني.

وأمَّا(*) الرَّهبةُ ـ فهي لا تكونُ إلَّا من السلطانِ، لكنَّ السلطانَ لا يقدرُ على أنْ يجمعَ الجمعَ العظيمَ(٤) ـ على الكذبِ؛ ألا ترى أنَّ السلطانَ لا يمكنُهُ ذلكَ في جميعِ أهلِ بغدادَ؛ لأنَّهُ لا يعلمُ كلَّ واحدٍ منهم ـ حتى يجعلهُ مضطرّاً إلى ذلكَ الكذبِ.

ولأنّ السلطانَ(*) كثيراً ما يُخوِّفُ الناسَ عن التحدُّثِ بكلامٍ، مع أنَّهم ـ آخرَ الأمرِ ـ يقولونَهُ(٥) حتَّى يصير مشهوراً بينهم.

ولأنَّا نعلمُ ـ في كثيرٍ من الأمورِ ـ: أنَّهُ لا غرضَ للسلطانِ في أنْ يُخبرَ عنهُ بالكذبِ.

ولا يجوزُ ـ [أيضاً(٦)] أنْ(*) يقالَ: الجماعةُ العظيمةُ كذَبوا؛ بعضُهم للرغبةِ، وبعضُهم للرهبةِ، وبعضُهم للتديُّن؛ لأنَّ كلامَنا في جماعةٍ عظيمةٍ، [أبعاضُها

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ، ي.

(*) آخر الورقة (٣٦) من جـ.

(٢) هٰذه الزيادة انفردت بها ح.

(٣) لفظ آ: «الكثير».

(*) آخر الورقة (٥٥) من س.

(٤) لفظ ي: «الكثير».

(*) آخر الورقة (٢٦) من ي.

(٥) في ح: «يذكرونه».

(٦) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٤٠) من ح.

جماعاتٌ عظيمةٌ[1]] يمتنعُ تساوي أجزائِها[2]- في قوَّةِ هٰذه الدواعي.

وأمَّا القسمُ الثاني - وهو أنَّهم كذَبوا، مع أنَّهم لم يعلموا كونَهم كاذبين - فذاكَ لا يمكنُ إلَّا إذا اشتبه عليهم الشيءُ بغيرِهِ؛ والاشتباهُ في الضروريَّاتِ باطل؛ وشرطُ خبرِ التواترِ أنْ يكونَ واقعاً عمَّا عُلِمَ وجودُهُ بالضرورةِ؛ [و][3] هٰذا إذا أخبرَ المخبرونَ عن المشاهدةِ.

[و[4]]أمَّا ما توسَّطَ بينَ من أخبرَنا، وبينَ من شاهدَ ذلكَ واسطةٌ واحدةٌ أو وسائطُ - [فإنَّهُ[5]] لا يحصلُ العلمُ بخبرِهِم، إلَّا إذا علِمْنا كونَ الوسائطِ متَّصفينَ بالصفاتِ المعتبرةِ - في أهلِ التواترِ؛ وذلكَ إنَّما يُعلمُ بطريقينِ:

الأوَّلُ:

أنْ يكونَ أهلُ التواترِ - الَّذينَ رأيناهُم - أخبروا: أنَّ أولئكَ الَّذينَ مَضوا كانوا مستجمعين للشرائطِ المعتبرةِ في أهلِ التواترِ.

والثاني:

أنَّ كلَّ ما ظهرَ بعدَ خفاءٍ، وقويَ بعدَ ضعفٍ - فلا بدَّ وأنْ يشتهرَ فيما بينَ الناس حدوثُهُ، ووقتُ حدوثِهِ؛ فإنَّ مقالةَ «الجهميَّةِ[6]» «والكراميَّةِ[7]» لمَّا حدثَتْ

---

(١) ساقط من ي.

(٢) لفظ جـ، ل: «أحوالها».

(٣) الواو زادها ح.

(٤) زادها جـ، ي.

(٥) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(٦) الجهميّة فرقة ضالّة منحرفة أول من ابتدع بدعتهم الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، وقتله خالد بن عبد الله القسريّ بواسط: وفي أواخر دولة بني أُمية ظهر الجهم بن صفوان بخراسان فاظهر هٰذا المذهب، وإليه نسب أهله، نادى بالنفي المحض لصفات الله والأسماء الحسنى، وقتله سلم بن أحوز أمير خراسان انظر تفاصيل بدعهم وانحرافاتهم في «بيان تلبيس الجهميّة» لشيخ الإسلام ابن تيمية المطبوع بمجلدين في مكة المكرمة بمطبعة الحكومة، ومقالات الإسلاميين: (١/٣٣٨) ط السعادة بمصر(١٩٦٩م)،والفرق للبغدادي: (١٩٩)، وكتاب الزينة: ص(٢٦٨)، والملل للشهرستاني بدران: (١/١٣٥-١٣٧)، و(١/١٠٩) بهامش الفصل، والفصل: (٤/٢٠٤).

(٧) الكراميّة: فرقة تنسب إلى محمد بن كِرام بكسر الكاف وتخفيف الراء، توفي سنة(٢٥٦هـ) =

بعد أن لم تكن: لا جرمَ اشتهر فيـ[ـما بينَ[1]] الناسِ وقتُ حدوثِها؛ فلمَّا لم يظهرْ شيءٌ من ذلكَ ـ علمنا: أنَّ[2] الأمرَ كان كذلكَ ـ في كلِّ الأزمنةِ.

هٰذا تمامُ الاستدلالِ[3].

والاعتراضُ عليه أن يقالَ لأبي الحسينِ:

إمَّا أنْ يكونَ غرضُكَ من هٰذا الاستدلالِ ظنّاً[4] قويّاً بكونِ(*) الخبرِ صدقاً ـ فذٰلك مسلَّمٌ.

أو اليقين ـ فلا نسلِّمُ أنَّ ما ذكرتَهُ يفيدُ اليقينَ؛ لأنَّ التقسيمَ المُفضيَ[5] إلى اليقينِ يجبُ أنْ يكونَ دائراً بين النفيِ والإثباتِ، ثم نبيِّنُ فسادَ كلِّ قسمٍ ـ سوى المطلوبِ ـ بدليلٍ قاطعٍ؛ وهٰذا الَّذي ذكرَهُ أبو الحسينِ ليسَ كذلكَ.

فلنبيِّنْ هٰذهِ الأشياءَ ـ فنقولُ: [لِمَ[6]] لا يجوزُ أنْ يُقالَ: كذبوا، لا لغرضٍ؟

قولُهُ: «الفعلُ بدونِ المرجِّحِ محالٌ».

قلنا: هٰذا لا يتمُّ على مذهبِكَ؛ لأنَّهُ يقتضي الجبرَ ـ وأنتَ لا تقولُ[7] به بيانُ أنَّهُ يقتضي الجبرَ: أنَّ قادريَّةَ العبدِ صالحةٌ للفعلِ والتركِ، وإلَّا لزمَ الجبرُ، فلو لم يترجَّحْ أحدُ الطرفينِ إلَّا لمرجِّحٍ فذاكَ المرجِّحُ إنْ كانَ من فعلِ العبدِ ـ عادَ

= انظر بعض ضلالات هٰذه الفرقة ورأسها في الفصل: (٤/٢٠٤-٢٠٥)، ومقالات الإسلاميّين: (١/٢٢٣) وتفاصيل أقوالهم وفرقهم وأماكن وجودها في الفرق للبغدادي: (٢٠٢-٢١٤)، والملل للشهرستاني: (١/١٨٠-١٩٢) وقد عدهم من «الصفاتيّة»، وانظر بعض أقوالهم في «بيان تلبيس الجهميّة»، في مواضع مختلفة من المجلدين.

(١) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٢) كذا في جـ، ي، وفي غيرهما: «بأنّ».

(٣) انظر المعتمد: (٢/٥٥٢)، و(٢/٥٥٨-٥٦٠).

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «ظن قويّ» ولعلها على تقدير مضاف نحو: «حصول».

(*) آخر الورقة (٤٠) من ل.

(٥) في ل، ي، جـ: «المقتضي لليقين».

(٦) سقطت من ل.

(٧) في ل: «تقولون»، يريد المعتزلة الذين ينتسب إليهم أبو الحسين.

الطلبُ: من أنَّهُ لِمَ فعَلَ[1] مرجِّحَ أحدِ الطرفين دونَ الآخرِ؟

وإنْ كانَ ذلكَ لمرجِّحٍ آخرَ من فعلِهِ ـ لزمَ التسلسلُ[2]، أو ينتهي إلى مرجِّحٍ(*) ليسَ من فعلِهِ، فعندَ حصولِ ذلكَ المرجِّحِ الَّذي ليسَ من فعلِهِ: إمَّا أنْ يكونَ ترتُّبُ أثرِهِ عليه واجباً، أو لا يكونَ [واجباً[3]] فإن كانَ الأوَّلَ ـ لزمَ الجبرُ.

وإنْ كانَ [الثاني[4]] ـ فهو باطلٌ. وبتقديرِ صحَّتِهِ(*) ـ فالإلزامُ عليكَ واردٌ.

أمَّا أنَّهُ باطلٌ ـ فلأنَّهُ إذا لم يجبْ ترتُّبُ(*) أثرِهِ(5) عليه جازَ حينئذ ـ أنْ لا يترتَّبَ عليهِ في بعضِ الأوقاتِ ذلكَ الأثرُ، وجازَ في وقتٍ آخرَ أنْ يترتَّبَ، إذْ لو لمْ يجزْ ذلكَ ـ أصلاً ـ لما كانَ ذلكَ مرجِّحاً تامّاً، وكلامُنا في المرجِّحِ التامِّ.

وإذا كانَ كذلكَ: فترتُّبُ الأثرِ عليهِ في أحدِ الوقتين، دونَ [الوقتِ[6]] الآخرِ: إمَّا أنْ يكونَ لمزيَّةٍ يختصُّ بها ذلكَ الوقتُ ـ دونَ الوقتِ الثاني ـ وإمَّا أنْ لا يكونَ كذلكَ.

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ فقبلَ حصولِ تلكَ المزيَّةِ ما كانَ المرجِّحُ التامُّ حاصلاً، لكنَّا قد فرضناهُ حاصلاً؛ هٰذا خلفٌ.

ثمّ إنَّنا ننقلُ الكلامَ إلى تلكَ المزيَّةِ ـ فنبيِّنُ: أنَّها من فعلِ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ وبعدَ حصولِها[7]، فإنْ وجبَ ترتُّبُ الأثرِ عليها. لزمَ الجبرُ.

وإنْ لم يجبْ: افتقرَ إلى مزيَّةٍ أخرى، لا إلى نهايةٍ. وهو محالٌ.

وأمَّا إنْ لم يكنْ ترتُّبُ الأثرِ على ذلكَ المرجِّحِ ـ في ذلكَ الوقتِ ـ لأجلِ

---

(١) عبارة آ، ي: «لم يعمل».

(٢) زاد جـ: «أو الدور».

(*) آخر الورقة (٣٩) من آ.

(٣) هٰذه الزيادة من ي.

(٤) لم ترد في ي.

(*) آخر الورقة (٣٧) من جـ.

(*) آخر الورقة (٥٦) من س.

(٥) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «حكمه».

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) في ي: «حصول تلك المزيّة».

حصولِ مزيّةٍ ـ في ذلك الوقتِ ـ دونَ سائرِ الأوقاتِ: كانَتْ [نسبةُ(١)] تلكَ المزيَّةِ إلى زمـاني ترتُّب الأثـرِ عليهِ، ولا ترتُّبِـهِ عليه ـ على السـواءِ؛ ولا مرجِّـحَ ولا مخصِّصَ ألبتَّـةَ: فيكـونُ اختصـاصُ ذلكَ الوقتِ بترتُّبِ ذلكَ الأثرِ على ذلك المرجِّحِ ـ دونَ الوقتِ الثاني [يكون(٢)] ترجيحاً لأحدِ طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجِّحٍ. وهو محالٌ.

وقد بان بهٰذا: أنَّهُ ما لم يحصلْ للعبد [مرجِّحٌ(٣)] من قبلِ الغيرِ: يمتنعُ أن يكونَ فاعلاً. وإذا حصلَ المرجِّحُ: [وجبَ(٤)] أن يكونَ فاعلاً. وهٰذا هو الجبرُ.

وأمَّا بتقديرِ أنْ لا يجبَ ذلكَ ـ فالإشكالُ واردٌ؛ لأنَّ(٥) عندَ حصولِ مرجِّحِ الوجودِ، إذا(*) جازَ أنْ لا يوجدَ [الوجودُ(٦)] ـ كانَ اللاوجودُ واقعاً لا عن مرجِّحٍ [أصلاً(٧)] وإذا جوّزتَ ذلكَ: بطلَ قولُكَ: «الفعلُ لا يقعُ إلّا عن الداعي»، فلِمَ لا يجوزُ ـ في أهلِ التواترِ ـ أنْ يكذِبوا لا لداعٍ(٨).

وأمَّا قولُهُ ـ ثانياً: «كونُهُ كذباً جهةُ صرفٍ(٩)، لا جهةُ دعاءٍ».

قلنا: هٰذا بناءاً على أنَّ الكذب قبيحٌ، لكونِهِ كذباً، وقد مرَّ الكلامُ(١٠) [في إبطالِهِ(١١)] في أوَّل الكتاب(١٢).

سلّمنـاهُ؛ لٰكن ـ عندَ حصولِ الصارفِ ـ لو وجبَ(١٣) التركُ: لزِمَ الجبرُ. وأنتَ لا تقولُ به.

---

(١) لم ترد الزيادة في ي. (٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ح. (٤) سقطت الزيادة من ي.

(٥) كذا في جـ، ص، وفي س: «فإن»، ولفظ ل، آ، ح، ي: «فلأن».

(*) آخر الورقة (٤١) من ح.

(٦) سقطت الزيادة من آ. (٧) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٨) كذا في ح، وهو الصحيح وعبارة غيرها: «إلّا لداع»، وهو خطأ.

(٩) لفظ ي: «قبح»، وعليه يكون من قبيل التعبير باللازم وإرادة الملزوم.

(١٠) في غير آ زيادة: «عليه». (١١) لم ترد الزيادة في آ.

(١٢) انظر ص (١٣٦) من الجزء الأول من هٰذا الكتاب.

(١٣) كذا في ل، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «فإن».

وإنْ لم يجبْ: فقد جوَّزْتَ ـ عندَ حصولِ الصارفِ ـ أنْ لا يقعَ العدمُ، وجوازُ أنْ لا يقعَ العدمُ: يقتضي جوازَ أنْ يقعَ [الوجودُ[1]] فقد جوَّزْتَ مع الصارفِ عن الفعلِ أنْ يوجدَ الفعلُ، فلِمَ يلزمُ من كونِ الكذبِ جهةَ صرفٍ: امتناعُ أنْ يوجدَ الكذبُ؟!

سلّمنا: أنَّهُ لا بدَّ من داعٍ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يوجدَ فيه شهوةٌ متعلِّقةٌ بالكذبِ، لكونِهِ كذباً؟ ومتى كان كذلكَ: أقدمَ العاقلُ على[2] الكذبِ لا لغرضٍ آخرَ، سوى كونه كذباً.

فإنْ قلتَ: [إنَّهُ[3]] من المحالِ أنْ يشتهيَ العاقلُ[4] الكذبَ، لمجرَّدِ كونِهِ كذباً.

[وإنْ[5]] سلَّمنا جوازَهُ، لٰكنْ في حقِّ الواحدِ والاثنينِ.

أمَّا في حقِّ الجمعِ العظيمِ ـ فمحالٌ. وهٰذا كما أنَّهُ جازَ على كلِّ واحدٍ منهم ـ وحدهُ ـ أنْ يأكلَ في الساعةِ المعيَّنةِ من اليومِ المعيَّنِ طعاماً واحداً، لٰكنْ لا يجوزُ اتِّفاقُ الكلِّ عليه.

قلتُ[6]:

الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّا لا نسلِّمُ امتناعَ ذلكَ، فما الدليلُ عليه [و[7]] كيفَ؟ ونرى جمعاً اعتادوا الكذبَ(*) ـ بحيث[8] لا يصبرونَ عنهُ، وإن كانوا يعلمونَ أنَّ ذلكَ يضرُّهم(*) [عاجلاً أو[9]] آجلاً. وإذا كان كذلكَ: علمنا أن دعوى الضرورةِ باطلةٌ.

---

(1) سقطت الزيادة من ل.

(2) عبارة ي: «الفاعل على الفعل».

(3) لم ترد الزيادة في آ.

(4) لفظ ل: «الفاعل».

(5) لم ترد الزيادة في آ، ي، ح.

(6) لفظ آ، جـ: «قلنا».

(7) لم ترد الواو في ح.

(*) آخر الورقة (41) من ح.

(8) لفظ آ: «حتى».

(*) آخر الورقة (57) من ل.

(9) سقطت الزيادة من ل، وأبدلت في س بالواو.

وعن الثاني[1]:

نسلّمُ أنَّ استقراءَ العادةِ يفيدُ ظنّاً قويّاً بأنَّ الخلقَ العظيمَ لا يتّفقونَ على أكلِ طعامٍ[2] معيَّنٍ في زمانٍ معيَّنٍ، لكن لا نسلِّمُ حصولَ اليقينِ التامِّ بذلكَ[3] كيفَ وذلكَ جائزٌ على كلِّ واحدٍ منهم؟ وصدورُهُ من كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ لا يمنعُ صدورَهُ عن الباقي[4]، فيكونُ صدورُهُ عن كلِّهم: كصدورِهِ عن كلِّ(*) واحدٍ منهم. ومع هٰذه الحجّةِ اليقينيّةِ على الجوازِ، كيفَ تُدعى ضرورةُ(*) الامتناع؟

سلّمنا: أنَّهُ لا بدَّ من غرضٍ ـ سوى كونِهِ كذباً، فلِمَ قلتَ: إنَّ ذلكَ الغرضَ إمّا أنْ يكونَ دينيّاً أو دنيويّاً، أو رغبةً أو رهبةً، وما الدليلُ القاطعُ على الحصر؟.

سلَّمناه؛ فلِمَ لا يجوزُ [أنْ يكونَ[5]] دينيّاً؟

قولُهُ: «حرمةُ الكذبِ متَّفقٌ عليها».

قلنا: [مطلقاً؟ لا نسلِّمُ؛ فإنَّ كثيراً من الناس يعتقدُ أنَّ الكذبَ المفضي[6]] إلى حصول مصلحةٍ ـ في الدين[7] ـ جائزٌ؛ ولذٰلك نرى جمعاً من الزُّهّاد وضعوا أشياءَ(*) كثيرةً ـ من الأحاديثِ ـ في فضائلِ الأوقاتِ، وزعموا: أنَّ غرَضَهُم منهُ حملُ الناسِ على العباداتِ؛ وإذا كانَ كذلكَ: فلعلَّهم اتَّفقوا على الكذبِ، لما أنَّهم اعتقدوا فيهِ حصولَ مصلحةٍ دينيَّةٍ، وإنْ كانَ الأمرُ بخلافِ ما تخيَّلوهُ.

سلَّمنا: أنَّهُ ليسَ الغرضُ دينيّاً، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ لرغبةٍ دنيويَّةٍ؟

قولُهُ: «الرغبةُ إمّا أخذُ المالِ أو إسماعُ[8] الغيرِ كلاماً غريباً».

---

(١) زاد في ي: «لا» وهو خطأ.

(٢) عبارة ي: «الطعام المعيّن».

(٣) زاد في غير ح: «و».

(٤) لفظ جـ: «الثاني».

(*) آخر الورقة (٢٧) من ي.

(*) آخر الورقة (٣٨) من جـ.

(٥) لم ترد الزيادة في س.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ولفظ: «يعتقد» في جـ، ي، آ: «يعتقدون».

(٧) في ي، جـ، ح زيادة: «أو الدنيا»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٤٠) من آ.

(٨) لفظ س: «سماع».

قلنا: أينَ الدليلُ على الحصرِ؟ ثمَّ(١)[أينَ] الدليلُ القاطع على فسادِ هٰذين القسمين؟

قولُـهُ: «الجمـاعاتُ العظيمةُ لا يشتركونَ في الرغبةِ إلى الكذبِ، لأجل هٰذين(٢) الغرضين».

قلنـا: إنْ ادَّعيتَ الظنَّ القويَّ ـ فلا نزاعَ؛ وإنْ ادَّعيتَ الجزمَ المانعَ من النقيض ـ فما الدليل عليه؟ فـ[إنَّه(٣)] إذا جازَ ذٰلك في العشرةِ أو المائةِ، ولـم يكنْ ثبوتُ هٰذا الحكمِ للبعضِ مانعاً(٤) من ثبوتِه للباقي، فلِمَ قلتَ: إنَّهُ يمتنعُ كونُ الكلِّ كذلكَ؟

والّذي يؤكِّدهُ أنَّا لو قدَّرنا أنَّ أهلَ بلدةٍ علِمَوا أنَّ [أهلَ(٥)] سائرِ البلادِ لو عرفوا ما في بلدهم من الوباءِ العامّ ـ لتركوا الذهابَ إلى بلدِهم، ولو تركُوا ذٰلك: لاختلَّت(٦) المعيشةُ ـ في تلك البلدةِ ـ وقدَّرْنا: أنَّ أهلَ تلك البلدةِ كانوا علماءَ حكمـاءَ: جازَ(٧) في مثـلِ هٰذه الصورةِ أنْ يتطابقوا على الكذب ـ وإن كانوا كثيرين جداً.

فثبتَ بهٰذا: إمكانُ اتِّفاقِ(٨) الخلق العظيمِ على الكذبِ، لأجلِ الرغبةِ.

سلَّمنا ذٰلك؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ للرهبةِ؟

قولُهُ: «السلطانُ(*) لا يمكنُهُ إسكاتُ الكلِّ».

قلنا: إن ادَّعيتَ الظنَّ القويَّ ـ فمسلَّمٌ؛ وإنْ ادَّعيتَ اليقينَ ـ فما الدليلُ

---

(١) في ل، ص، س: «و»، وسقطت «أين» من ي.

(٢) زاد في جـ، آ: «أحد».

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) عبارة ي: «في البعض صارفاً عن».

(٥) لم ترد هٰذه الزيادة في آ.

(٦) لفظ ل: «لاختلفت». (٧) زاد في س: «ف».

(٨) كذا في س، آ، ي، ح، ولفظ ص، ل، جـ: «تطابق».

(*) آخر الورقة (٤٢) من ح.

عليه؟ فإنَّهُ إذا جازَ إسكاتُ الألفِ والألفين: رهبةً، فلِمَ لا يجوزُ إسكاتُ الكلِّ، وما الضابطُ فيما يجوزُ وفيما لا يجوزُ(1)؟

فإنْ قلتَ: أجدُ العلمَ الضروريَّ بذلكَ من غيرِ دلالةٍ.

قلنا: هٰذا الاعتقادُ ليسَ أقوى من الاعتقادِ ـ الحاصلِ بوجودِ محمَّدٍ وموسى وعيسى ـ عليهم الصلاةُ والسلامُ ـ فلِمَ لا تدَّعونَ الضرورةَ في ذٰلك، حتى تتخلَّصوا عن مثل هٰذه (2) الدلالاتِ الضعيفةِ؟!

سلَّمنا ذٰلك؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّهم كذَبوا لدواعٍ مختلفةٍ(*): بعضُهم للرغبةِ، وبعضُهم للرهبةِ، وبعضُهم بالمراسلةِ(3)، وبعضُهم بالمشافهةِ(4)؟

قولُهُ: «الكلامُ في جماعةٍ عظيمةٍ، بعضُها جماعاتٌ عظيمةٌ».

قلنا: «إمَّا أنْ يكونَ [من(5)] شرطِ أهلِ التواترِ أن يكونَ أبعاضُهم بالغينَ حدَّ التواترِ، أو ليسَ من شرطهم ذلكَ.

والأوَّلُ باطلٌ؛ وإلَّا لزمَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ ـ من أبعاضِ تلكَ الأبعاضِ كذلكَ: ولزمَ التسلسلُ.

والثاني حقٌّ؛ ونحنُ نفرضُ الكلامَ فيما إذا كانَ الأمرُ كذلكَ ـ وحينئذٍ: يبطلُ ما ذكروهُ.

سلَّمنا: أنَّهم ما كذبوا عمداً؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ(6): كذَبُوا سهواً؛ لأنَّ الأمرَ اشتبهَ عليهم، والاشتباهُ حاصلٌ في المحسوساتِ؛ بدليلِ العقلِ والنقلِ:

أمَّا العقلُ ـ فمن وجهين:

---

(1) عبارة ل: «ولا ما لا يجوز» وهو تحريف.

(2) لفظ ح: «أمثال».

(*) آخر الورقة (58) من ل.

(3) لفظ ح، آ: «التراسل» وهو الموافق للفظ المعتمد.

(4) لفظ ح: «بالمشافهات».

(5) لم ترد الزيادة في آ.

(6) زاد جـ: «إنهم».

الأوَّل:

أنَّ الله ـ تعالى ـ قادرٌ على أن يخلقَ شخصاً آخرَ مثلَ زيدٍ في شكله و[في[1]] تخطيطِهِ؛ وبهٰذا التقدير: لا يبقى اعتمادٌ على التواترِ؛ لجوازِ أنْ يكونوا قد رأوا مثلَ زيدٍ فظنُّوهُ زيداً.

وممَّا يؤكِّدُ ذلكَ: [أنَّ[2]] الأجسامَ المعدنيَّةَ[3] والنباتيَّةَ(*) قد تتشابهُ ـ بحيثُ يعسُرُ تمييزُ بعضِها عن بعضٍ، وكذلكَ الحيواناتُ ـ لا سيَّما البريَّةُ والجبليَّةُ قد تبلغ[4] مشابهةُ بعضِها بعضاً إلى حدٍّ يعسُر التمييزُ.

وإذا كانَ كذلكَ: فلِمَ لا يجوزُ(*) مثلُهُ في الناسِ؟ غايتُهُ: أنَّهُ نادرٌ [و[5]] لٰكنَّ النُّدرةَ لا تمنعُ الاحتمالَ.

فإن قلتَ: إنَّ حكمتَهُ ـ تعالى ـ تمنعُهُ من خلقِ شخصٍ مثلِ زيدٍ، لما فيه من التلبيسِ.

قلتُ: قد سبقَ جوابُهُ[6].

الثاني[7]: [8] أنَّ غلطَ الناظرِ أمرٌ مشهورٌ؛ فإنَّ[9] الإنسانَ قد يرى المتحرِّكَ ساكناً وبالعكسِ؛ وذلكَ يقتضي[10] حصولَ اللبسِ في الحسِّيَّاتِ.

وأمَّا النَّقلُ ـ فمن وجهينِ:

---

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) في ح: «البدنية».

(*) آخر الورقة (٣٩) من جـ.

(٤) لفظ ي: «تقع».

(*) آخر الورقة (٤٢) من ل.

(٥) لم ترْد في غير ح، جـ.

(٦) وذٰلك: أنّ هٰذا مبنيٌّ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليِّين، وغير المعتزلة لا يقولون بها. فانظر الجزء الأول ص (١٢٣ ـ ١٤٦) من هٰذا الكتاب.

(٧) زاد في ل: «و».

(٨) زاد في ح: «وهو».

(٩) لفظ ل، آ: «لأن».

(١٠) زاد في س: «أن».

الأوَّلُ:

أنَّ المسيحَ ـ عليه السلامُ ـ شُبِّهَ[1] بغيرِه.

فإن قلتَ: هٰذا لا يلزمُ من وجوهٍ[2]:

أحدُها:

أنَّ ذلكَ كانَ في زمانِ عيسى ـ عليه السلامُ ـ وخرقُ العادةِ جائزٌ في زمانِ الأنبياءِ، دونَ سائرِ الأزمنةِ.

وثانيها:

أنَّ المصلوبَ تتغيَّر خلقتُهُ[3] وشكلُهُ ـ فيكونُ الاشتباهُ أكثرَ. وأمَّا المباشرونَ لذلكَ العملِ ـ فكانوا قليلين [فـ[4]] يجوزُ عليهم الكذب [عمداً[5]].

وثالثُها:

أنَّهم نظروا إليه من بعيدٍ؛ وذلكَ مظنَّةُ الاشتباهِ.

قلت: **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّهُ لو جازَ ذلكَ في زمانِ(*) الأنبياء ـ لجازَ مثلُهُ في سائرِ أزمنةِ الأنبياءِ.

وحينئذٍ[6]: لا يمكنُنا القطعُ بأنَّ الَّذي أوجبَ الصلواتِ الخمس هو المصطفى ـ ﷺ ـ لجوازِ أنْ يكونَ شخصاً آخر[7] شبِّهَ به.

وأيضاً:

فلِمَ لا يجوزُ انخراقُ العاداتِ ـ في هٰذا الزمانِ ـ ككراماتِ[8] الأولياءِ؟ فإن

---

(١) لفظ آ، ي: «اشتبه».

(٢) لفظ ي: «وجهين»، وهو وهم.

(٣) لفظ س: «خلقه».

(٤) زاد في ل، آ، ح: «ف». (*) آخر الورقة (٤١) من آ.

(٥) لم ترد الزيادة في ي. (٦) في آ: «وعند ذلك».

(٧) لفظ ل: «شبيهاً»، وعبارة آ: «فلِمَ لا يجوز أن يكون هناك شخص آخر شبّه به».

(٨) لفظ آ: «بكرامات».

منعوها[1]، قلنا: هٰذا لا يستقيمُ على قولِ أبي الحسين؛ فإنَّهُ لا يمنعُها؛.

ولأنَّ بتقديرِ امتناعِها ـ فليسَ ذلكَ الامتناعُ [معلوماً[2]] إلّا بالبرهانِ، فقبلَ العلمِ بذلكَ البرهانِ، يكونُ التجويزُ[3] قائماً، والعلمُ بصحَّةِ خبرِ التواترِ موقوفٌ على فسادِ هٰذا الاحتمالِ: فوجبَ أنْ لا يحصلَ العلمُ بخبرِ التواترِ ـ لمن لم يعرفْ بالدليل امتناع الكراماتِ.

وعن الثاني:

أنَّ التغيُّرَ إنَّما يكونُ ـ بعد الصلب والموتِ؛ فأمَّا ـ حالَ الصلبِ ـ فلا. وعندكم [أنَّ[4]] الاشتباهَ حصلَ ـ حالَ الصلبِ ـ لأنَّهم لو ميَّزوا بينَ ذلكَ الشخصِ وبين المسيحِ ـ عليهِ السلامُ ـ لما صلبوا ذلكَ الشخصَ.

وعن الثالث:

أنَّ الَّذينَ مارسوا الصلبَ كانوا قريبينَ منهُ، وناظرين إليه.

ولأنَّ(*) النصارى يروونَ بالتواترِ: أنَّهُ بقيَ بعدَ الصلبِ، وقبلَ الموتِ مدَّةً طويلةً ـ بحيثُ رآهُ الجمعُ العظيمُ في بياضِ النهارِ(*). وذٰلك يبطلُ قولَكُم[5]

الوجهُ الثاني:

[روي أنَّ[6]] جبريلَ ـ عليهِ السلامُ ـ جاء إلى رسولِ الله ـ ﷺ ـ في صورةِ دِحيةَ الكلبيِّ[7].

---

(1) كذا في ل، ي، وفي غيرهما: «منعوا لها».

(2) سقطت الزيادة من ي.

(3) لفظ ي: «العلم»؛ وهو تحريف.

(4) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، ح.

(*) آخر الورقة (59) من س.

(*) آخر الورقة (28) من ي.

(5) لفظ ل: «قولهم».

(6) لم ترد الزيادة في ل، وفي آ: «وأن».

(7) هو دِحْية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبيّ، صحابيّ جليل، كان يضرب به المثل في حسن الصورة وكان جبريل ينزل على رسول الله ـ ﷺ ـ على صورته في بعض الأحيان كما جاء ذلك من حديث أم سلمة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وكان من حديث ابن عمر الصحيح عند النسائيّ، وحديث أنس عند الطبراني؛ فانظر الإصابة: الترجمة: (٢٣٩٠)، (٤٧٣/١)، =

وأنَّ الملائكةَ ـ يومَ بدرٍ ـ تشكَّلوا بأشكالِ الآدميِّين(1).

الوجه الثالث:

أنَّ الإنسانَ ربَّما(*) يتشبَّح(2) له ـ عندَ الخوفِ الشديدِ، أو الغضبِ [الشديدِ، أو الفكرِ الشديدِ(3)] صورةٌ(4) لا وجودَ لها في الخارجِ. وكلُّ ذٰلك ممَّا يؤكِّدُ احتمالَ الاشتباهِ.

سلَّمنا صحَّةَ دليلِكُم ـ في التواترِ ـ عن الأمور الموجودةِ، فلِمَ قلتُم: إنَّ خبرَ التواترِ عن الأمورِ الماضيةِ ـ في القرونِ الحاليَّةِ ـ قد وجدت هٰذهِ الشروطُ في [كلِّ(5)] الطبقاتِ الماضيةِ؟

قولـهُ ـ **في الوجهِ الأوَّلِ** ـ: «أهلُ التواترِ في زمانِنا قد أخبرونَا بأنَّ أولئكَ الَّذينَ مضَوا كانُوا موصوفينَ بصفاتِ أهلِ التواترِ».

قلنا(6): هٰذا بهتٌ صريحٌ؛ لأنَّ الَّذينَ أخبرونا ما أخبرنا كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ أنَّ الَّذينَ أخبروهُ كانوا بصفةِ [أهل(7)] التواترِ، وأنَّ الَّذين أخبروا كلَّ واحدٍ ممَّن أخبره(8) كانوا كذٰلك، بل الَّذي يمكنُ ادِّعاؤُهُ عليهم: أنَّهم سمعوا هٰذا الخبرَ من

= وبهامشها أسد الغابة وفي البخاري: «وأحياناً يتمثل لي الملك رجلًا، فيكلمني فأعي ما يقول» فانظره بهامش شرحه الفتح: (1/20)، وتهذيب التهذيب: (3/206)، وطبقات ابن سعد: (1/259)، وله ترجمة في سير أعلام النبلاء: (396)، واللباب: (2/46).

(1) أحاديث نزول الملائكة مدداً وعوناً ونصراً للمسلمين في غزوة بدر انظرها في تفسير الطبريّ: (4/49-52)، وبهامشه النيسابوري (57-67)، و(9/126) وبهامشه النيسابوري (125) وما بعدها، وتفسير ابن كثير: (1/401-403)، و(2/291-293).

(*) آخر الورقة (43) من ح.

(2) شبح لك الشيء: بدا، والشبح: ما بدا لك شخصه من ـ الناس وغيرهم من الخلق، يقال: «شبَحَ فلانٌ لنا». انظر «شبح» في تاج العروس: (2/169).

(3) ما بين المعقوفتين لم يرد في ل، آ، ي.

(4) لفظ ل، آ، ي: «أشياء».

(5) لم ترد في آ.

(6) لفظ آ: «قلت».

(7) لم ترد الزيادة في آ.

(8) في ل، آ، ح، ي: «من الذين».

أناسٍ كثيرينَ(١) فأمَّا أنْ يُدَّعى عليهم ـ ما ذكرتموه: فبهتٌ؛ لأنَّ أكثرَ الفقهاءِ والنحاةِ(*) لا يتصوَّرونَ هٰذه الدعوى على وجهها فضلاً عن العوامِّ، فضلاً عن أنْ يقالَ: إنَّهم علموا ذلكَ بالضرورةِ.

قوله: «لو كان حادثاً ـ لظهرَ زمانُ حدوثِهِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ مقالةٍ ظهرتْ بعد الخفاءِ ـ فلا بدَّ وأنْ يشتهرَ فيما بينَ الخلقِ حدوثُ ظهورِها، ووقتُ ظهورِها، لجوازِ أنْ يضعَ الرجلُ الواحدُ مقالةً، ثمَّ [إنَّهُ(٢)] يذكرها لجماعةٍ قليلينَ، ثم كلُّ واحدٍ من أولئكَ يذكر ذٰلك الخبرَ لجماعةٍ أخرى من غير أن يسنده(٣) إلى القائلِ الأوَّلِ، إلى أن يشتهرَ ذٰلك الخبرُ جدّاً، مع أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهم ـ لا يعرفُ حدوثَ تلك المقالةِ، ولا زمانَ حدوثِها؛ وبهٰذا الطريقِ تحدثُ الأراجيفُ(٤) بين الناسِ.

وبالجملةِ: فعليهم إقامةُ الدلالةِ على فسادِ هٰذا الاحتمالِ.

ثم الذي يُفيد القطعَ بصحَّةِ ما ذكرنا(٥): أنَّ الوقائعَ الكبارَ الَّتي وقعت لعظماءِ الملوك ـ الَّذين كانوا قبل الإسلام، بل كيفيَّةَ وقائعِ نوحٍ وإدريسَ وموسى وعيسى ـ عليهم السلام ـ لم ينقلْ شيءٌ منها إلينا نقلَ الآحادِ، فضلاً عن التواترِ، مع(*) كونها من الأمورِ العظامِ: فعلمنا أنَّ وصولَ الأخبارِ إلينا غيرُ واجبٍ.

فإنْ قلتَ: ذلكَ لتطاولِ مدَّتِها، أو لعدم الداعي إلى نقلِها.

قلتُ: فلا بدَّ من ضبطِ طولِ المدَّةِ وقِصَرِها.

---

(١) لفظ س: «كثيرة».

(*) آخر الورقة (٤٠) من جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في ي.

(٣) كذا في ي، وفي غيرها: «يسندوه».

(٤) في س، ص، ي، جـ، زيادة: «فيما».

(٥) زاد في ح: «ه».

(*) آخر الورقة (٤٣) من ل.

وأيضاً:

فيلزمُ أنْ لا يكـونَ خبـرُ التـواترِ بوجودِ نوحٍ وإبراهيمَ وإدريسَ وغيرهم[1] ـ مفيداً [للعلم[2]]، لأنَّهُ لا يفيدُ ما لم يثبت استواءُ الطرفين والواسطةِ في نقلِ الرواةِ، وذلكَ لا يثبتُ بأنَّهُ لو كانَ موضوعاً ـ لاشتهرَ الواضعُ، وزمانُ الوضعِ ؛ فإذا لم يجبْ ذلكَ ـ عند تطاولِ المدَّةِ، ـ لم يفد ذلكَ الخبرُ العلمَ.

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ يدلُّ على أنَّ خبرَ التواترِ يفيدُ العلمَ، لكن معنا ما يبطلُهُ من وجوهٍ:

الأوَّل:

لو أفـادَ خبرُ التواترِ العلمَ ـ لأفادَ: إمَّا علماً ضرورياً أو نظرياً؛ والقسمانِ باطلانِ: فالقولُ بالإفادةِ باطلٌ.

إنَّما قلنا: إنَّهُ لا يفيدُ علماً ضرورياً(*)؛ لأنَّ العلمَ الضروريَّ ـ هو الَّذي لا يلزمُ من وقوعِ الشكِّ في غيرِهِ ـ من القضايا ـ وقوعُهُ فيه[3]؛ وهاهنا يلزمُ من وقوعِ الشكِّ(*) في غيرِ هٰذه القضيةِ وقوعُهُ فيها: لأنَّا لو جوَّزْنا أنْ يكذِبوا لا لغرضٍ أو لغـرضٍ [من[4]] رهبةٍ أو رغبة، أو لوقوعِ التباسٍ[5]، فإنَّ مع [استحضارِ[6]] الشكِّ في هٰذه المقدِّماتِ: لم يمكن الجزمُ بأنَّ الأمرَ كما أخبروا عنه.

وإذا كان كذٰلك: لم يكن هٰذا العلمُ ضرورياً.

ولا جائـزَ أن يكـونَ نظرياً؛ لأنَّ النـظرَ في الـدليلِ لا يتـأتَّى[7] للصبيانِ

---

(١) في ص، ح، جـ، س: «وجمشيد وفريدون».

(٢) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (٤٢) من آ. (٣) لفظ ي: «فيها».

(*) آخر الورقة (٦٠) من س.

(٤) لم ترد الزيادة في آ، ي، جـ.

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «الالتباس».

(٦) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، جـ.

(٧) كذا في ح، وفي غيرها أبدلت اللام بـ: «من».

والمجانين ـ فكانَ يجبُ أنْ لا يحصلَ لهم العلمُ، لكن الاعتقادَ الّذي ـ في هٰذا الباب ـ للعقلاء لا يزيدُ ـ في القوَّةِ ـ على قوّةِ اعتقادِ الصبيانِ والبلهِ؛ فإذا[1] لم يكنْ اعتقادُهم علماً: فكذا اعتقادُ العقلاءِ.

الثاني:

أنَّ كونَ التواترِ مفيداً للعلمِ ـ يتوقَّفُ على عدمِ تطرُّقِ اللّبسِ إلى الخبرِ ـ على ما مرَّ بيانُهُ ـ لكنَّ اللبسَ يتطرَّقُ إليهِ ـ على ما مرَّ ـ: فوجبَ أنْ لا يفيدَ العلمَ.

الثالث:

لو حصلَ العلمُ ـ عقيب التواترِ ـ لحصلَ إمَّا مع الجوازِ، أو مع الوجوبِ.

فإنْ حصلَ، مع جوازِ أنْ لا يحصلَ ـ امتنعَ القطعُ بحصولِهِ: فلا يمكنُ القطعُ بأنَّ التواترَ يفيدُ العلمَ ـ لا محالةَ ـ بل يجرى[2] حصولُ العلمِ عقيبَ خبرِ التواترِ ـ مجرى حصولِه عند سماعِ صريرِ البابِ، ونعيقِ الغرابِ.

وإنْ حصلَ، مع الوجوبِ(*) ـ فالمستلزمُ إمَّا قولُ كلِّ واحدٍ أو قولُ المجموعِ:

الأوّلُ[3] باطلٌ: **أمَّا أوّلاً** ـ فلأنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنَّ[4] قولَ الواحدِ لا يفيدُ العلمَ.

وأمَّا ثانياً ـ فلأنَّ [قولَ[5]] كلِّ واحدٍ منهم، إذا كان مستقلاً(*) بالاستلزام، فإن وجدت الأقوالُ دفعةً: لزمَ أنْ يجتمعَ على الأثرِ الواحدِ مؤثِّراتٌ مستقلَّةٌ بالتأثيرِ؛ وهو محالٌ.

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وإذا».

(٢) لفظ س، آ، ح: «جرى».

(*) آخر الورقة (٤٤) من ح.

(٣) زاد في آ، ي، ح، جـ: «ف».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «القول».

(٥) سقطت الزيادة من آ. (*) آخر الورقة (٤١) من جـ.

وإن وجدتْ على التعاقبِ ـ فإذا حصلَ الأثرُ بالسابقِ : استحالَ حصولُ ذلكَ الأثرِ ـ بعينِهِ ـ باللاحقِ؛ لامتناعِ إيجادِ الموجودِ. واستحالَ ـ[أيضاً[1]] ـ حصولُ مثلِهِ باللاحقِ[2]؛ لاستحالةِ الجمعِ بينَ المثلين: فيلزمُ أنْ يبقى اللاحقُ خالياً عن التأثيرِ، فتكونُ العلَّةُ القطعيَّةُ منفكةً[3] عن المعلولِ؛ وهو محالٌ.

ولا جائزٌ أنْ يكونَ المؤثِّرُ قولَ المجموعِ ؛ أمَّا أوَّلاً ـ فلأنَّ قولَ كلِّ واحدٍ إن بقي عندَ الاجتماعِ ، كما كانَ عندَ الانفرادِ [و[4]] لم يحدث عندَ الاجتماعِ أمرٌ زائدٌ ـ ألبتَّةَ ـ فكما لم يكن الاستلزامُ حاصلاً عند الانفرادِ: وجبَ أنْ لا يحصلَ عندَ الاجتماعِ .

وإنْ[5] حدثَ أمرٌ مَّا، إمَّا بزوالٍ[6] أو بالحدوثِ: فإن كان المقتضي لذلكَ [الحدوثِ[7]] قولَ كلِّ واحدٍ ـ عادَ المحذورُ المذكورُ.

وإذا كان المجموعُ : عادَ التقسيمُ المذكورُ.

وإن كان لحدوثِ أمرٍ [آخرَ[8]]: لزمَ التسلسلُ.

وأمَّا ثانياً ـ وهو أنَّ المستلزميَّةَ نقيضُ اللَّامستلزميَّة[9] الَّتي هي أمرٌ عدميٌّ، فكانت المستلزميَّةُ أمراً ثبوتيّاً؛ فإن كانَ الموصوفُ بها[10] ـ هو المجموعُ : لزمَ حلولُ[11] الصفةِ الواحدةِ في الأشياءِ الكثيرةِ؛ وهو محالٌ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) في ل زيادة: «حصول مثل ذلك الأثر»، وهي عبارة تقدمت، فزيادتها ـ هنا ـ وهم.

(٣) لفظ ي: «خالية».

(٤) لم ترد في س، وأبدلت في ح بـ: «ف».

(٥) في ح: «وإذا».

(٦) في ل، آ، ي، ح: «بالزوال».

(٧) سقطت من ي.

(٨) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي.

(٩) عبارة آ: «تقتضي الاستلزاميّة»، وهو تحريف، وفي ل، ي: «المستلزمية»، وهو خطأ.

(١٠) لفظ ح، ل: «به»، وهو مساو. (١١) في ي: «حصول».

وأمّا ثالثاً ـ فلأنَّ التواترَ في الأكثرِ إنَّما يكونُ[1] بورودِ الخبرِ ـ [عقيبَ الخبرِ[2]]، وإذا كان كذلكَ ـ كان عندَ حصولِ كلِّ واحدٍ منهما ـ [حالَ وجودِ[3]] الثاني ـ معدوماً، فلا يكونُ للمجموعِ وجودٌ في زمانٍ أصلاً: فيستحيلُ أنْ يكونَ المؤثِّرُ ـ هو المجموعُ؛ لأنَّ الشيءَ ما لَم يوجدْ في نفسِهِ، لا يقتضي وجودَ غيرِه.

وأمّا رابعاً ـ وهو الكلامُ المشهورُ في هٰذه المسألةِ: أنَّ قولَ كلِّ واحدٍ لمّا لم يكنْ مؤثِّراً ـ وجبَ أنْ يكونَ قولُ الكلِّ غيرَ مؤثِّر؛ كما أنَّ[4] كلَّ واحدٍ(*) من(*) الزنج لمَّا لم يكنْ أبيضَ ـ استحالَ كونُ الكلِّ أبيضَ.

الوجهُ الرابع[5]:

في استحالةِ أن يكونَ خبرُ التواترِ مستلزماً للعلمِ؛ لأنَّ المستلزمَ إمّا آحادُ الحروفِ، وهو باطلٌ. أو المجموعُ، وهو محالٌ؛ لأنَّ المجموعَ لا وجودَ له، وما لا وجودَ لهُ ـ استحالَ أن يستلزمَ شيئاً آخر.

فإن قلتَ: الموجِبُ هو الحرفُ [الأخير[6]] بشرطِ وجودِ سائرِ الحروفِ ـ قبله ـ أو بشرطِ مسبوقيَّةِ الحرفِ الأخير بسائر الحروفِ؟

قلتُ: الشرطُ لا بدَّ من حصولِهِ ـ حالَ [حصولِ[7]] المشروطِ، والحروفُ السابقةُ غيرُ حاصلةٍ[8] ـ حالَ حصولِ الحرفِ الأخيرِ.

---

(١) عبارة ي: «بعد ورود».

(٢) ساقط من ل.

(٣) ساقط من ح.

(٤) كذا في ل، آ، ح، وفي النسخ الأخرى: «لما أنّ».

(*) آخر الورقة (٤٤) من ل.

(*) آخر الورقة (٦١) من س، وآخر الورقة (٢٩) من ي.

(٥) كذا في آ، ح، ولفظ غيرهما: «الثالث»، وهو خطأ.

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) سقطت من ل.

(٨) كذا في ي، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «موجودة».

وعن الثاني:

أنَّ مسبوقيَّةَ الشيءِ [بغيرِه[1]] لا تكونُ صفةً، وإلّا كانتْ صفةً[2] حادثةً، فتكونُ مسبوقيَّتُها بالغيرِ صفةً أخرَى، ولزِمَ التسلسلُ.

وإذا كانَتْ المسبوقيَّة أمراً عدميّاً: استحالَ أنْ يكونَ جزءَ العلَّةِ أو شرطَها.

أمَّا الَّذين سلَّموا أنَّ خبرَ التواترِ(*) عن الأمورِ الموجودةِ ـ يفيدُ العلمَ، لٰكنَّهم[3] منعوا من كونِ التواترِ عن الأمورِ الماضيةِ ـ [مفيداً للعلم ـ فقد احتجُّوا: بأنَّ التواترَ عن الأمورِ الماضيةِ[4]] وقعَ عن أمورٍ باطلةٍ، فوجبَ أنْ لا يكونَ حجَّةً.

بيانُ الأوَّلِ:

أنَّ اليهودَ[5] والنصارى[6]

---

(1) سقطت من ح.

(2) في ل، آ، جـ: «الصيغة».

(*) آخر الورقة (٤٣) من آ.

(3) لفظ آ: «فكليهم».

(4) ما بين المعقوفتين سقط من ي.

(5) اليهود: من هاد الرجل: أي: رجع وتاب. وسموا بهٰذا الاسم لقول سيدنا موسى عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ الآية (١٥٦) من سورة الأعراف، واليهود هم أمة موسى عليه السلام. وكتابهم التوراة. وهو أول كتاب نزل من السماء وما نزل على الأنبياء قبله يسمى صحفاً لا كتاباً. وكلهم أبناء إبراهيم الخليل، يعرفون أيضاً ببني إسرائيل وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وكانوا اثني عشر سبطاً وملكوا الشام بأسره إلا قليلاً منه إلى أن زالت دولتهم على يد «بخت نصَّر» ثم على يد طيطش وجاء الله بالإسلام. وليس لهم ملك ولا دولة وإنما هم أمة متفرقون في أقطار الأرض تحت أيدي النصارى. وهم فرق كثيرة من أهمها: العنانية: أتباع عنان بن داود والعيسوية: أتباع أبي عيسى بن يعقوب الأصفهاني. والمعادية أتباع رجل من همدان. والسامرة، وهم لا يؤمنون بنبي غير موسى وهارون ولا بكتاب غير التوراة. راجع الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢١٠) واعتقادات الفرق (٨٢-٨٣) والحور العين (١٤٤) وأديان العرب في الجاهلية (١٩٩-٢٠٢).

(6) النصارى: هم أتباع المسيح عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ، وكتابهم الإنجيل وهم فرق متعددة تبلغ اثنتين وسبعين فرقة وكبار فرقهم ثلاثة: ١ ـ الملكانية. ٢ ـ النسطورية. ٣ ـ اليعقوبية. =

والمجوسَ[1] والمانويَّة[2] على كثرةِ كلِّ فرقةٍ ـ منهم ـ وتفرُّقِهم في الشرقِ والغربِ ـ يخبرونَ عن أمورٍ هي باطلةٌ ـ قطعاً ـ عندَ المسلمينَ؛ وذلكَ يقتضي القدحَ في التواترِ.

فإنْ قلتَ: شرطُ التواترِ استواءُ الطرفينِ الواسطةِ؛ وهو غيرُ حاصلٍ ـ في هذه الفرقِ؛ لأنَّ اليهودَ قلَّ عددُهُم في زمانِ «بُخْتُ نَصَّر»، والنصارى كانوا قليلينَ ـ في الابتداءِ، وكذا القولُ في المجوسِ والمانويَّةِ.

قلتُ: صدقتم حيثُ قلتم: لا بدَّ من استواءِ الطرفينِ والواسطةِ، لكنَّ الطريقَ إليهِ إمَّا العقلُ، أو النقلُ، أو ما هو مركَّبٌ[3] منهما.

والعقلُ المحضُ لا يكفي.

= راجع الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٠-٢٢٢) واعتقادات الفرق (٨٤-٨٥) والحور العين (١٤٥) وأديان العرب في الجاهلية (٢٠٢-٢٠٦).

(١) المجوس: هم قوم لهم شبهة كتاب وليس لهم كتاب. لأن الصحف التي أنزلت على سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس. لذا يجوز عقد العهد والذمام معهم، وينحى بهم نحو اليهود النصارى، إذ هم من أهل الكتاب ولكن لا تجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم؛ لأن الكتاب، رفع عنهم، من معتقداتهم الفاسدة أن للكون إلهين اثنين. أحدهما: فاعل الخير. وهو النور، والآخر فاعل الشر وهو الظلام وكانت لهم نيران يصلون لها ويقدمون القرابين إليها، ولهم بقية في إيران اليوم. انظر الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٠٨ و٢٣٣)، واعتقادات الفرق (٨٦) والحور العين (١٤٢) وأديان العرب في الجاهلية (١٩٠).

(٢) المانويَّة: هم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير بن بابك، وادعى النبوة وكان يقول بالتناسخ بالنسبة لأرواح أهل الضلال تطهيراً لها من شوائب الظلمة كي يتسنى لها الالتحاق بالنور العالي. قتله بهرام بن هرمز بن سابور سلخه وحشا جلده تبناً وعلقه. وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام. راجع الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٤٤) والفرق بين الفرق (١٦٢) واعتقادات الفرق (٨٨) والحور العين (١٣٩-١٤٠).

(٣) كذا في آ، وهو الأنسب، وعبارة غيرها: «أو ما يتركَّب».

وأمَّا النقلُ - فإمَّا من(*) الواحدِ، أو من الجمعِ ؛ وقولُ الواحدِ إنَّما يفيدُ لو كانَ معصوماً - وهو مفقودٌ في زمانِنَا.

وأمَّـا الجمعُ - فهو أن يقالَ: إنَّ أهلَ التواترِ [في زمانِنَا(١)] على كثرتهم، يخبرون(٢): أنّهم كانوا كذلك(٣) أبداً، لكن كما أنَّ أهلَ الإسلامِ يدَّعون ذلك - فهذه الفرق الأخرى تدَّعي ذلكَ، فليسَ تصديقُ إحداهما، وتكذيبُ الأخرى - أولى من العكس.

وأمَّا المركَّبُ منهما - فهو أنْ يقالَ: لو كانَ خبراً موضوعاً(٤) - لعُرِّفنا أنَّ الأمرَ كذلكَ. وقد(*) عرفتَ ضعفَ هذه الطريقةِ.

ثمَّ(٥) إن جميعَ هذه الفرقِ يصحِّحونَ قولهم(٦) بمثلِ هذه الطريقةِ - فليسَ قبولُ أحدِ القولينِ أولى من الآخر.

فأمَّا الَّذي يقالُ: إنَّ «بخت نصَّر» قتلَ اليهودَ، حتَّى لم يبقَ منهم عددُ أهل التواترِ.

قلنـا: هذا محـالٌ؛ لأنَّ الأمَّـة العـظيمةَ المتفرِّقةَ - في الشرقِ والغربِ - يستحيلُ قتلُها(٧) إلى هذا الحدِّ.

وأمَّا النَّصارى - فلو لم يكونوا بالغينَ في أوَّلِ الأمرِ، إلى حدِّ التواترِ: لم يكن شرعُهُ حجَّةً إلى زمانِ ظهورِ محمَّدٍ(٨) - ﷺ - لكنَّه باطلٌ باتفاق المسلمين.

(*) آخر الورقة (٤٢) من جـ.

(١) سقطت الزيادة من ل، آ، ي، جـ.

(٢) في ي: «يخبرون على كثرتهم».

(٣) عبارة ح: «كانوا أبداً كذلك».

(٤) زاد في آ: «مفترى».

(*) آخر الورقة (٤٥) من ح.

(٥) عبارة آ: «لأنّ جميع».

(٦) لفظ ح: «تواترهم»؛ وقد يكون أنسب.

(٧) كذا في آ، ولفظ غيرها: «قتلهم».

(٨) عبارة آ، ي، ح: «إلى زمان محمد وظهوره».

وهـا هنـا وجـوهٌ أخرُ من المعارضاتِ مذكورةٌ في «كتابِ النهايةِ[1]» فهذا تمامُ[2] الاعتراضاتِ[3].

واعلم: أنَّ بعضَ هذه الأسئلةِ والمعارضاتِ، لا شكَّ أنَّ فسادَها أظهرُ من صحَّتِها، لكنَّ ذلكَ إنَّما يكفي في ادِّعاء الظنِّ القويِّ، لا في ادِّعاءِ اليقين التامِّ. وكانَ غرضُنا من الإطنابِ ـ في هذه الأسئلةِ ـ: إنَّ الَّذي قاله أبو الحسين(*): من أنَّ الاستدلالَ بخبرِ التواترِ على صدقِ المخبرينَ ـ أمرٌ سهلٌ هيِّنٌ مقرَّرٌ في عقولِ البلهِ والصبيانِ ـ: ليسَ بصوابٍ، بل لمَّا فتحنَا بابَ المناظرةِ دقَّ[4] الكلامُ. ولا يتمُّ المقصودُ إلَّا بالجوابِ القاطعِ عن كلِّ هذه الإشكالاتِ، وذلكَ لو أمكنَ فإنَّمـا يمكنُ بعد تدقيقاتٍ في النظرِ عظيمةٍ؛ ومن البيِّنِ لكلِّ عاقلٍ أنَّ علمَهُ بوجودِ مكَّةَ(•) ومحمَّدٍ ـ ﷺ ـ أظهرُ من علمِهِ بصحَّةِ هذه الدلالةِ، وإبطالِ ما فيها من الأقسامِ، سوى القسمِ المطلوبِ؛ وبناءُ الواضحِ على الخفيِّ غيرُ جائزٍ: فظهر[6] أنَّ الحقَّ ما ذهبنا إليهِ ـ: من أنَّ هذا العلمَ ضروريٌّ؛

وحينئـذٍ لا نحتـاجُ(*) إلى الخـوضِ في الجوابِ عن هذه الأسئلةِ؛ لأنَّ

---

(١) هو كتاب الإمام المصنِّف الأصوليُّ: «النهاية البهائيّة في المباحث القياسية»، ذكره ضمن كتبـه الصفـدي في الـوافي: (٤/ ٢٥٥)، وأحـال عليه الإمـام في المعـالم أيضـاً ص(١١٩)، وأشـار إليه الأصفهاني شارح المحصول في (٣/ ٢٠٢ـآ)، و(٢٠٣، و٢٠٩، و٢١١، و٢٥١، و٢٦٥، و٣١٥)، وغيرهـا ولا يستبعـد أن يكـون المـراد كتـابـه الكلاميّ المخطوط: «نهاية العقول في دراية الأصول». له نسخ خطية في خزانات كثيرة. منها دار الكتب المصرية برقم (٧٤٨) علم الكلام.

(٢) كذا في ي، ولفظ غيرها: «آخر».

(٣) كذا في ح، وفي غيرها: «الاعتراض».

(*) آخر الورقة (٦٣) من س.

(٤) في ل: «دون».

(•) لفظ ي: «وملّة محمد»، وهو تصرُّف من الناسخ.

(٦) كذا في ل، آ، ي، ح، ولفظ جـ، ص، س: «فعلم».

(*) آخر الورقة (٤٥) من ل.

التشكيكَ ـ في الضروريَّاتِ[1] ـ لا يستحقُّ الجوابَ.

المسألةُ الخامسةُ: في شرائط التواترِ

اعلم: أنَّ هذه الأخبارَ الَّتي نعلمُ مخبَرها[2] ـ باضطرارٍ ـ الحجَّةُ علينا فيها ـ هو العلمُ، ولا حاجةَ بنا إلى اعتبارِ[3] حالِ المخبرينَ، بل يجبُ أنْ يعتبرَ السامعُ حالَ نفسِه، فإذا حصلَ له العلمُ بمخبرِ[4] تلكَ الأخبارِ ـ صارَ محجوجاً بها، وإلَّا فالحجَّةُ عنهُ زائلةٌ.

ثمَّ إنَّـهُ بعدَ وقوعِ العلمِ بمخبرِ خبرِهم ـ صحَّ أن نبحثَ عن أحوالِهم، فنقولُ: لو لم يكونوا على هذه [الصفةِ[5]] ـ لما وقعَ لنا العلمُ بخبرِهِم.

واعلم: أنَّ هاهنـا[6] أموراً معتبرةً ـ في كونِ التواترِ مفيداً للعلمِ، وأموراً ظُنَّ[7] أنّها معتبرةٌ، مع أنَّها ـ في الحقيقةِ ـ غيرُ معتبرةٍ.

أمـا القسم الأوَّلُ ـ فنقـولُ: إنَّ تلكَ الأمـورَ، إمَّـا أنْ تكـونَ راجعـةً إلى السامعينَ، أو إلى المخبرين:

أمَّا الأمورُ الراجعةُ إلى السامعينَ ـ فأمرانِ:

الأوَّلُ:

أنْ لا يكونَ السامعُ عالماً بما أخبرَ به ـ اضطراراً؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محال، وتحصيلَ مثلِ الحاصلِ [أيضاً[8]] محالٌ، وتحصيلَ التقويةِ ـ أيضاً ـ محالٌ؛ لأنَّ العلمَ الضروريَّ ـ أيضاً ـ يستحيلُ أن يصيرَ أقوى مما كانَ.

مثالُهُ:

إذا كانَ العلمُ(*) حاصلاً بأنَّ النفيَ والإثباتَ، لا يجتمعانِ ولا يرتفعانِ: لم

---

(١) لفظ آ: «الضروريّ». (٢) لفظ ل: «خبرها».

(٣) في ل: «الاعتبار». (٤) لفظ س: «بخبر».

(٥) لم ترد الزيادة في س. (٦) لفظ ي، آ: «معنا».

(٧) كذا في س، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «يظنّ».

(٨) هذه الزيادة من آ، ي، وزيدت في ح بعد لفظ: «محال».

(*) آخر الورقة (٤٤) من آ.

يكن للإخبارِ عنهُ تأثيرٌ في العلمِ بهِ.

[و[1]] الثاني:

قالَ الشريفُ المرتضى: يجبُ أنْ لا يكونَ السامعُ قد سيقَ بشبهةٍ[2] أو تقليدٍ إلى اعتقادِ نفي موجبِ الخبرِ. وهذا الشرطُ إنَّما اعتبرهُ الشريفُ: لأنَّ ـ عنده ـ الخبرَ عن النصِّ على إمامةِ عليٍّ ـ رضي الله عنهُ(*) ـ متواترٌ[3]، ثمّ لم يحصل العلمُ[4] به لبعضِ السامعين، فقال: ذلك لأنَّهم اعتقدوا نفيَ النصِّ لشبهةٍ.

واحتجَّ عليه:

بأنَّ حصولَ العلمِ ـ عقيبَ خبرِ التواترِ ـ إذا كانَ بالعادةِ: جازَ أنْ يختلفَ ذلكَ باختلافِ الأحوالِ، فيحصلُ للسامعِ ـ إذا لم يكنْ قد اعتقدَ نقيضَ ذلكَ الحكمِ ـ قبل ذلك [الحكم(•)] ولا يحصلُ له إذا اعتقدَ ذلكَ.

فإن قلتَ: يلزمُكم [عليه[6]] أنْ تُجوِّزوا صدقَ من أخبركم: بأنَّه لم يعلم وجودَ البلدانِ الكبارِ، والحوادثِ العظامِ[7] بالأخبارِ المتواترةِ، لأجلِ شبهةٍ اعتقدَها في نفيِ تلكَ الأشياءِ.

قلتُ: إنّه لا داعي يدعو العقلاءَ[8] إلى سبقِ اعتقادِ نفي هذه الأمورِ، ولا شبهةَ في نفي تلكَ الأشياءَ أصلاً(*).

أمَّا ما يرجعُ إلى المخبرينَ ـ فأمران:

---

(١) لم ترد الواو في ح.

(٢) كذا في ل، وهو الأنسب وفي غيرها: «لشبهة».

(*) آخر الورقة (٤٣) من جـ.

(٣) لعله يريد بذلك الخبر حديث: «غدير خم».

(٤) عبارة ح: «به العلم».

(•) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٦) لم ترد في س.

(٧) لفظ آ: «العظيمة».

(٨) لفظ ح: «العاقل».

(*) آخر الورقة (٣٠) من س.

الأوَّلُ:

أنْ يكونوا مضطرِّينَ إلى ما أُخبروا عنه؛ لأنَّ غيرَ الضروريّ(١) يجوزُ دخولُ الالتباسِ فيه ـ فلا جرمَ لا يحصلُ العلمُ بهِ؛ ولذلكَ فإنَّ المسلمينَ يخبرونَ اليهودَ بنبوَّةِ محمَّدٍ ـ ﷺ(*) ـ ولا(*) يحصلُ لهم العلمُ بها.

الثاني:

العددُ وفيهِ مسائلُ:

المسألةُ الأولى(٢):

قال القاضي أبو بكرٍ: «اعلم أنَّ قولَ الأربعةِ لا يفيدُ العلمَ ـ أصلًا، وأتوقَّفُ في قولِ الخمسةِ».

واحتُجَّ عليهِ:

بأنَّـهُ لو وقـعَ العلمُ [بخبـر(٣)] أربعـةٍ صادقين ـ لوقـع بخبـرِ(٤) كلِّ أربعةٍ صادقين: وهٰذا باطلٌ، فذاكَ مثلُهُ.

بيانُ الملازمةِ: أنَّهُ لو وقعَ [العلمُ(٥)] بقولِ أربعةٍ، ولا يقعُ بقولِ مثلِهم، مع تساوي الأحوالِ والقائلينَ والسامعينَ ـ في جميعِ الشروطِ ـ: لم يمتنع أنْ تخبرَنا قافلةُ الحاجِّ بوجودِ مكَّةَ فنعرفُها، ثمَّ هم ـ بأعيانهم ـ يخبرونَنا(٦) بوجودِ المدينةِ، فلا نعرفُها؛ ولمَّا لم يجزْ ذلكَ: صحَّ قولُنا.

وإنَّما قلنا: إنَّ العلمَ لا يحصلُ بخبرِ كلِّ أربعةٍ؛ لأنَّهُ لو وقعَ العلمُ بخبرِ

---

(١) في آ زيادة: «لا»، وهو خطأ.

(*) آخر الورقة (٤٦) من ح.

(*) آخر الورقة (٦٣) من س.

(٢) كذا في ص، ح، س، وهو المناسب لما بعده، لأنها الأولى من مسائل العدد وفي ل، آ، ي، جـ: «السادسة»، وهو صواب ـ أيضاً ـ بالنسبة لما تقدم.

(٣) أبدلت في ي بـ: «عن».

(٤) عبارة ل: «لوقع بقول أربعة».

(٥) انفردت بهٰذه الزيادة ح. (٦) لفظ آ: «يخبرون».

كلِّ أربعةٍ، إذا كانوا صادقينَ ـ لكانَ يجبُ[1] إذا شهدَ أربعةٌ أنَّهم شاهدوا فلاناً على الزِّنى أن يستغني القاضي[2] عن التزكيةِ؛ لأنَّهم إذا كانوا صادقين: وجبَ أن يحصلَ لهُ العلمُ بقولهم ـ وحينئذٍ يستغني عن التزكيةِ.

[وإنْ لم يحصلْ له العلمُ بقولهم: قطعَ بكونهم كاذبينَ ـ قطعاً ـ وحينئذٍ يستغني أيضاً عن التزكيةِ[3]] ولمَّا لم يكنْ كذلكَ، [بل[4]] أجمعوا على وجوبِ إقامةِ الحدِّ وإنْ لم يضطرَّ القاضي إلى صدقِهم: علمنا أنَّ العلمَ لا يحصلُ[5] بخبرِ الأربعةِ.

فإنْ قيلَ: الملازمةُ ممنوعةٌ:

قولُهُ(*): «لو وقعَ العلم بخبرِ أربعةٍ صادقينَ، ولا يقعُ بخبرِ أربعةٍ [صادقين آخرين[6]] ـ لزم كذا وكذا...».

قلنا: لِمَ قلتَ: [إنَّه[7]] يلزم ذلك؟

بيانُه:

أنَّ العلمَ بمخبرِ الأخبارِ [حاصلٌ[8]] عن فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ عندَكم؛

---

(١) لفظ ح: «بحيث».

(٢) في ي زيادة: «أبي بكر»، وهي من طرائف زيادات النساخ، والمراد: مطلق قاضٍ، هٰذا: ومن الذاهبين إلى أن العلم يحصل بقول الخمسة فما فوق ـ: القاضي أبو الطيب الطبري، ونقله ابن السمعانيّ عن أصحاب الشافعي، وحكاه أبو منصور عن الجبائي، واستدل بعض القائلين به عليه: بأن الخمسة عدد أولي العزم من الرسل على الأشهر: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام. انظر إرشاد الفحول ص(٤٢).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، ولم ترد كلمة «له» في ح، جـ، ولفظ: «قطع» في جـ: «نقطع»، و«أيضاً» لم ترد في آ.

(٤) لم ترد في ي.

(٥) كذا في جـ، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «يقع».

(*) آخر الورقة (٤٦) من ل.

(٦) في ي: «أخرى».

(٧) هٰذه الزيادة من آ.

(٨) هٰذه الزيادة من ح، ولفظ: «عن» ـ بعدها ـ في غير ح: «من»، والعبارة في آ: «إن حاصل مجرّد الإخبار».

وإذا (1) كانَ كذلكَ: جازَ منه - تعالى - أن يخلقَ ذلكَ العلمَ عندَ خبرِ أربعةٍ، ولا يخلقَهُ (2) عندَ خبرِ أربعةٍ أخرى، ولا تجري العادةُ في ذلكَ على طريقةٍ واحدةٍ. [وإنْ كانتْ العادةُ في أخبارِ الجماعاتِ العظيمةِ جاريةً على طريقةٍ واحدةٍ (3)]، كما أنَّ التكرارَ على البيتِ الواحدِ [ألفَ مرَّةٍ (4)] سببٌ لحفظِه (*) - في العادة المطَّردة.

وأمَّا تكرارُهُ مرَّتين أو ثلاثاً - [فـ(6)] قد يكون سبباً لحفظه، وقد لا يكونُ، والعادةُ فيه مختلفةٌ.

سلَّمنا: أنَّه [يلزم (7)] من اطِّرادِ العادةِ في شيءٍ اطِّرادُها في مثلِهِ، فلم قلتَ: يلزمُ من حصولِ (8) العلمِ - عند راويةِ أربعةٍ - حصولُهُ عندَ شهادةِ أربعةٍ؟.

بيانُهُ:

أنَّ الشَّهادة - وإنْ كانتْ خبراً في المعنى - لٰكنَّ لفظَ الشهادةِ مخالفٌ للفظِ الخبرِ - الَّذي ليسَ بشهادةٍ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يُجريَ الله - تعالى - عادتَهُ بفعلِ العلمِ الضروريِّ - عندَ الخبرِ الَّذي لَيسَ فيهِ لفظُ الشهادةِ، ولا يفعلُهُ عندَ لفظِ الشهادةِ، وإنْ كانَ الكلُّ خبراً؟

سلَّمنا: أنَّ التفاوتَ بينَ [لفظ (9)] الشهادةِ، وبين [لفظ (10)] الخبرِ الَّذي ليسَ بشهادةٍ - غيرُ معتبرٍ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: [لمَّا كانَ منْ (11)] شرطِ الشهادةِ أنْ يجتمعَ المخبرونَ - عند الشهادةِ - وذلكَ الاجتماعُ يُوهِمُ (12) الاتِّفاقَ على

(1) في جـ، ل، ي: «فإذا». (2) لفظ ل: «يختلف»، وهو تحريف.
(3) ما بين المعقوفتين ساقط من ي. (4) ساقط من ل، ي.
(*) كذا في ي، ولفظ غيرها: «الحفظ» في الموضعين.
(6) سقطت الفاء من ي، ل، ح.
(7) سقطت من ل. (8) لفظ ي: «حصوله».
(9) لم ترد الزيادة في آ. (10) انفردت بهٰذه الزيادة ح.
(11) ساقط من س، ص، ح. (12) لفظ س: «يوم»، وهو تصحيف.

الكذب: فلا جرمَ لم يُفد العلمَ، بخلافِ الروايةِ(١)؟

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ يوجبُ الجزمَ بأنَّ قولَ(*) الأربعةِ لا يفيدُ العلمَ، [لكنَّه يوجبُ الجزمَ بأنَّ قولَ الخمسةِ لا يفيدُ أيضاً](٢)؛ لأنَّ قولَ الخمسةِ لو أمكنَ أن يفيدَ فإذا شهدوا، فإنْ كانوا صادقينَ: وجبَ أنْ يفيدَ العلمَ الضروريَّ.

وإنْ لم يحصل العلمُ بصدقِهم: وجبَ القطعُ بكذبهم. فهذا يقتضي أن تكونَ الخمسةُ كالأربعةِ: في القطعِ بأنَّها لا تفيدُ.

سلَّمنا ذلك؛ لكن يلزمُكم(٣) أنْ تقطعوا بأنَّ عددَ «أهلِ القسامةِ» لا يفيدُ العلم، لعينِ(٤) ما تقدَّمَ ذكرُهُ(*) في الخمسةِ.

---

(١) ليس المأخذ في قبول شهادة الأربع في الزنى أنها تفيد العلم أو لا تفيده، وإنما المأخذ ـ هو الإجماع على أنه لا يقبل في الزنى أقل من أربعة شهود رجال عدول أحرار مسلمين؛ وهذا الإجماع مستنده قول الله ـ تعالى ـ: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَآءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَٰذِبُونَ﴾ الآية (١٣) من سورة النور في آ، ي، سواها، وما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «أربعة وإلّا حد في ظهرك» في أخبار سوى هذا. كما أجمعوا على أنه يشترط كونهم مسلمين عدولاً ظاهراً وباطناً، وسواء كان المشهود عليه مسلماً أو ذمياً. والجمهور على أنه يشترط أن يكونوا رجالاً أحراراً: فلا تقبل شهادة النساء ولا العبيد. وبه قال مالك والشافعيّ وأصحاب الرأي وشذَّ أبو ثور، فقال: تقبل شهادة العبيد». انظر المغني: (١٢/٥) فأنت ترى أن محاولة قياس الرواية على الشهادة، وتخريجها عليها لاتصح فأمر الشهادة أضيقُ، وهي بالاحتياط أجدر. وانظر جمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البنانيّ وتقريرات الشربينيّ: (٢/١٢٠)، والمستصفى: (١/١٣٧)، وفواتح الرحموت: (٢/١١٦)، وسلم الوصول: (٣/٦٩٣).

(*) آخر الورقة (٤٤) من جـ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، جـ، وسقطت كلمة «لا» من ل، ولم ترد كلمة «أيضاً» في آ.

(*) آخر الورقة (٤٥) من آ.

(٣) زاد في ي: «عينه».

(٤) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «بعين».

(*) آخر الورقة (٦٤) من س.

والجوابُ:

أمَّا الأسئلةُ الثلاثةُ الأولى[1] - فواردةٌ، ولا جوابَ عنها.

وأمَّا المعارضةُ بقولِ الخمسةِ - فالجوابُ: أنَّهُ لا يمتنعُ أنْ يقعَ العلمُ بخبرِ خمسةٍ، والحاكمُ إنَّما لم يعلمْ صدقَ هؤلاءِ الخمسةِ.

وإنْ وجبَ عليه إقامةُ الحدِّ؛ لجوازِ أنْ يكونَ أربعةٌ - منهم - شاهدوا ذلكَ، والخامسُ ما شاهدَهُ: فلزمَ إقامةُ الحدِّ بقولِ أربعةٍ - منهم - وإنْ لم يعرفهم بأعيانهم - وكان الخامسُ كاذباً: فلا جرمَ وجبَ عليهِ البحثُ عن أحوالِهم.

وهٰذا بخلافِ الأربعةِ؛ فإنَّهُ إذا لم يحصلْ العلمُ بقولِهم: وجبَ أنْ يكونَ واحدٌ - منهم - كاذباً.

وبهٰذا التقديرِ(*) تسقطُ الحجَّةُ بقولِهم، ولزمَ [على[2]] الحاكم ردُّ قولِهم، وإقامةُ الحدِّ عليهم: فظهرَ الفرقُ.

واعلم: أنَّ هٰذا الجوابَ يقتضي القطعَ بكذبِ واحدٍ من الخمسةِ، أو القطعَ بأنَّ قولَ الخمسةِ لا يفيدُ العلمَ أصلاً، أو القولَ بأنَّه لا يلزمُ من كونِ قولِ الخمسةِ مفيداً للعلمِ أنْ يكونَ قولُ كلِّ خمسةٍ مفيداً للعلمِ.

قولُهُ: «يلزمُكم أن تقطعوا بأنَّه لا يقعُ العلمُ بخبرِ أهلِ القسامةِ»[3].

---

(1) كذا في ح، آ، وفي النسخ الأخرى: «الأول». (*) آخر الورقة (٤٧) من ح.

(2) لم ترد هٰذه الزيادة في ل، آ، ي، وكان الأنسب رفعها لولا تضمُّن «لزم» معنى «وجب» هنا.

(3) القسامة: مصدر أقسم قسماً وقسامة - معناه: حلف حلفاً، والمراد بها: الأيمان المكرَّرة في دعوى القتل، وهي ثابتة بالسنّة، ففي حديث رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة: أنّ محيصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا إلى خيبر فتفرقا في النخيل، فقتل عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود..» الحديث متفق عليه من حديث سهل، ورواه أبو داود والبيهقي من طريقه، وأخرجه أبو يعلى وغيرهم. انظر تلخيص الحبير: (٤/٣٨-٣٩) ط يماني، والمغني: (١٠/٣)، وذخائر المواريث: (١/٢٥٥)، وانظر ما سيأتي في ص(٣٢٨) من هٰذا الجزء من الكتاب.

قلنا: «أهلُ العراقِ» يقولونَ: يحلفُ خمسونَ من المدَّعى عليهم؛ كلُّ واحدٍ - منهم - [على أنَّه[1]] ما قتلَ، ولا عرفَ قاتلاً، فكلُّ واحدٍ - منهم - يخبرُ عن غيرِ ما يخبرُ عنهُ الآخرُ.

وعندَ الشَّافعيِّ - رضي الله عنه - [يحلفُ[2]] خمسونَ من المدَّعين - كلُّ واحد [منهم[3]] بحسب ظنِّه، فخبر[4] كلِّ واحدٍ - منهم - غيرُ[5] خبرِ[6] الآخرِ.

المسألةُ الثانيةُ[7]:

الحقُّ، أنَّ العددَ الَّذي يفيدُ قولُهم العلمَ - غيرُ معلومٍ: فإنَّهُ لا عددَ يُفرَضُ إلَّا وهو غيرُ مستبعدٍ - في العقلِ - صدورُ الكذبِ عنهم، وإنَّ الناقصَ عنهم[8] بواحدٍ، أو الزائدَ عليهم[9] بواحدٍ: لا يتميَّز عنهم - في جوازِ الإقدامِ على الكذبِ.

ومنهم من اعتبرَ فيه عدداً معيَّناً، وذكروا وجوهاً:

أحدُها:

الاثنا عشرَ[10]؛ [لقوله - تعالى - ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَي عَشَرَ نَقِيباً﴾[11]].

---

(١) لم ترد الزيادة في ي.

(٢) لم ترد في ل، و«خمسون» فيها بلفظ: «خمسين».

(٣) لم ترد الزيادة في غير ح.

(٤) لفظ آ: «فمخبر».

(٥) زاد في ل: «عن».

(٦) في آ: «مخبر».

(٧) لفظ ل، آ، جـ: «السابعة».

(٨) لفظ س: «عليهم».

(٩) في ل: «عنهم».

(١٠) عبارة ي، ح: «الاثنى عشر نقيباً عدد موسى عليه السلام»، وفي آ، جـ: «عدد نقباء موسى».

(١١) ساقط من ح، والآية (١٢) من سورة المائدة. هٰذا والنقباء جمع نقيب وهو الذي ينقّب عن أحوال القوم ويفتش عنها كما قيل له: «عريف لأنه يتعرفها كذا ذكره الزمخشري في الكشاف (١/٤٠٧-٤٠٨)، وقال الإمام المصنف في تفسيره (١١/١٨٤): «قال الزجّاج: «النقيب: فعيل، أصله من النقب وهو الثقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه: المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها =

وثانيها:

العشرون ـ وهو قولُ أبي الهذيل ـ قالَ: لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُم عِشْرونَ صَـبِرُونَ يَغلِبوا مِائَتَينِ﴾(١)؛ أوجبَ الجهادَ على العشرين، وإنَّما خصَّهم بالجهادِ؛ لأنَّهم إذا أخبروا: حصلَ العلمُ بصدقِهم(٢)(*).

وثالثُها:

الأربعون؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿حَسْبُكَ ٱللهُ ومَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ المُؤْمِنينَ﴾(٣) نزلت في الأربعين.

ورابعُها:

السبعون؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَومَهُ سَبعِينَ رَجُلًا﴾(٤).

ونقبت الحـائط. أي: بلغت في النقب إلى آخره. ومنه: النقبة من الجرب لأنه داء شديد الدخول وذلك لأنه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه، والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ في فتحها ونقبها. ويقال كلب نقيب وهو: أن ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وإنما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف. قال: إذا عرفت هذا. فنقول: النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول. فإن كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها. وقال أبو مسلم: النقيب ـ هاهنا ـ فعيل بمعنى مفعول. يعني اختارهم على علم بهم ونظيره. أنه يقال للمضروب: ضريب وللمقتول: قتيل وقال الأصم: هم المنظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم. وفي المصباح: (٢/٨٥٢): «نقبت الحائط ونحوه نقباً من باب «قتل» خرقته ونقب البيطار بطن الدابة كذلك. ونقب على القوم من باب «قتل» نقابة بالكسر ـ فهو نقيب أي عريف والجمع نقباء. وانظر تفسير ابن كثير: (٢/٣٢) لمعرفة أسماء نقباء موسى وأسباطهم.

(١) الآية (٦٥) من سورة الأنفال.

(٢) لفظ س: «بقولهم». (*) آخر الورقة (٤٧) من ل.

(٣) الآية (٦٤) من سورة الأنفال، وانظر تفسير الآية في تفسير الطبري: (١٠/٢٦) وقد ذهب في تفسيره لها إلى غير ما ذهب إليه الإمام المصنف وقد نقل المصنف عن سعيد بن جبير: إنها نزلت بعد أن بلغ عدد المسلمين أربعين بإسلام عمر ـ رضي الله عنه ـ وانظر تفسيره: (١٥/١٩١).

(٤) الآية (١٥٥) من سورة الأعراف.

وخامسُها:

ثلاثُمائةٍ وبضعةَ[1] عشرَ؛ عددَ أهلِ بدرٍ[2].

وسادسُها:

عددَ بيعةِ الرضوانِ[3].

واعلم: أنَّ كلَّ ذلكَ[4] تقييداتٌ لا تعلُّقَ للمسألةِ بها[*].

---

(١) لفظ ي: «ثلاثة عشر».

(٢) بدر: موضع بالقرب من المدينة المنورة (على مسافة خمسين ومائة كم في الطريق منها إلى جدة ومكة المكرمة)، وهي الموضع الذي شهد أول وأهم الوقائع الحربيّة الكبرى في الإسلام، والتي سمّاها الله ـ تعالى ـ «بيوم الفرقان». وقد وقعت في (١٧) من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة وكان عدد جند المسلمين فيها أربعة عشر رجلاً وثلاثمائة: من المهاجرين ثلاثة وثمانون، ومن الأوس واحد وستون، ومن الخزرج سبعون ومائة رجل، فانظر أسماءهم ومن استشهد منهم في سيرة ابن هشام: (٢/٣٣٣-٣٦٥) ط الحلبي، والروض الأنف: (٥/٢٥٣-٣٤٦)، والطبقات الكبرى لابن سعد: (٣/٥) وما بعدها، وغزوة بدر الكبرى لمحمد أحمد باشميل. ط دار الفكر (١٩٧٤م).

وأما التعريف في الموضع ـ نفسه ـ فراجعه في معجم البلدان: (١/٣٥٧) والمراصد: (١/١٧٠)، ومعجم ما استعجم (١/٢٣١).

(٣) بيعة الرضوان ـ هي البيعة التي بايع الناس فيها رسول الله ـ ﷺ ـ على الموت، أو على أن لا يفرّوا ـ تحت الشجرة، ولم يتخلف عنها أحد ممن حضر إلا الجدّ بن قيس، وذلك بعد أن بلغ النبيّ ـ ﷺ ـ أن عثمان قد قتل ـ وكان رسول الله ـ ﷺ ـ قد بعثه إلى أبي سفيان وأشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب، وذلك عام الحديبية في آخر سنة (٦هـ) وقد روي عن جابر بن عبد الله أن عدتهم كانت أربع عشر مائة (١٤٠٠) وروي أنهم كانوا (٧٠٠) سبعمائة. انظر سيرة ابن هشام: (٣/٣٢١) وما بعدها. والصحيح أن عدد أهل بيعة الرضوان ما بين (١٤٠٠-١٥٠٠) كما في الصحيحين عن جابر. وانظر: زاد المعاد: (٢/١٢٢-١٢٣) ط. المطبعة المصرية. الطبعة الثالثة.

(٤) لفظ ص، ل، س: «هذه».

(*) وتحكمات فاسدة باردة لا تناسب الغرض، ولا تدل عليه، ولا دليل معتبر على شيء منها، ويكفي تعارض هذه الأقوال دليلاً على فسادها كما قال الغزاليّ، وانظر المستصفى: =

فإنْ قلتَ: إذا جعلتُم العلمَ معرِّفاً لكمالِ العددِ: تعذَّرَ عليكُم الاستدلالُ بهِ على الخصمِ.

قلت: إنَّا لا نستدلُّ[1] - ألبتَّةَ - على حصولِ العلمِ بالخبرِ[2] المتواترِ، بل المرجعُ فيه إلى الوجدانِ - كما تقدَّم بيانُهُ.

فهٰذه هي الشرائطُ المعتبرةُ - في خبرِ التواترِ، إذا أخبرَ المخبرونَ عن المشاهدةِ.

فأمَّا إذا نقلوا عن(*) قومٍ آخرين - فالواجبُ حصولُ هٰذه الشرائطِ في كلِّ تلكَ الطبقاتِ. ويعبِّر عن[3] ذٰلك بـ«وجوب استواء الطرفين والواسطة».

[و[4]] أمَّـا القسمُ الثـاني - وهي الشرائطُ الَّتي اعتبرها قومٌ، مع أنَّها غيرُ معتبرةٍ - فأربعةٌ[5]:

الأوَّلُ: أنْ لا يحصرَهم عددٌ، ولا يحويهم بلدٌ؛ وهو باطلٌ؛ لأنَّ أهلَ الجامعِ لو أخبروا[6] عن(*) سقوطِ المؤذِّنِ عن المنارةِ - فيما بينَ الخلقِ - لكانَ إخبارُهم مفيداً للعلمِ.

الثاني:

أنْ لا يكونوا على دينٍ واحدٍ - وهٰذا الشرطُ اعتبرهُ اليهودُ - وهو باطلٌ؛ لأنَّ

= (١/١٣٧-١٣٨)، والمنخول (٢٤٢)، والمعتمد: (٢/٥٦٥)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٥٤)، والإبهاج: (٢/١٩٠)، ونهاية السول: (٣/٦٩٥)، وفواتح الرحموت: (٢/١١٨)، وكشف الأسرار: (٢/٦٨١)، واللمع ص(٤٠)، والتبصرة: (٢/٣٢٠)، والإحكام للآمدي: (٢/٢٦)، وتيسير التحرير: (٣/٣٤)، والمسوّدة: (٢٣٥)، وانظر ما قاله صاحب إرشاد الفحول في هٰذه الأقوال وتضاربها ص(٤٢).

(١) لفظ آ: «استدل».

(٢) عبارة ح: «بخبر التواتر». (*) آخر الورقة (٣١) من ي.

(٣) عبارة ي: «ويعبر مع ذٰلك وجوب»، وهو تحريف.

(٤) هٰذه الزيادة من ي، جـ. (٥) عبارة ح: «هي أربعة».

(٦) في آ: «أخبرونا». (*) آخر الورقة (٤٥) من جـ.

التهمةَ لو حصلتْ: (*) لم يحصل العلم ـ سواءٌ كانوا على دينٍ واحدٍ، أو على أديانٍ. وإن ارتفعت: حصلَ العلمُ ـ كيفَ كانوا.

الثالث:

أنْ لا يكونوا من نسبٍ واحدٍ، ولا من بلدٍ واحدٍ(1). والقولُ فيه ما تقدَّمَ.

الرابع:

شرطَ ابنُ الروانديِّ(2) وجودَ المعصومِ في المخبرينَ؛ لئلا يتَّفقوا على الكذبِ [وهو باطل(3)] لأنَّ المفيدَ ـ حينئذٍ ـ قولُ المعصومِ، لا خبرُ أهل التواترِ.

المسألةُ الثالثةُ(4):

في خبرِ التواترِ ـ من جهةِ المعنى ـ

مثالُهُ:

أنْ يرويَ واحدٌ: أنَّ حاتماً وهبَ عشرةً(5) من العبيدِ، وأخبرَ آخرُ: أنَّهُ وهبَ خمسةً من الإبلِ(*)، وأخبرَ آخرُ: أنَّه وهبَ عشرينَ ثوباً، ولا يزالُ يَروي كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ من هٰذا الخبرِ شيئاً؛ فهٰذهِ الأخبارُ تدلُّ على سخاوةِ(6) حاتمٍ من وجهينِ:

(*) آخر الورقة (٦٥) من س.

(١) عبارة ي: «بلدة واحدة».

(٢) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق زنديق من الزنادقة، كان من المعتزلة، وتحول إلى الإلحاد والزندقة وله في ذٰلك مصنفات ـ منها كتابه «الفريد» في الطعن على رسول الله ـ ﷺ ـ هلك سنة (٢٤٥هـ، أو ٢٥٠هـ، أو ٢٩٨هـ)، له ترجمة في ظهر الإسلام: (١٣/٤)، والكنى والألقاب للقمي: (٢٨٧/١). وروضات الخوانساري: (١٩٣/١).

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ي.

(٤) في آ، ل، ي: «الثامنة».

(٥) في ل: «عشرين».

(*) آخر الورقة (٤٦) من آ.

(٦) لفظ ل: «سخاء».

الأوَّلُ:

أنَّ هٰذه الجزئيَّاتِ مشتركةٌ ـ في كلّيٍّ[1] واحدٍ ـ وهو كونُهُ سخيّاً؛ والراوي للجـزئيِّ ـ بالمطابقةِ ـ: راوٍ للكليِّ المشتركِ فيه ـ بالتضمُّنِ[2]، فإذا بلغوا حدَّ التواترِ ـ صارَ ذلكَ الكليُّ مرويّاً بالتواترِ.

الثاني:

أنْ نقولَ: هؤلاءِ الرواةُ ـ بأسرِهِم ـ لم يكذِبوا، بل لا بدَّ وأنْ يكونَ الواحدُ ـ منهم ـ صادقاً؛ وإذا كانَ كذٰلك ـ فقد صدقَ جزئيٌّ[3] واحدٌ ـ من هٰذه الجزئيَّاتِ المرويَّةِ، ومتى صدقَ واحدٌ منها: ثبتَ كونُهُ سخيّاً(*).

والوجهُ الأوَّلُ أقوى؛ لأنَّ المرَّةَ[4] الواحدةَ لا تُثبتُ السخاوةَ.

---

(١) كذا في آ، ي، ح، ولفظ ص، ل، جـ، س: «كلّ».

(٢) لفظ ل: «بالتضمين».

(٣) لفظ ل: «جزء».

(*) آخر الورقة (٤٨) من ح.

(٤) في ي: «بالمرّة».

الباب الثاني

فيما عدا التواتر

من الطرق الدالة على كون الخبر صدقاً

القول في الطرق الصحيحة
وهي ثمانية

الأوَّلُ:

الخبرُ الَّذي عُرِفَ وجودُ مخبرِه بالضرورةِ.

الثاني:

الخبرُ الَّذي عُرِفَ وجودُ مخبرِه بالاستدلالِ.

الثالثُ:

خبرُ اللهِ ـ تعالى ـ [صدق[1]]، باتِّفاق أربابِ المللِ والأديانِ، ولٰكنَّهم اختلفوا في الدلالةِ عليهِ ـ بحسب اختلافِهم في مسألَتي الحسنِ [والقبحِ[2]] والمخلوقِ[3] ـ:

أمَّا أصحابُنا ـ فقد قالَ الغزاليُّ ـ رحمه الله ـ: «يدلُّ عليه دليلانِ».

أقواهُما[4]: إخبارُ الرسولِ ـ ﷺ ـ عن امتناعِ الكذب على اللهِ ـ تعالى ـ.

والثاني:

أنَّ كلامَهُ ـ تعالى ـ قائمٌ بذاتِه، ويستحيلُ الكذبُ في كلامِ النفسِ على من يستحيلُ عليه[5] الجهلُ؛ إذ الخبرُ يقومُ بالنفسِ على وفقِ العلمِ؛ والجهلُ على اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ».

---

(١) سقطت هٰذه الزيادة من جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ، ي، جـ.

(٣) لفظ ح: «وخلق الأعمال».

(٤) في س، جـ: «أحدهما».

(٥) في ل، آ، ي، ح، جـ: «الجهل عليه».

ولقائلٍ أنْ يعترضَ على الأوَّلِ: بأنَّ العلمَ بصدقِ الرسولِ موقوفٌ على دلالةِ المعجزةِ على صدقِه[1] - ﷺ - وذلكَ إنَّما كانَ، لأنَّ المعجزَ قائمٌ مقامَ(*) التصديقِ بالقولِ.

وإذا[2]: كانَ صدقُ الرسولِ - ﷺ - مستفاداً من تصديق الله - تعالى - إيَّاهُ - وذٰلك إنَّما يدلُّ [أنْ[3]] لو ثبتَ أنَّ الله صادقٌ؛ إذ لو جازَ الكذبُ [عليه[4]] -: لم يلزمْ من تصديقِهِ للنبيِّ - ﷺ - كونه صادقاً.

فإذن العلم بصدق الرسول - ﷺ - موقوفٌ على العلمِ بصدقِ اللهِ - تعالى - فلو استفدنا العلمَ بصدقِ الله - تعالى - من صدقِ الرسولِ - ﷺ -: [لـ[5]] لزم الدورُ.

فإنْ قلتَ: لا نسلِّمُ أنَّ دلالـةَ تصـديقِ اللهِ - تعالى - للرسولِ على كونِهِ صادقـاً يتـوقَّفُ على العلمِ بكـونِ اللهِ - تعالى - صادقاً؛ لأنَّ قولَهُ للشخصِ المعيَّنِ: «أنتَ رسولي[6]» - جارٍ مجرى قولِ الرجلِ لغيرِهِ: «أنتَ وكيلي»؛ فإنَّ [هـٰذه[7]] الصيغـةَ - وإن كانت إخباراً في الأصلِ، لٰكنَّها إنشاءٌ في المعنى، والإنشاءُ لا يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيبُ.

وإذا كانَ كذلكَ -: فقولُ اللهِ - تعالى - للرجلِ المعيَّنِ: «أنتَ رسولي»: يدل على رسالَتِه، سواءٌ قدَّرَ أنَّ الله - تعالى -(*) صادقٌ، أو لم يقدِّر ذلكَ. وعلى هٰذا ينقطعُ الدورُ.

قلتُ: هبْ أنَّ قولَهُ - في حقِّ الرسولِ[8] المعيَّنِ، «إنَّهُ رسولي» -: إنشاءٌ -

---

(١) كذا في ح، جـ، آ، وفي غيرها: «صدق الرسول».

(*) آخر الورقة (٤٨) من ل.

(٢) كذا في ح، وفي جـ، آ، ي: «فإذا»، ولفظ ل، س، ص: «إذن».

(٣) لم ترد في جـ، ل.

(٤) لم ترد في ل.

(٥) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٦) عبارة ل، آ: «إنّه رسولُ الله».

(٧) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (٦٦) من س.

(٨) لفظ ي: «الرجل».

ليسَ يحتملُ الصدقَ والكذبَ، لٰكن الإنشاءَ تأثيرُهُ في الأحكامِ الوضعيَّةِ، لا في الأمورِ(*) الحقيقيَّةِ.

وإذا كانَ كذلكَ: لم يلزمْ من قولِ الله ـ تعالى ـ له: «أنتَ رسولي» ـ أنْ يكونَ الرسولُ صادقاً في كل ما يقول(١)؛ لأنَّ كونَ [ذلك(٢)] الرجلِ صادقاً أمرٌ حقيقيٌّ، [والأمورُ الحقيقيَّةُ(٣)] لا تختلفُ باختلافِ الجعلِ(٤) الشرعيِّ.

فإذنْ: لا طريقَ(٥) إلى معرفةِ كونِ الرسولِ صادقاً ـ فيما يخبرُ عنهُ، إلَّا من قِبَلِ كونِ اللهِ ـ تعالى ـ صادقاً؛ وحينئذٍ: يلزمُ الدورُ.

وعلى الثاني:

أنَّ البحثَ ـ في أصولِ الفقه ـ غير متعلِّقٍ بالكلامِ القائمِ بذاتِ اللهِ ـ تعالى ـ الَّذي ليسَ بحرفٍ ولا صوتٍ، بل عن الكلامِ المسموعِ الَّذي هو الأصواتُ المقطَّعةُ؛

وإذا كانَ كذلكَ: لم يلزمْ من كونِ الكلامِ القائمِ بذاتِهِ ـ تعالى ـ صدقاً، كونُ هٰذا المسموعِ صدقاً: فعلمنا أنَّ هٰذه الحجَّةَ مغالطةٌ.

وأيضاً ـ يقال:

لِمَ قلتَ: إنَّ الكلامَ القائمَ بذاتِهِ ـ تعالى ـ صدقٌ؟

قولُهُ: لأنَّهُ ـ تعالى ـ ليسَ بجاهلٍ، ومن لا يكونُ جاهلاً ـ استحالَ أنْ يخبرَ بالكلامِ(٦) النفسانيِّ خبراً كاذباً.

قلنا: هٰذه القضيَّةُ غير بديهيَّةٍ؛ فما البرهانُ؟

[و(٧)] أمَّا المعتزلةُ ـ فهم ظنُّوا: أنَّ هٰذا البحثَ ظاهرٌ على قواعدِهم، فقالوا: الكذبُ قبيحٌ، والله ـ تعالى ـ لا يفعلُ القبيحَ.

(*) آخر الورقة (٤٦) من جـ.

(١) لفظ ح: «يقوله».

(٢) لم ترد الزيادة في ي.

(٣) لم ترد الزيادة في جـ.

(٤) صحفت في ل إلى: «العمل».

(٥) في ي زيادة: «يحمل».

(٦) في ي: «عن الكلام».

(٧) الواو زيادة ص، س، جـ، ي.

والاعتراضُ ـ أنْ نقولَ: [إنَّ(1)] البحثَ عن [أنَّ(2)] الله ـ تعالى ـ لا يصحُّ عليه الكذبُ يجبُ أنْ يكونَ مسبوقاً بالبحثِ عن ماهيَّةِ(*) الكذبِ؛ لأنَّ التصديقَ مسبوقٌ بالتصوُّرِ ـ فنقولُ:

إمَّا أنْ يكونَ المرادُ من الكذبِ ـ الكلامَ الَّذي لا يكونُ مطابقاً للمخبرِ عنهُ ـ في الظاهرِ ـ سواءٌ كانَ بحيثُ لو أُضمِرَ فيه زيادةٌ أو نقصانٌ أو تغييرٌ ـ صحَّ.

وإمَّا أنْ(3) يكونَ المرادُ منه الكلامَ الَّذي [لا(4)] يكونُ مطابقاً للمخبَرِ عنهُ ـ في الظاهرِ ـ ولا يمكنُ أنْ يُضمَرَ فيه ما عندَه(*) يصيرُ مطابقاً(5).

فإنْ أردتُم بالكذبِ: المعنى الأوَّلَ ـ لم يمكنكُم أنْ تَحكُموا بقبحِهِ، وبأنَّهُ لا يجوزُ ذلكَ(6) على اللهِ ـ تعالى ـ؛ لأنَّ أكثرَ العموماتِ في كتابِ اللهِ مخصوص(7).

وإذا كانَ كذلكَ: لم يكنْ ظاهرُ العمومِ مطابقاً للمخبرِ عنهُ.

وكـذا الحذفُ(8) والإضمارُ واقعانِ باتِّفاقِ أهلِ الإسلامِ ـ في كتابِ اللهِ ـ تعالى ـ حتَّى إنَّهُ حاصلٌ في أوَّلِهِ: فإنَّ الناسَ(*) اختلفوا في معنى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فمنهم من قدَّم المضمرَ، وهو الأمرُ أو الخبرُ، ومنهم من أخَّرَهُ. وكذا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ـ قالوا: معناه قولوا: «الحمدُ للهِ»(9)

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) لم ترد في آ، ي.

(*) آخر الورقة (47) من آ.

(3) في ل: «أن لا تكون».

(4) سقطت من ل.

(*) آخر الورقة (49) من ح.

(5) زاد في ي: «للمخبر عنه في الظاهر».

(6) عبارة ح: «على الله ـ تعالى ـ ذلك». (7) لفظ ي: «مخصوصة».

(8) أبدلت في ل بلفظ: «المجاز».

(*) آخر الورقة (32) من ي.

(9) انـظر ما قالـه الإمـام المصنف في معـاني البسملة والحمدلة في تفسيره الكبير: (1/5-6). ط مصطفى محمد، ورسالة القاضي / زكريا الأنصاري «في الكلام على البسملة والحمـدلـة» المنشـورة في مجلة المورد على الصفحات (241-248)، العدد الثالث من المجلد السابع الصادر في سنة (1398هـ ـ 1987م).

فالإضمارُ متَّفقٌ عليه.

ولأنَّ المعتزلةَ اتَّفقوا على حسن المعاريضِ؛ على[1] أنَّهُ لا معنى لها إلَّا الخبرُ الَّذي يكونُ ظاهرهُ كذباً، ولٰكنَّهُ ـ عند إضمارِ شرطٍ خاصٍّ، وقيدٍ خاصٍّ ـ يكونُ صدقاً.

وإذا كانَ كذلـكَ: ثبتَ أنَّـهُ لا يمكنُ تفسيرُ الكـذبِ الممتنـعِ على اللهِ ـ تعالى ـ بالوجهِ الأوَّلِ.

وأمَّـا التَّفسيـرُ الثاني ـ فنقولُ: نسلِّمُ أنَّهُ قبيحٌ بتقديرِ الوقوعِ، ولٰكنَّهُ غيرُ ممكنِ الوجودِ؛ لأنَّهُ لا خبرَ يفرضُ(*) كونُهُ كذباً [إلَّا[2]] وهو بحالٍ ـ متى أضمرنا فيه زيادةً أو نقصاناً ـ صارَ صدقاً[3].

وعلى هٰذا التقدير: يرتفعُ[4] الأمانُ عن جميعِ ظواهرِ الكتابِ والسنَّةِ.

فإنْ قلتَ: لو كانَ مرادُ اللهِ غيرَ ظواهرِها ـ لوجبَ أنْ(*) يبيِّنها، وإلَّا كانَ[5] ذلكَ تلبيساً. وهو غيرُ جائزٍ.

ولأنَّا لو جوَّزنا ذلكَ ـ لم يكنْ في كلامِ اللهِ ـ تعالى ـ فائدةٌ: فيكونُ عبثاً؛ وهو غيرُ جائزٍ.

قلت: **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

مالَّذي تريدُ بكونِهِ تلبيساً؟

إن عنيت به: أنَّهُ[6] ـ تعالى ـ فعلَ فعلاً لا يحتملُ إلَّا التجهيلَ والتلبيسَ فهٰـذا[7] غيرُ لازمٍ؛ لأنَّـه ـ تعـالى ـ لمَّا قرَّر في عقولِ المكلَّفين: أنَّ اللفظَ المطلقَ جائزٌ[8] أنْ يُذكَرَ، ويرادَ به المقيَّدَ بقيدٍ غيرِ مذكورٍ معه، ثمَّ أكَّد ذٰلك بأنْ

---

(1) لفظ ل، آ، ي: «مع».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ل.

(2) سقطت من ي.

(3) لفظ ح: «صادقاً».

(4) لفظ ل: «يقع»، وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (٦٧) من س.

(5) في ي: «لكان».

(6) في ح: «أنّ الله».

(7) لفظ س، ل: «فهو».

(8) لفظ ح: «جاز».

بيِّن للمكلَّفِ وقوعَ ذلكَ ـ في أكثرِ الآياتِ والأخبارِ؛ فلو قطعَ المكلَّفُ بمقتضى الظاهرِ: كانَ وقوعُ المكلَّف في ذلك(*) الجهل من قبلِ نفسِهِ، لا من قبلِ اللهِ ـ تعالى ـ حيثُ قطعَ، لا في موضعِ القطعِ. وهٰذا كما يقالُ[1] في إنزالِ المتشابهاتِ: فإنَّها ـ وإنْ كانتْ موهِمةً للجهلِ ـ إلَّا أنَّها لمَّا لم تكنْ متعيِّنةً لظواهِرِها، بل كانَ فيها احتمالٌ لغيرِ تلكَ الظواهرِ الباطلةِ ـ لا جرمَ كانَ القطعُ بذلكَ تقصيراً من المكلَّفِ، لا تلبيساً من اللهِ ـ تعالى ـ.

وعن الثاني[2]:

[أنَّا[3]] لو ساعدنا على أنَّهُ لا بدَّ للهِ ـ تعالى ـ في كلِّ فعلٍ من غرضٍ معيَّنٍ؛ لٰكن لِمَ قلتَ: إنَّهُ لا غرضَ من تلك الظواهرِ، إلَّا فَهْمُ معانيها الظاهرةِ؟ أليسَ أنَّه ليسَ الغرضُ من إنزالِ المتشابهاتِ فهمَ ظواهرِها، بل الغرضُ من إنزالِها[4] أمورٌ أخرى؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ [الأمرُ(٥)] هاهنا[6] كذٰلك؟

فإن قلتَ: جوازُ إنزالِ المتشابهاتِ مشروطٌ ـ بأنْ يكونَ الدليلُ قائماً على امتناعِ ما أشعرَ بهِ ظاهرُ اللفظِ، فما لم يتحقَّق هٰذا الشرطُ: لم يكنْ إنزالُ المتشابهاتِ[7] جائزاً.

قلتُ: لا شكَّ أنَّ إنزالَ المتشابهِ غيرُ مشروطٍ ـ بأنْ يكونَ الدليلُ المبطلُ للظاهرِ معلوماً للسامعِ، (بل هو مشروطٌ بأنْ يكونَ [ذٰلك[8]] الدليلُ موجوداً ـ في نفسه ـ سواءٌ علِمَهُ السامعُ لذلكَ المتشابهِ، أو لم يعلَمْهُ)[9].

(*) آخر الورقة (٤٧) من جـ.

(١) لفظ ما عدا ل: «نقول».

(٢) لفظ ي: «الثالث»، وهو وهم.

(٣) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ي.

(٤) في ح: «منها».

(٥) لم ترد هٰذه الزيادة في ي.

(٦) لفظ ح، ي: «هنا».

(٧) في س، آ، ي: «المتشابه».

(٨) انفردت بهٰذه الزيادة ي.

(٩) أبدل ما بين القوسين في ل بقوله: «لذلك المتشابه لأن التشابه وارد علم الدليل أو لم يعلمه».

وإذا كانَ كذٰلك: فما لم يعلمِ السامعُ أنَّهُ ليسَ في نفسِ الأمرِ دليلٌ مبطلٌ لذلكَ الظاهرِ: لا يمكنـ[ـه(١)] إجراؤه على ظاهره.

ثم لا يكفي ـ في العلمِ بعـدمِ الـدليلِ العقليِّ المبطلِ للظاهرِ ـ عدمُ العلمِ بهٰذا الدليلِ المبطلِ ؛ لأنَّا بيَّنَّا ـ في الكتب(٢) الكلاميَّةِ ـ أنَّهُ لا يلزمُ من عدمِ العلمِ بالشيءِ، العلمُ بعدمِ الشيءِ.

إذا كانَ كذلكَ: فلا ظاهرَ نسمعُهُ إلَّا ويجوزُ أنْ يكونَ ـ هناكَ ـ دليلٌ عقليٌّ أو نقليٌّ يمنعُ من حملِهِ على ظاهرِهِ؛ وإذا كان هٰذا التجويزُ قائماً: لم يقعِ الوثوقُ بشيءٍ من الظواهرِ ـ على مذهبِ المعتزلةِ(٣) [ألبتَّةَ(٤)].

ولمَّا بيَّنَّا: ضعفَ هٰذه [الطرق(٥)] ـ فالَّذي ـ نعوِّل(٦) عليه في المسألةِ: أنَّ الصـادقَ أكمـلُ من الكاذبِ، والعلمُ به ضروري، فلوكان الله [تعالى جدُّه، وتقدّست أسماؤُه](*) ـ كاذباً: لكانَ الواحدُ ـ منَّا ـ حالَ كونِهِ صادقاً ـ أكملَ وأفضلَ من اللهِ ـ تعالى ـ وذلكَ معلومُ البطلانِ ـ بالضرورةِ ـ: فوجبَ القطعُ بكونِ اللهِ ـ تعالى ـ صادقاً؛ وهو المطلوبُ.

الرابعُ:

خبرُ الرسول ـ ﷺ(*).

قال الغزاليُّ ـ رحمه الله: «[دليلُ صدقِهِ(٧)] دلالةُ المعجزةِ على صدقِهِ ـ مع استحـالـةِ ظهـورٍ على [يد(٨)] الكذَّابين ـ لأنَّ ذلكَ لو كانَ ممكناً: لعجزَ الله ـ تعالى ـ عن تصديقِ رسلِهِ»(٩).

---

(١) لم ترد في س، ص.

(٢) في ل: «كتبنا»، كالمحصّل والمعالم، ونهاية العقول وهٰذا مما لا نزاع فيه.

(٣) عبارة ل: «على ما يذهب المعتزلة إليه». (٤) هٰذه الزيادة من جـ، آ، ي.

(٥) هٰذه الزيادة من ح، ل.

(٦) في غير ي، ح: «يعوّل».

(*) آخر الورقة (٤٨) من آ.

(*) آخر الورقة (٥٠) من ح.

(٧) سقطت من ي.

(٨) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٩) انظر المستصفى: (١/١٤١).

ولقائل أن يقولَ: إذا[1] كانَ يلزمُ ـ من اقتدارِ اللهِ ـ تعالى ـ على إظهارِ المعجز على [يد[2]] الكاذبِ ـ عجزُهُ ـ تعالى ـ عن تصديقِ الرسولِ: فكذا يلزمُ من الحكمِ بعدمِ اقتدارِهِ عليه ـ عجزُهُ؛ فلِمَ كانَ نفيُ أحدِ العجزين ـ عنه ـ أولى من الآخر؟

وأيضاً(*):

إذا فرضنا: أنَّ الله ـ تعالى ـ قادرٌ على إقامةِ المعجزةِ على [يدِ[3]] الكاذبِ ـ فمع هٰذا الفرضِ ـ إمَّا أنْ يكونَ تصديقُ الرسولِ ممكناً، أو لا يكونَ.

فإنْ أمكنَ ـ بطلَ قولُه: «إنَّهُ يلزمُ من قدرةِ اللهِ ـ تعالى ـ على إظهارِ المعجزِ[4] على يد الكاذبِ عجزُهُ عن تصديقِ الرسولِ[*]».

وإن لم يكنْ ذٰلك ممكناً ـ لم يلزمْ[6] العجزُ؛ لأنَّ العجز إنَّما يتحقَّقُ عمَّا[7] يصحُّ أنْ يكونَ مقدوراً ـ في نفسِهِ ـ ألا ترى أنَّ الله لا يُوصفُ بالعجزِ عن خلقِ نفسِهِ.

وأيضاً:

فإذا استحالَ يقدِر الله ـ تعالى ـ على تصديق رسلِهِ، إلاّ إذا استحالَ منهُ إظهارُ المعجزةِ على يدِ الكاذبِ: وجبَ[8] أنْ يُنظَرَ أوَّلاً ـ أنَّ ذلكَ هل هو محالٌ، أم لا؟ وأنْ لا يستدلَّ باقتدارِهِ على تصديقِ الرسلِ على عدمِ قدرته على(*) إظهارِهِ على يد الكاذبِ؛ لأنَّ ذلكَ تصحيحُ الأصلِ بالفرعِ. وهو دورٌ.

وأيضاً:

إذا تأمَّلنا ـ علمنا أنَّ ذلكَ غيرُ ممتنعٍ؛ لأنَّ قلبَ العصا[9] حيَّةً لمَّا كانَ

---

(1) في غير ح: «لو».

(2) سقطت من س، آ.

(*) آخر الورقة (٦٨) من س.

(3) سقطت الزيادة من ل، آ، ي.

(4) في ي: «المعجزة».

(•) لفظ آ: «الرسل».

(6) لفظ ي: «يلزمه».

(7) في ح، آ: «يتقرّر».

(8) لفظ ي: «فيجب».

(*) آخر الورقة (٥٠) من ل.

(9) صحفت في آ إلى: «المصلحة».

مقدوراً للهِ ـ تعالى ـ وممكناً ـ في نفسه ـ لم يقبحْ من اللهِ ـ تعالى ـ فعلُهُ في شيءٍ من الأوقاتِ، و[بـ[1]] شيءٍ من الجهاتِ؛ فبأنْ قالَ زيدٌ ـ كاذباً ـ «أنا رسولُ(*) اللهِ»، يستحيلُ أن ينقلبَ الممكنُ ممتنعاً، والمقدورُ معجوزاً.

سلّمنـا ذلـك؛ لكنّ المعجزَ يدلُّ على كونِه صادقاً ـ في ادِّعاءِ الرسالةِ ـ فقط، أو على صدقِهِ[2] في كلّ ما أخبرَ[3] عنه؟!

[الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني[4] ممنوعٌ]؛

بيانُهُ:

أنَّ الرجلَ إذا ادَّعى الرسالةَ، وأقامَ المعجزَ ـ كان المعجز دالاًّ على صدقه فيما ادَّعاه[5]، وهو كونُهُ رسولاً، لا على صدقِه في غير ما ادَّعاه: فإنَّ الرسولَ ما ادَّعى: كونَهُ صادقاً في جميعِ الأمورِ، أو لا يُعلمُ أنَّه ادَّعى الصدقَ في كلِّ الأمورِ.

فإذنْ: هٰذا المطلوبُ لا يتمُّ إلَّا بإقامةِ الدلالةِ على أنَّه ادَّعى: كونَهُ صادقاً في جميعِ ما يخبرُ عنهُ، ثمّ أقامَ المعجزةَ عليهِ؛ وذلكَ لا يكفي فيه قيامُ المعجزِ على ادِّعاءِ الرسالةِ، وكيفَ ـ والعلماءُ اختلفوا في جوازِ الصغائرِ على الأنبياءِ، بل جوَّزَ بعضهم الكبائرَ عليهم[6]، واتَّفقوا على جوازِ السهو والنسيانِ!!

بل الصوابُ أنْ يقالَ: إنْ ظهرَ المعجزُ ـ عقيبَ ادِّعاءِ الصدقِ في كلِّ ما

---

(١) لم ترد في ي.

(*) آخر الورقة (٤٨) من جـ.

(٢) زاد في ي: «في غير ادعائه».

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يخبر».

(٤) عبارة ل: «الأول ممنوع، والثاني مسلم»، وسقطت من آ، وفي جـ، ي: «م، ع».

(٥) عبارة ل: «في ادعائه».

(٦) عفا الله عن الإمام المصنف فالذين جوّزوا على الأنبياء الكبائر لا عبرة بأقوالهم ولا دليل معتبر لهم كما تقدم ذٰلك في الجزء الثالث ص (٢٢٥) وما بعدها من هٰذا الكتاب.

يخبرُ عنه: وجبَ الجزمُ بتصديقِهِ في الكلِّ، وإلاَّ ففي القدرِ المدَّعى [فقط(١)].

الخامسُ:

خبرُ كلِّ الأمَّةِ عن الشيءِ ـ يجبُ أنْ يكونَ صـدقاً؛ لقيام الدلالةِ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ.

السادسُ:

خبـرُ الجمـع (٢) العـظيم (*) عن الصفـاتِ القائمة بقلوبِهم ـ من الشهوةِ والنفرةِ ـ لا يجوزُ أنْ يكونَ كذباً.

وأيضاً:

الجمعُ(٣) العظيم البالغ إلى حدِّ التواترِ، إذا أخبر واحدٌ ـ منهم ـ عن شيءٍ [غير(٤)] ما أخبرَ عنه صاحبُهُ ـ فلا بدَّ وأنْ يقعَ فيها ما يكونُ صدقاً؛ ولذلك نقطعُ: بأنَّ الأخبارَ ـ المرويَّةَ عنهُ ـ ـ ﷺ ـ على سبيلِ الآحادِ: ما هو قولُه. وإن كنّا(٥) لا نعرفُ ذلكَ بعينِه.

السابعُ:

اختلفوا في [أنّ(٦)] القرائنَ، هل تدلُّ على صدقِ الخبرِ أم لا؟

فذهب النظّامُ وإمامُ الحرمين والغزاليُّ إليهِ.

والباقون أنكروهُ.

احتجَّ(٧) المنكرون بأمورٍ:

أوَّلُها(٨): أنَّ الخبرَ ـ مع القرائن الَّتي يذكرُها النظّامُ ـ لو أفادَ العلمَ: لما جازَ انكشافُهُ عن الباطلِ، لكن(٩) قد ينكشفُ عنه؛ لأنّا قد علمنا أنَّ الخبرَ عن موتِ

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي.

(٢) لفظ ي: «الجمّ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ي.

(٣) في ي: «الجمّ».

(٤) سقطت الزيادة من ي.

(٥) لفظ آ: «ولكنّنا».

(٦) لم ترد في ي.

(٧) زاد في آ، ي: «و».

(٨) لفظ آ: «الأول».

(٩) في ي: «وقد».

إنسانٍ ـ مع القرائن التي يذكرها النظّامُ ـ من البكاء عليه والصراخ وإحضار الجنازةِ والأكفان ـ قد ينكشف عن الباطل ، فيقال : [إنّه(١)] أغمى عليه أو لحقتْهُ سكتةٌ ، أو أظهرَ ذلكَ(*) ليعتقدَ السلطانُ موتَهُ ، فلا يقتلُهُ .

فثبتَ : أنّ هٰذه القرائنَ لا تفيدُ العلمَ .

الثاني :

لو كانتْ القرائنُ هي المفيدةُ للعلمِ ـ لجازَ أنْ لا يقعَ العلمُ عند خبرِ(٢) التواتر لعدم(٣) تلك القرائنِ ؛ ولَمَّا لم يجزْ ذلكَ : بطلَ قولُهُ .

الثالث :

لو وجبَ العلمُ ـ عند خبرِ واحدٍ ـ لوجبَ ذلكَ عندَ خبرِ كلِّ(٤) واحدٍ : كما أنَّ الخبرَ المتواترَ لمَّا اقتضاهُ في موضعٍ ، اقتضاهُ في كلِّ موضعٍ .

[و(٥)] الجوابُ عن الأوّل :

أنَّ الّذي(*) ذكرتموهُ لا يدل إلاّ على أنَّ ذلكَ القدرَ(*) من القرائنِ لا يفيدُ العلمِ ، ولا يلزمُ منهُ أنْ لا يحصلَ العلمُ بشيءٍ من القرائنِ ؛ لأنَّ القَدحَ في صورةٍ خاصّةٍ : لا يقتضي القدحَ في كلِّ الصورِ .

وعن الثاني :

أنَّ النظّامَ يلتزمُ ، ويقولُ : خبرُ التواترِ ما لم تحصلْ فيه القرائنُ ـ لم يفدِ العلمَ .

ومن تلكَ القرائنِ : أنْ يُعلمَ أنَّه ما جمعَهم جامعٌ ـ من رغبةٍ أو رهبةٍ أو التباسٍ .

---

(١) لم ترد في ص، ل.

(*) آخر الورقة (٦٩) من س.

(٢) لفظ آ: «أخبار».

(٣) في غير ح : «لفقد».

(٤) عبارة س، آ: «عند كل خبر واحد».

(٥) لم ترد الواو في جـ، س، ص.

(*) آخر الورقة (٥١) من ح.

(*) آخر الورقة (٤٩) من آ.

سلّمنا ذلك؛ لكنْ لا يلزمُ من قولنا: القرائنُ تفيدُ العلمَ ـ قولُنا ـ إنَّها هي المفيدةُ. وبتقديرِ أنْ تكونَ هي المفيدةُ، فلِمَ قلتَ: يجوزُ انفكاكُ خبرِ التواترِ عنها؟!

وعن الثالث:

أنَّ خبرَ الواحدِ إنَّما يُفيد العلمَ، لا لذاته [فقط[1]] بل بمجموعِ القرائنِ[2] ـ فمتى حصلَ ذلك المجموعُ، مع أيِّ خبرٍ كان: أفادَ العلمَ.

وأيضاً:

فالعلمُ الحاصلُ ـ عقيبَ خبرِ التواترِ عندكم ـ حاصلٌ بالعادةِ، فيجوزُ ـ أيضاً ـ أن يكونَ حصولُهُ ـ عقيبَ القرائنِ بالعادةِ.

وإذا كان كذلك: جازَ أنْ تكونَ هذه(*) العادةُ مختلفةً، وإنْ كانتْ مطَّرِدةً في التواتر.

والمختارُ:

أنَّ القرينةَ قد تفيدُ العلمَ، إلّا القرائنَ لا تفي العباراتُ بوصفِها؛ فقد تحصلُ أمورٌ يعلَمُ ـ بالضرورةِ ـ عندَ العلم بها كونُ الشخصِ خجلًا أو وجلًا(*)، معَ أنَّا لو حاوَلْنا التعبيرَ عن جميعِ تلكَ الأمورِ ـ لعجزْنا عنهُ، والإنسانُ إذا أخبرَ عن كونِهِ عطشاناً ـ فقد يظهرُ على وجهِهِ ولسانِهِ من أماراتِ العطشِ ما يفيدُ بكونِهِ صادقاً[3]. والمريضُ إذا أخبرَ عن ألمٍ في بعضِ أعضائِهِ، مَع أنَّهُ يصيحُ وتُرى عليه علاماتُ ذلكَ الألمِ، ثُمَّ إنَّ الطبيبَ يعالجُهُ بعلاجٍ، لَوْ لَمْ يكن المريضُ صادقاً في قولِهِ ـ لكانَ ذلكَ العلاجُ قاتلًا له. فهاهنا يحصلُ العلمُ بصدقِهِ.

وبالجملةِ: فكلُّ من استقرأ العرفَ ـ عرفَ أنَّ مستندَ اليقينِ في الأخبارِ ليسَ إلَّا القرائنُ.

فثبتَ أنَّ الَّذي قالَهُ النظّامُ حقٌّ.

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ، آ.

(٢) لفظ س، آ، جـ: «لمجموع».

(*) آخر الورقة (٤٩) من جـ.

(*) آخر الورقة (٥١) من ل.

(٣) زاد في آ: «وإنَّ».

القولُ
في الطرق الفاسدة

وهي خمسة:

الأوَّل:

إذا أخبرَ واحدٌ ـ بحضرةِ الرسول ـ ﷺ ـ عن شيءٍ، والرسولُ تركَ الإنكارَ عليه؛ قالَ بعضُهم: ذلكَ يدلُّ على كونِ ذلكَ الخبرِ صدقاً.

والحقُّ ـ أنْ يقالَ: ذلكَ الخبرُ إمَّا أنْ يكونَ خبراً عن أمرٍ يتعلَّقُ[1] بالدِّينِ أو بالدُّنيا.

فإنْ كانَ عن الدينِ فسكوتُهُ ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ عن الإنكارِ[2] يدلُّ على صدقه[3]، لٰكن بشرطينِ:

أحدهما:

أن [لا[4]] يكونَ قد تقدَّم بيان ذٰلك الحكم.

والثاني:

أنْ يجوزَ تغيُّر ذلكَ الحكمِ عمَّا بيَّنَهُ فيما قبلُ.

وإنَّما وجبَ اعتبارُ هٰذينِ الشرطينِ: لأنَّ بيانَ الحكمِ لو تقدَّمَ، وأمِنَّا عدمَ تغيُّرِه ـ كانَ ـ فيما سبقَ ـ من البيانِ ما يغني عن استئنافِ البيانِ؛ ولهٰذا لا يلزمُهُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ تجديدُ الإنكارِ حالاً بعدَ حالٍ على الكفَّارِ.

---

(١) لفظ ل، آ: «متعلق».

(٢) لفظ ح: «إنكاره».

(٣) زاد في آ: «و».

(٤) سقطت هٰذه الزيادة من ح.

وأمّا القسم الثاني ـ وهو الخبرُ عن أمرٍ متعلّقٍ[1] بالدّنيا ـ فسكوتُهُ ـ عليه الصّلاة والسلامُ يدلُّ على الصدقِ بأحدِ شرطين:

أحدهما:

أن يَستشهِدَ بالنبيِّ ـ ﷺ(*) ـ، ويدَّعي عليه عِلمَه بالمخبَرِ عنهُ.

وثانيهما:

أنْ يعلمَ الحاضرونَ علمَ النبيِّ ـ ﷺ ـ بتلكَ القصَّةِ؛ ففي كلِّ واحدٍ من هذين الوجهين يجبُ صدقُ الخبرِ، إذ سكوتُ الرسولِ ـ ﷺ ـ هاهنا ـ يوهمُ التصديقَ؛ فلو كانَ[2] المخبر كاذباً ـ لكانَ الرسولُ ـ ﷺ ـ قد أوهمَ تصديقَهُ؛ وأنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وأمَّا[3] إذا علمنا أنَّ الرسولَ ـ ﷺ ـ لم[4] يعلم المخبرَ عنهُ ـ أو جوَّزنا ذلك: لم يلزمْ ـ حينئذٍ ـ من السكوتِ عن التكذيبِ حصولُ التصديقِ؛ لأنَّهُ عليه الصلاة والسلام يجوزُ سكوتُهُ، لاحتمالِ كونِهِ متوقِّفاً[5] في الأمرِ.

الثاني:

قالوا: إذا أخبرَ الواحدُ بحضرةِ جماعةٍ كثيرةٍ عن شيءٍ ـ بحيثُ لو كان كذباً ـ لما سكتوا عن التكذيبِ ـ كانَ ذلكَ دليلاً على صدقِهِ [فيه[6]]؛ لأنَّهم إمَّا أن يكونوا سكتوا[7] مع علمهم بكذبِهِ، أو لا معَ علمِهم بكذبِهِ.

والأوّل: باطلٌ؛ لأنَّ الداعي إلى التكذيبِ قائمٌ، والصارفَ زائلٌ؛ ومعَ

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يتعلّق».

(*) آخر الورقة (٧٠) من س.

(٢) في ل زيادة: «عنه».

(٣) كذا في ح، وأبدلت في غيرها بـ: «ف».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «لا».

(٥) عبارة ل، آ: «سكت لكونه متوقفاً».

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) عبارة ح: «أن يسكتوا».

حصولِ هٰذين الشرطين ـ يجبُ الفعلُ، فلمَّا لم يوجدْ: دلَّ على أنهم لم يعلموا كذبَهُ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الداعيَ حاصل؛ لأنَّ من استشهدَ على خبرٍ كذبٍ فأراد الصبرَ على[1] التكذيبِ وَجَدَ من نفسِهِ مشقةً على ذلكَ الصبرِ، وذلك يدلُّ على حصولِ الداعي.

وأمَّا زوالُ الصارفِ(*) ـ فإنَّ ذٰلك(*) الصارفَ إمَّا رغبةٌ أو رهبةٌ، والجمعُ العظيمُ لا يعمُّهُم من الرغبةِ أو الرهبةِ ما يحملُهم على كتمانِ ما يعلمونَ، ولهٰذا لا يجتمعون على كتمانِ الرخصِ والغلاءِ العظيمين.

فأمَّا[2] **القسم الثاني** ـ وهو أنْ يقالَ: سكتوا لعدمِ علمِهم بكذبِ القائلِ ـ فباطلٌ؛ لأنَّهُ يبعدُ عن[3] الجمعِ العظيمِ أن لا يطَّلعَ واحدٌ ـ منهم ـ عليه.

واعلم: أنَّ هٰذا الطريقَ لا يفيدُ اليقينَ، بل الظنَّ؛ لأنَّه لا يمكننا القطعُ بامتناعِ اشتراكِ الجماعةِ ـ الَّذين حضروا ـ في رغبةٍ أو رهبةٍ مانعةٍ من السكوتِ[4].

وإن سلَّمناهُ؛ لٰكنْ لا يُستبعدُ غفلةُ الحاضرين عن معرفةِ كونِهِ كذباً؛ إذ ربّما(*) لم يتعلَّق لهم به غرضٌ ـ فلم يبحثوا عنه.

الثالثُ:

زعمَ أبو هاشمٍ والكرخي وتلميذُهما أبو عبد الله البصريُّ: أنَّ الإجماعَ على العملِ بموجَبِ الخبرِ: يدلُّ على صحَّةِ الخبرِ. وهٰذا باطلٌ من وجهينِ[5].

أحدهما[6]:

أنَّ عملَ كلِّ[7] الأمَّةِ بموجَبِ الخبرِ لا يتوقَّفُ على قطعِهم بصحَّةِ ذلكَ

(١) لفظ آ: «عن».

(*) آخر الورقة (٥٢) من ح.

(*) آخر الورقة (٥٠) من آ.

(٢) في ل، آ: «وأما».

(٣) لفظ آ: «في».

(٤) في ح: «عن».

(*) آخر الورقة (٥٠) من جـ.

(٥) في جـ، آ: «الوجهين».

(٦) لفظ ح: «الأول».

(٧) عبارة ل: «أن كل عمل للأمّة».

الخبر: فوجبَ أنْ لا يدلَّ على صحّةِ [ذلك[1]] الخبرِ.

أمّا الأوّلُ:

فلأنَّ العملَ بخبرِ الواحدِ واجبٌ في حقِّ الكلِّ؛ فلا يكونُ عملُهم به متوقِّفاً على القطعِ بهِ.

وأمّا الثاني:

فلأنَّهُ لَمّا لم يتوقَّفْ عليهِ: لم يلزمْ من ثبوتِهِ ثبوتُهُ.

الثاني[2]:

أنّ عملَهم بمقتضى ذلك الخبر يجوزُ أنْ يكونَ لدليلٍ آخرَ؛ لاحتمالِ قيامِ الأدلَّةِ الكثيرةِ على المدلولِ الواحدِ.

[و[3]] احتجّوا:

بأنَّ المعلومَ ـ من عادةِ السلفِ فيما لم يقطعوا بصحَّتِهِ: أنْ يردَّ(*) مدلولَهُ بعضُهم، ويقبَلَهُ الآخرونَ.

[و[4]] الجوابُ:

هذه العادةُ ممنوعةٌ، بدليلِ اتِّفاقِهم على حكم المجوسِ ـ بخبرِ عبد الرحمن.

الرابعُ:

قال بعضُ الزيديَّةِ: بقاءُ النقلِ، مع توفُّرِ الدواعي على إبطالِه يدلّ على صحَّةِ الخبر(*): كخبرِ الغدير[6]، والمنزلةِ[7]؛ فإنَّه

---

(1) هذه زيادة جـ.

(2) في غير ح زيادة: «و»، وهذا ثاني الوجهين.

(3) لم ترد الزيادة في س، آ، جـ، ح. (*) آخر الورقة (٥٢) من ل.

(4) لم ترد الواو في س. (*) في غير ح: «الصحّة».

(6) سيأتي تخريجه في ص(٢٩٧) وما بعدها.

(7) سيأتي تخريجه في ص(٢٩٧).

سلِّم(١) نقلُهُما ـ في زمانِ بني أميَّةَ ـ مع توفُّرِ دواعيهم على إبطالهما.

وهٰذا ـ أيضاً ـ ليسَ بشيءٍ؛ لاحتمالِ أنه كان من(٢) بابِ الآحادِ [أولاً(٣)] ثمّ اشتهر ـ فيما بينَ الناس ـ بحيثُ عجز العدوُّ عن إخفائه.

ولأنَّ الصوارفَ ـ من جهةِ بني أميَّةَ ـ وإن حصلتْ، لٰكنَّ الدواعيَ ـ من جهةِ الشيعةِ ـ حصلت.

ولأنَّ الناسَ إذا مُنِعوا من إفشاء فضيلةِ إنسانٍ: كانتْ محبَّتُهم(*) لهُ وحرصُهم على ذكرِ مناقبِهِ أشدَّ ممَّا إذا لم يُمنعوا.

الخامس:

اعتمدَ كثيرٌ من الفقهاءِ والمتكلِّمينَ ـ في تصحيحِ خبرِ الإجماعِ وأمثالِهِ ـ بأنَّ الأمَّة فيه على قولينِ:

منهم من احتجَّ بهِ؛ ومنهم من اشتغلَ بتأويلِهِ؛ وذلكَ يدلُّ على اتِّفاقِهم على قبوله.

وهو ضعيفٌ ـ أيضاً ـ لاحتمالِ أن يقالَ: إنَّهم قبلُوهُ، كما يُقبلُ خبرُ الواحدِ(٤).

ويمكن أن يجابَ عنه: بأنَّ خبرَ الواحدِ(٥) يُقبلُ في العمليَّاتِ، لا في العلميَّاتِ؛ وهٰذه المسألةُ علميَّةٌ، فلمَّا قبلوا هٰذا الخبرَ فيها ـ دلَّ ذٰلك على اعتقادِهم في صحَّته.

[و(٦)] **الجوابُ:**

لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ الأمَّةِ قبلوهُ، بل كلُّ من لم يحتجَّ به ـ في الإجماعِ ـ طعن

---

(١) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «يسلِّم».

(٢) كذا في ل، آ، جـ، وفي النسخ الأخرى: «لجواز أنه من».

(٣) هٰذه الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (٧١) من س.

(٤) لفظ ح: «الآحاد».

(٥) زاد آ، جـ: «إنَّما».

(٦) لم ترد الواو في جـ، آ.

فيه بأنَّه من باب الآحادِ؛ فلا يجوزُ التمسُّكُ به في مسألةٍ علميَّةٍ، بل هبْ أنَّهم ما طعنوا فيه ـ على التفصيل ـ لكن لا يلزمُ من عدمِ الطعنِ من جهةٍ واحدة: عدمُ الطعن مطلقاً.

الباب الثالث
في الخبر الذي يقطع بكونه كذباً

وهو أربعةٌ:

الأوَّلُ:

الخبـرُ الَّـذي ينـافي مَخبَـرُهُ وجودَ ما علِمَ بالضرورةِ ـ سواءٌ كانَ المعلومُ ـ بالضرورةِ ـ حسِّيّاً أو وجدانيّاً أو بديهيّاً.

ومن هٰذا الباب: قولُ القائلِ ـ الَّذي لم يكذِبْ قطُّ ـ: «أنا كاذبٌ»؛ فهٰذا الخبرُ كذبٌ؛ لأنَّ المخبرَ عنهُ بكونِه كاذباً، إمَّا أنْ تكونَ الأخبارُ ـ الَّتي وُجِدَتْ قبلَ هٰذا الخبرِ، أو هٰذا الخبرِ.

والأوَّلُ: باطلٌ؛ لأنَّ تلك الأخبارَ ماكانتْ كذباً، فإخبارُهُ عن نفسِهِ ـ بكونِهِ كاذباً فيها ـ كذبٌ.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ الخبرَ عن الشيءِ يتأخَّرُ ـ في الرتبة ـ عن المخبَرِ عنهُ؛ فإنْ جعلنا الخبرَ عينَ المخبرِ عنهُ: لزمَ تأخُّرُ الشيءِ عن نفسهِ ـ في الرتبةِ(*) ـ وهو محال.

الثاني:

الخبرُ الَّذي يكونُ مَخبرُهُ على خلافِ الدليلِ القاطعِ.

ثمَّ ذلكَ الخبرُ إمَّا أنْ يحتملَ تأويلاً صحيحاً، أو لا يحتملَهُ؛ فإن احتملَهُ ـ فإمَّا أنْ يحتملَ تأويلاً قريباً أو تأويلاً متعسِّفاً:

فإنْ كان قريبـاً ـ جازَ أن يكـونَ النبي ـ ﷺ ـ قد تكلَّمَ به(*) لإرادةِ ذلـكَ

(*) آخر الورقة (٥٣) من ح. (*) آخر الورقة (٥١) من آ.

المعنى، كما في متشابهاتِ الكتابِ.

وإن كان متعسِّفاً ـ حكم إمَّا بكذبِهِ، وإمَّا بأنَّه كانَ معهُ زيادةٌ أو نقصانٌ ـ يصحُّ الكلامُ معه، مَعَ أنَّه لم يُنقلْ(*).

وكذا القولُ فيما لا يقبلُ التأويلَ.

الثالث:

وهو ـ في الحقيقةِ ـ داخلٌ تحت القسمِ الثاني ـ: الأمرُ الَّذي لو وجِدَ لتوفَّرت الدواعي على نقلِه ـ على سبيلِ التواترِ ـ إمَّا لتعلُّقِ الدينِ بهِ: كأصولِ الشرعِ، أو لغرابتِهِ: كسقوطِ المؤذِّنِ من المنارةِ، أو لهما جميعاً: كالمعجزاتِ، ومتى[1] لم يوجدْ ذلكَ: دلَّ على كذبِهِ.

والخلاف [فيه[2]] مع الشيعةِ؛ فإنَّهم جوَّزوا في مثلِ هٰذا الشيءِ أنْ لا يظهرَ لأجلِ الخوفِ والتقيَّةِ.

لنـــا:

لو جوَّزنـا ذلكَ ـ لجوَّزْنا أنْ يكونَ بين البصرةِ و[بين[3]] بغدادَ بلدةٌ أعظمُ منهما ـ مع أنَّ الناس ما أخبروا عنها.

ولجوَّزنا أنْ يكونَ الرسولُ ـ ﷺ ـ أوجبَ عشرَ صلواتٍ[4]، لٰكن الأمَّةَ ما نقلتْ إلَّا خمسةً؛ ولمَّا كان ذلكَ باطلًا: فكذا ما أدَّى إليه.

فإنْ قيلَ: هٰذا الكلامُ ظلمٌ؛ لأنَّ العلمَ بعدمِ هٰذه الأمورِ، إمَّا أنْ يكونَ متوقِّفاً على العلمِ: بأنَّهُ لو كانَ ـ لوجبَ نقلُهُ. أو لا يكونَ متوقِّفاً عليه.

فإنْ كانَ **الأوَّلَ**: وجبَ أنْ يكونَ الشاكُّ ـ في الأصلِ ـ شاكّاً في هٰذه الفروعِ، لٰكنّ الناسَ كما يعلمون بالضرورةِ وجودَ بغدادَ والبصرةِ: يعلمونَ ـ بالضرورةِ ـ عدمَ بلدةٍ بينهما أكبرُ منهما، والعلمُ الضروريُّ لا يكونُ متوقِّفاً على العلم النظريِّ.

(*) آخر الورقة (٥١) من جـ.

(١) زاد في ح، آ: «ما».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) لم ترد في ح، آ.

(٤) زاد في س: «و».

وإنْ كان **الثاني** ـ فحينئذٍ: العلمُ بعدم هٰذه البلدةِ غيرُ متوقِّفٍ على العلمِ بأنَّها لو كانتْ لنُقِلت [فلا يلزمُ من عدم هٰذا عدمُ ذاكَ.

سلَّمنا توقُّفَ العلم بعدم هٰذه الأمورِ على العلمِ بأنَّها لو كانتْ لنُقِلت[1]]، لٰكن(*) ما ذكرتمُوه مثالٌ واحدٌ، ولا يلزمُ من حصولِ الحكمِ في مثالٍ واحدٍ ـ على وفقِ قولِكُم ـ حصولُه في كلِّ الصورِ ـ على وفق قولكم؛ فإن قِستُم سائرَ الصورِ على هٰذه الصورةِ ـ فقَدْ بيَّنَّا: أنَّ(*) القياسَ لا يفيدُ اليقينَ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ ما بِهِ فارقَ الأصلُ الفرعَ شرطاً في الأصلِ، أو مانعاً في الفرعِ.

ثمَّ الَّذي يبيِّنُ[2]: أنَّ الأمرَ ليسَ كذلكَ في كلِّ الصورِ[3] ـ أمورٌ:

أحدُها:

أنَّ إفرادَ الإقامةِ وتثنيتها من أظهرِ الأمورِ وأجلاها؛ ثمَّ إنَّ ذلكَ لم ينقلْ بالتواترِ.

وثانيها:

القولُ في هيئآت الصلاةِ: من رفع اليدين والجهرِ بالتسميةِ، كل ذلكَ أمورٌ ظاهرةٌ، مع أنَّها لم تُنقلْ نقلاً متواتراً.

وثالثها:

انشـقاقُ القـمـرِ[4]،

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من جـ، س، ص، ي.

(*) آخر الورقة (٧٢) من س. (*) آخر الورقة (٥٣) من ل.

(٢) لفظ غير ح: «بيّن».

(٣) لفظ ل: «صورة».

(٤) قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ الآية (١، ٢) من سورة القمر، قال القاضي عياض: «أخبر ـ تعالى ـ بوقوع انشقاقه بلفظ الماضي، وإعراض الكفرة عن آية؛ وأجمع المفسرون وأهل السنّة على وقوعه»، ثم نقل حديث البخاريِّ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «انشق القمر على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ فرقتين: فرقة فوق الجبل وفرقة دونه، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: اشهدوا». انظر الشفاء:

وتسبيحُ الحصى(١)، وإشبـاعُ الخلقِ(٢) الكثيرِ من الـطعـامِ القليلِ،

=(١/٣٩٧) وانظر البخاري بهامش شرحه الفتح (٨/٤٧٤) وقال في نسيم الرياض (٣/٣) قال السبكيّ: إنّه متواتر لا يجوز إنكاره، وردوا قول الماوردي: إن الجمهور على خلافه، وتأويل ينشق بمعنى سينشق فإنّـه لو وقـع ـ لم يبق أحد إلا رآه، ولم يعتدّ المصنف القاضي بهذه المقالة، وهي لا تخرق إجماع السلف ـ من أهل السنّة، والماورديّ ليس من أهل التفسير، بل من أهل التأويل. وقد كان ذلك بمكة قبل الهجرة على ما رواه ابن الجوزي في «الوفا» عن ابن عباس.

وقد أخرج البخاري نحوه عن ابن عباس وعن أنس فانظر هذه الأحاديث في البخاريّ بهامش الفتح (٨/٤٧٤ـ٤٧٥) كما ورد في «باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ـ ﷺ ـ آية فأراهم انشقاق القمر» فانظر الأحاديث بهامش الفتح (٦/٤٦٤) قال الحافظ الشارح: وقد ورد انشقاق القمر ـ أيضاً ـ من حديث علي وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وغيرهم، فأما أنس وابن عباس فلم يحضرا ذلك لأنه كان بمكة قبل الهجرة بنحو خمس سنين وكان ابن عباس إذ ذاك لم يولـد، وأمـا أنس فكان ابن أربع أو خمس بالمدينة، وقد أخرج مسلم ـ أيضاً ـ أحـاديث الانشقـاق فانـظر: (١٧/١٤٣ـ١٤٥). ط المصريّة، والترمذي في سننه: (٩/٣١ـ٣٢) الأحاديث رقم (٣٢٨١، و٨٢، و٨٣، و٨٤، و٨٥) وانظر مسند أحمد: (٣/١٦٥).

(١) قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: «أخذ النبيّ ـ ﷺ ـ كفاً من حصى فسبّحن في يد رسول الله ـ ﷺ ـ حتى سمعنا التسبيح، ثم صبّهن في يد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فسبّحن، ثم في أيدينا فسبّحن». الحديث أخرجه ابن عساكر في تاريخه. وروى مثله أبو ذر، وذكر: أنهنّ سبّحن في كف عمر وعثمان وحديث أبي ذر رواه الطبراني والبيهقي والبزار. وانظر الشفاء: (١/٤٣٠ـ٤٣١)، وهامشهما، وانظر شرحيه نسيم الرياض وبهامشه شرح القاري: (٣/٦٦).

(٢) عقد القاضي عياض فصلاً في معجزاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتكثير الطعام ببركته ـ ﷺ ـ ودعـائـه وقد روى منها أحاديث من صحيحي البخاري ومسلم فمن رواية البخاري حديث أبي طلحة المشهور وإطعامه ـ ﷺ ـ ثمانين أو سبعين رجلاً من أقراص من شعير جاء بها أنس تحت يده ـ أي إبطه ـ فأمر بها ففتّت، وقال فيها ما شاء الله أن يقول. أخرجه البخاري في: (٤/٢٣٤) ط محمـد علي صبيح في القـاهـرة وانـظره بهـامش فتـح البـاري: =

ونبوعُ(1) الماءِ من بين الأصابعِ ـ أمورٌ عظيمةٌ، ثمَّ(2) إنَّها لم تُنقَلْ بالتواتِرِ(3).

فإنْ قلتَ: ذلكَ لأنَّهم استغنوا بنقلِ القرآن عن نقلِها.

قلت: لا نسلِّمُ حصولَ الاستغناءِ بنقلِ القرآن؛ لأنَّ كونَ القرآن معجزاً أمرٌ لا يعرفُ إلَّا بدقيقِ النظرِ، والعلمُ بكونِ هٰذه الأشياءِ معجزاتٍ علمٌ ضروريٌّ، فكيفَ يقومُ أحدُهما مقامَ الآخرِ؟

فإن قلتم: لا نزاعَ في حصولِ التفاوتِ ـ من هٰذه الجهةِ، ولٰكنْ لمَّا كانَ القرآنُ دليلاً قاطعاً جازَ [أنْ يصيرَ(4)] ظهورُهُ واشتهارُهُ سبباً لفتور الدواعي عن نقل سائرِ المعجزاتِ، وإن كانتْ أظهرَ من القرآن.

فنقولُ:

لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّ دلالةَ قولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾(5)،

= (6/429-432)، وانظر روايات الحديث الأخرى ومعانيه، وما قاله الحافظ الشارح في معانيه.

وحديث جابر في إطعامه ـ ﷺ ـ يوم الخندق ألف رجل من صاع شعير وعناق. وهو في البخاري: (5/138) ط صبيح وعند الترمذي في: (5/595) ط الحلبي 1937م.

قال جابر ـ في آخره ـ: «فأقسم بالله لأكلوا حتى تركوه وانحرفوا وإنَّ برمتنا لتغطُّ كما هي، وإن عجيننا ليخبز». فانظر هٰذا ونحوه في الشفاء: (1/410-420)، وانظر شرحيه: (3/28-45).

(1) أحاديث نبع الماء بين أصابعه ـ ﷺ ـ وتكثير القليل منه ببركته أحاديث كثيرة جداً، وتكررت كثيراً، ورويت بطرق متعددة عن جماعة من الصحابة منهم أنس وجابر وابن مسعود، ورويت في الصحيحين وغيرهما فانظر الشفاء: (1/402-410) وشرحيه: (3/14-28)، والبخاري (4/233) وانظر ما جاء في باب علامات النبوة في الإسلام بهامش فتح الباري (6/425-29) و(4/234) وما قاله الحافظ في الشرح. ط صبيح. وصحيح مسلم الحديث (1783)، و(1763) ط عيسى الحلبي 1955م، والترمذي (5/596) ط الحلبي، والموطأ (144) ط عيسى الحلبي 1951م.

(2) لفظ آ: «إلَّا».

(3) في ح: «متواتراً». (4) ساقط من ل.

(5) الآية (55) من سورة المائدة وفي تفسير الإمام المصنف للآية قال: «المسألة =

. . . .

= الشانية»: قالت الشيعة: هٰذه الآية دالّة على أنّ الإمام بعد رسول الله - ﷺ - هو عليٌّ بن أبي طالب قال: وتقريره - أن نقول: هٰذه الآية دالّةٌ على أنّ المراد بهٰذه الآية إمام، ومتى كان الأمر كذٰلك - وجب أن يكون ذٰلك الإمام هو عليّ بن أبي طالب؛ وقد ذكر استدلالهم بها على ذٰلك وبنائه على الروايات الواردة في سبب نزول الآية عن ابن عباس وأبي ذرّ، وكلّها في الإمام عليّ كرّم الله وجهه ورضي عنه، وكذٰلك الاستفادة من معنى الولاية وحصره بالنصرة والتصرّف، ثم ناقش هٰذه الاستدلالات وردّها فانظر تفسيره الكبير: (١٢/٢٥-٣١). وقد ذكر الطبرسيّ في «مجمع البيان» أسباب النزول التي ذكرها المصنف، ثم قال: «. . . وهٰذه الآية من واضح الدلائل على صحّة إمامة عليّ بعد النبيّ بلا فصل»، ثم بين الوجه في ذٰلك. فانظر: المجلد الثاني (٦/١٢٤-١٣٠).

(١) خبر الغدير - واحد من أخبار كثيرة ومتعدّدة وردت من طرق كثيرة في فضائل الإمام عليّ كرّم الله وجهه ورضي عنه وأرضاه - فمن حديث زيد بن أرقم ورد من طرق عدّة - منها قال: استشهد عليّ الناس، فقال: أنشد الله رجلاً سمع النبي - ﷺ - يقول: «اللّهم من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه قال: فقام ستة عشر رجلاً فشهدوا» أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، لما رواه الإمام أحمد في المسند انظر الفتح الرباني: (٢٣/١٢٥) ونحوه عن رباح بن الحارث ونحوه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وفيه: فقام اثنا عشر بدريّاً - كأني أنظر إلى أحدهم - فقالوا: نشهد إنّا سمعنا رسول الله - ﷺ - يقول يوم غدير خم. . . الحديث ورجاله ثقات. المرجع نفسه.

وقد أخرجه الإمام أحمد وولده عبد الله في زوائده على المسند من طرق أخرى.

وقال السيوطيّ في «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة»: حديث (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه) أخرجه الترمذي عن زيد بن أرقم، وأحمد عن عليّ وأبي أيوب الأنصاريّ، والبزار عن عمرو وأبي هريرة وطلحة وعمّار وابن عباس وبريدة، والطبراني عن ابن عمر ومالك بن الحويرث وحبشي بن جنادة وجرير وسعد بن أبي وقاص وأبي سعيد الخدري وأنس، وأبو نعيم عن جندع الأنصاريّ وقد خصص الهيثميّ في مجمع الزوائد له سبع صفحات فانظر: (٩/١٠٣-١٠٩)، وقال المناويّ في «فيض القدير»: (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه - أي: وليّه وناصره - ولاء الإسلام)، ونقل: أنّ ابن حجر قال: «حديث كثير الطرق جداً استوعبها ابن عقدة في كتاب مفرد، منها صحاح، ومنها حسان قال ذٰلك يوم غدير خم». فانظر الفتح الرباني: (٢٣/١٢٥-١٢٨) وهامشها وكنز العمال: (١٣/١٠٤-١٠٥) الأحاديث رقم: =

ودلالـةَ خبـرِ الغـديرِ[1]، والمنـزلـةِ[1] ـ على إمـامـةِ عليٍّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وإن كانت خفيَّةً[2]، إلَّا أنَّ ذلكَ صار سبباً لفتورِ الدواعي: عن نقلِ النصِّ الجليّ؟

ورابعها:

أنَّ أقاصيصَ الأنبياءِ المتقدِّمين والملوكِ الماضين ما نُقِلَتْ نقلاً متواتراً؛ وهو يقدحُ في قولِكُم.

[و[3]] **الجوابُ:**

قولُهُ: «العلمُ بعدمِ الواقعةِ [العظيمةِ[4]]، إمَّا أنْ يتوقَّفَ على العلمِ بأنَّها لو كانتْ ـ لنُقِلت، أو لا يتوقَّفَ»[5].

قلنا: يتوقَّفُ عليه.

قوله: «العلمُ بعدمِ بلدةٍ بينَ البصرةِ وبغدادَ أكبرَ ـ منهما ـ علمٌ ضروريٌّ، وهٰذه القاعدةُ نظريَّةٌ والضروريُّ(*) لا يستفادُ من النظريِّ».

(٣٦٣٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤).

هٰذا وقد كتب الشيخ الأمينيّ النجفي كتاباً ضخماً في «الغدير» بعنوان: «الغدير في الكتاب والسنة والأدب» طبع منه أحد عشر مجلّداً دون أن يتم!! فتأمل. وانظر ص(١٧٠) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(١) المراد «بالمنزلة» الحديث الذي فيه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» ـ الحديث. عن سعيد بن المسيب. . . عن سعد بن أبي وقاص قال: «خلّف رسول الله ـ ﷺ ـ علياً بالمدينة في غزوة تبوك، فقال: يا رسول الله أتخلّفني في الخالفة في النساء والصبيان؟! فقال: أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»؟! الحديث رواه مسلم وغيره والإمام أحمد. وقد روي من طريق ابن عباس ـ أيضاً ـ بنحوه. فانظر صحيح مسلم: (١٥/١٧٤ـ١٧٥)، والفتح الرباني: (٢١/٢٠٤ـ٢٠٥)، و(٢٣/١٢٨ـ١٢٩)، والكنز: (١٣/١٠٥) (٣٦٣٥١)، ومجمع الزوائد: (٩/١٠٩ـ١١١).

(٢) لفظ آ: «حقيقة»، وهو خطأ.

(٣) لم ترد الواو في ل.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) زاد جـ: «عليه».

(*) آخر الورقة (٥٤) من ح.

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّهُ ضروريٌّ، ولذلك فإنّ كلَّ(1) من ادَّعى نفيَ هٰذه البلدةِ، إذا قيلَ لهُ: كيفَ عرفتَ عدمَها؟ فلا بدَّ وأنْ(*) يقولَ: لأنَّها لو كانتْ موجودةً ـ لاشتهرَ خبرُها، كما اشتهرَ خبرُ بغدادَ والبصرةَ: فعلمنا أنَّ ذلكَ العدمَ(2) مستفادٌ من هٰذا الأصلِ.

قولهُ: «ما ذكرتَهُ مثالٌ واحدٌ».

قلنا: لم نذكرْ ذلكَ المثالَ لاختصاصِ دليلِنا بهِ، بل للتنبيه(3) على القاعدةِ الكلِّيَّةِ.

قوله: «ينتقضُ بالإقامةِ».

قلنا: اختلفَ أصحابُنا في الجوابِ عنهُ ـ على وجهين:

الأوَّل:

وهو قول القاضي أبي بكر: لعلَّ المؤذِّنَ كان يُفرِدُ مرَّةً، ويثنِّي أخرى.

فإن قلتَ: فكانَ يجبُ أنْ ينقلَ بالتواترِ كونُهُ(*) كذلكَ.

قلتُ: يحتملُ أنَّ الراوي روى بعضَ ما رأى وأهملَ الباقي؛ لاعتقادِهِ أنَّ(4) التساهلَ ـ في مثلِ هٰذا البابِ ـ سهلٌ، ولا يتعلَّقُ به غرضٌ ـ أصلاً(5) ـ في الدين: نفياً وإثباتاً.

والثاني:

لعلَّهم عرفوا أنَّ هٰذه المسألةَ من الفروعِ ـ الَّتي لا يوجبُ الخطأُ فيها كفراً ولا بدعةً ـ فلذلكَ تساهلوا(*) فيها، ولما تساهلوا فيها ـ نَسُوا ما شاهدوه، لا سيَّما وكانوا مشتغلِينَ بالحروبِ العظيمةِ، والَّذين شاهدوها في زمانِ الرسول ـ ﷺ ـ

---

(1) لفظ ل: «كان».

(*) آخر الورقة (52) من جـ.

(2) في جـ: «العلم».

(3) في س، ص، جـ، ي، ل زيادة: «به».

(*) آخر الورقة (52) من آ.

(4) لفظ ح: «لاعتقادهم».

(5) في س، آ: «أصلي».

(*) آخر الورقة (73) من س.

قُتِلوا [وقلُّوا[1]]: فصارت الروايةُ من بابِ الآحادِ.

وأمَّا اختلافُهم ـ في الجهرِ بالتسميةِ[2] ـ فعنه[3] ـ أيضاً ـ جوابانِ:

الأوَّلُ:

لعلّ فعلَهُ فيه كان مختلفاً[4].

الثاني:

أنَّـهُ ـ ﷺ ـ كانَ إذا ابتـدأ بالقـراءةِ أخفى صوتَـهُ، ثمّ يعلو صوتُـهُ على التدريجِ. وعلى هٰذا التقديرِ: يجوزُ أنْ يسمعَ ـ جهرَهُ بالتسميةِ ـ القريبُ، دونَ البعيدِ. [و[5]] أمَّا سائرُ المعجزاتِ ـ قلنا: لعلَّ الَّذين شاهَدوا تلكَ الأشياءَ كانوا قليلينَ ـ فلا جرمَ ما حصلَ النقلُ المتواترُ.

فأمَّا الَّذين سمعوا النصَّ الجليَّ ـ في الإمامةِ ـ فإن كانوا قليلينَ: صارت الروايةُ من الآحاد: فلا تكونُ حجَّةً قطعيَّةً.

وإنْ كانوا بالغينَ حدَّ التواترِ: وجبَ ظهورُ النقلِ.

وأمَّا أقاصيصُ سائرِ الأنبياءِ ـ فإنَّما لم تُنقَلْ بالتواترِ؛ لأنَّهُ لا يتعلَّقُ بروايتِها غرضٌ أصليٌّ[6] ـ في الدين ـ بخلاف [النصّ[7]] الجليِّ في الإمامةِ.

الرابعُ:

الخبرُ الَّذي يُروى في وقتٍ قد استقرَّتْ فيه الأخبارُ، فإذا فُتِّشَ عنهُ فلم يُوجَدْ في بطونِ الكتبِ، ولا في صدورِ الرواةِ: علمَ أنَّهُ لا أصلَ لهُ.

وأمَّا في عصرِ الصحابةِ ـ حينَ لم تكنْ قد استقرَّتْ الأخبارُ ـ فإنَّهُ يجوزُ أنْ

---

(١) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٢) في آ: «في التسمية». (٣) لفظ ل، آ: «ففيها».

(٤) عبارة آ: «لعل فعله كان مختلفاً فيه».

(٥) هٰذه الزيادة من ح.

(٦) لفظ ح: «كلي»، المراد بالأصليّ الاعتقاديّ، والكلّي مقابل الجزئي أو الفرعيّ، وعلى هٰذا فكلا التعبيرين صحيح.

(٧) لم ترد الزيادة في ل.

يَرويَ أحدُهم ما لم يوجدْ عندَ غيرِه.

مسألة:

في أنَّ الأخبارَ المرويَّةَ عن الرسولِ ـ ﷺ ـ بالآحادِ [قد(١)] وقع فيها ما يكونُ كذباً.

ثم في بيانِ الداعي إلى وضعِ الكذبِ عليه ـ [فهما مقامان(٢)]:

أمَّا المقامُ الأوَّلُ ـ فالَّذي يدلُّ عليهِ وجوهٌ:

أحدُها:

ما روي عنه(*) عليه الصلاةُ والسلامُ: «سيُكْذَبُ عليَّ»(٣)؛ فهٰذا الخبرُ إنْ

---

(١) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ح، جـ. (*) آخر الورقة (٥٤) من ل.

(٣) هٰذا الحديث وطريقة المصنّف بالاستدلال به منقولة نصّاً عن المعتمد فانظر ذٰلك في (٢/ ٥٥٠) وقد أورده بهٰذا اللفظ العجلونيّ في الكشف رقم (١٥٢٢) ـ (١/ ٥٦٥)، وقال: قال ابن الملقّن في تخريج أحاديث البيضاويّ: هٰذا الحديث لم أره كذٰلك، نعم في أوائل مسلم عن أبي هريرة: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «يكون في آخر الزمان دجّالون كذابون» وقد يكون البعض تصرّف بلفظ من ألفاظ ما صح في الكذب على رسول الله ليساعد ذٰلك في ترتيب الملازمة المنطقيّة، واعتبروه كالرواية بالمعنى ولٰكنه كان من الواجب الحذر من ترويج هٰذا النوع من الروايات غير الصحيحة.

ومن الأحاديث التي صحت في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ ـ حديث: «من كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار» وهو حديث جاء في رواية مائة من الصحابة بدرجات متفاوتة فيها الصحيح والحسن والضعيف والساقط، وفيها ما هو في مطلق ذم الكذب عليه ـ ﷺ ـ من غير تقييد بهٰذا الوعيد الخاص. (وكان بإمكان الأصوليّين أن يختاروا من الروايات الصحيحة والحسنة ما يتناسب مع موضع الشاهد بدلاً مما ذكروا).

وقد نقل النوويّ: أن حديث «من كذب عليّ...» جاء عن مائتين من الصحابة، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه جماعة أنه متواتر، وقد جمع طرقه ابن الجوزي في مقدمة كتاب «الموضوعات» فجاوز التسعين وقال الصيرفيُّ: رواه ستون نفساً من الصحابة. فانظر هذا وفوائد أخرى في «فتح الباري» (١/ ١٧٨-١٨٢) وانظر كنز العمال (٣/ ٦٢٥-٦٢٧) الأحاديث =

كانَ صدقاً ـ فلا بدَّ من أنْ يُكذَبَ[1] عليهِ. وإنْ كانَ كذباً ـ فقد كُذِبَ عليه أيضاً.

وثانيها[2]:

أنَّه قد حصلَ في الأخبارِ ما لا يجوزُ نسبتُهُ إلى الرسولِ ـ ﷺ ـ ولا يَقبَلُ التأويلَ، وإذا كانَ كذلكَ: وجبَ القطعُ بكونِهِ كذباً.

وثالثُها:

ما روي عن شعبة[3]: «أنَّ نصفَ الحديثِ كذبٌ».

= رقم (٨٢٣٣، و٣٤، و٣٥، و٣٦، و٣٧، و٣٨، و٣٩)، وانظر الاستنتاجات الباطلة لأبي رية وأمثاله من هٰذا الحديث في أضوائه (٣٦-٤٤). وانظر ما كتبه المرحوم الدكتور السباعي في الرد على استنتاج أحمد أمين في كتابه «السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي» ص(٢٣٨-٢٤١).

(١) عبارة جـ، آ: «فلا بد وأن يكون قد كذب عليه».

(٢) لفظ ح: «والثاني».

(٣) لعله شعبة بن الحجاج بن الورد أبو بسطام العتكي، قال فيه سفيان الثوريّ: «شعبة بن الحجّاج أمير المؤمنين في الحديث» كان عابداً زاهداً متقشفاً، قال أبو بكر البكراويّ: «ما رأيت أعبد لله من شعبة، لقد عبد الله حتى جف جلده على عظمه..»، وكان يقدّم ـ في التثبُّت على سفيان الثوريّ. وكان أعلم بالرجال، وحين توفي قال سفيان: «مات الحديث» ولد سنة ثلاث وثمانين وتوفي سنة ستين ومائة. انظر ترجمته في تاريخ بغداد: (٩/٢٥٥-٢٦٦)، والتذكرة: (١/١٩٣-١٩٧)، وتهذيب التهذيب: (٤/٣٣٨-٣٤٦)، والتاريخ الكبير: (٢/ق٢/٢٤٤-٢٤٥)، والصغير: (٢/١٣٥)، وطبقات ابن سعد: (٧/٢٨٠).

وأمّا الكلام الذي نسب إلى شعبة ـ فهو كلام لم أعثر عليه في سائر مصادر ترجمته ـ التي اطلعت عليها ـ كما لم أعثر عليه منسوباً لأيّ ممن يحمل اسم شعبة، وترجمت لهم المصادر المشار إليها والمصنف قد أخذه عن أبي الحسين البصري ـ الذي أورده في المعتمد: (٢/٥٥٠) بلفظ: «ثلث الحديث كذب»، وهو لفظ ساقط لا عبرة به، ولا يصلح دليلاً لما يراد الاستدلال له، وعلى فرض صحة نسبته إلى شعبة فقد يكون قاله ـ قبل أن يستقيم أمره، =

[و(1)] أمَّا المقامُ الثاني ـ وهو سبب الكذب ـ فاعلم: أنَّ ذلكَ إمَّا أنْ يكونَ من جهةِ السلفِ، أو من جهةِ الخلفِ:

أمَّا السلفُ ـ فهم منزَّهونَ عن تعمُّدِ الكذبِ، إلاَّ أنَّهُ لو وقعَ [ذلك(2)] ـ لوقع على وجوهٍ:

أحدُها:

أنْ يكونَ الراوي يرى نقلَ الخبرِ بالمعنى، فيبدِّلُ مكانَ اللفظِ آخرَ لا يطابقُهُ ـ في معناه ـ وهو يرى أنَّه يقومُ مقامَه.

وثانيها:

أنَّهم لا يكتبونَ الحديثَ ـ في الغالب ـ فإذا قَدُمَ العهدُ، فربَّما نسِيَ اللّفظَ، فأبدلَ به لفظاً آخرَ ـ وهو يرى أنَّ ذلكَ اللّفظَ ـ هو المسموعُ، وربَّما نسِيَ زيادةً يصحُّ بها الخبرُ.

[وثالثُها(3)]:

ربّما أدركَ الرسولَ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وهو يروي متنَ الخبرِ، ولم يذكرْ إسنادَهُ إلى غيرِهِ: فيظنُّ أنَّ الخبرَ من جهتِهِ ـ ﷺ ـ ولهذا كانَ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يستأنفُ الحديثَ إذا أحسَّ بداخلٍ، ليكملَ لهُ:

ومن ذلك ما روي [أنَّه(4)] عليه الصلاةُ والسلامُ ـ [قال(5)]: «الشؤمُ في ثلاثةٍ: المرأةِ والدار والفرسِ»(6) فقالت عائشة(*) ـ رضي الله عنها ـ «إنَّما قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ ذلك: حكاية عن غيره».

= وينتقل إلى الاشتغال بالحديث، فقد قال يزيد بن زريع: «قدم علينا شعبة البصرة ورأيه رأي سوء خبيث، فما زلنا به حتى ترك قوله ورجع وصار معنا». انظر تاريخ بغداد: (٩/ ٢٦٠).

(١) لم ترد الواو في ل، آ، ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ل. (٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في س.

(٥) لم ترد الزيادة في ل. (*) آخر الورقة (٥٣) من جـ.

(٦) بهذا اللفظ وغيره من طريق أبي هريرة وابن عمر وغيرهما أخرجه البخاريُّ في (١٠/٧) ط. صبيح والشعب، وبهامش الفتح (١١٨/٩) و(١٨١/١٠)، ومسلم في=

. . . .

= (١٤/ ٢٢٠-٢٢٣) ط. المصريّة، و(١٧٤٧/٤) ط. عيسى الحلبي، وسنن الترمذي: (٤٦/٨) رقم (٢٨٢٥) و(٢٨٢٦)، وابن ماجه: (٦٤٢/١) رقم (١٩٩٣، ١٩٩٤، و١٩٩٥)، والنسائي: (١٨٣/٦) ط. الحلبي، ومسند الحميدي: (٢/ ٢٨٠) رقم (٦٢١). وسنن أبي داود (٢٣٧/٤) رقم (٣٩٢٢)، وانظر (٣٩٢١) أيضاً، وسنن البيهقي (١٤٠/٨)، ومسند أحمد (٨/٢، و٣٦، و٨٥، و١١٥، و١٣٦، و١٥٣، و٣/ ٣٣٣، و٥/ ٣٣٥، و٣٣٨، و٢٤٦/٦). والمشكاة (٢/ ١٥٩)، ومجمع الزوائد (٥/ ١٠٤-١٠٥)، وكشف الخفا (٢/ ١٧) رقم (١٥٦٤).

وأما أثر عائشة ـ رضي الله عنها وقولها: «إنّما قال ذٰلك حكاية عن غيره ـ فقد أخرجه أبو داود الطيالسيُّ في مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال: قيل لعائشة: أن أبا هريرة يقول: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس»، فقالت عائشة: «لم يحفظ أبو هريرة: «أنّه دخل ورسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «قاتل الله اليهود يقولون الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس: فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله» انظر مسنده (١/ ٣٤٧) ومحمد بن راشد وثقه أحمد وغيره، ولٰكن الشك في الواسطة بين مكحول وعائشة، حيث إن الثابت لدى علماء الرجال: أنّ مكحولاً لم يسمع من أحد ـ من الصحابة ـ إلا من أنس.

وجاء من وجه آخر في المسند عن أبي حسّان الأعرج: أنّ رجلين (زاد في رواية: من بني عامر) دخلا على عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالا: إنّ أبا هريرة يحدث: أنّ نبيّ الله ـ ﷺ ـ كان يقول: «إنّما الطيرة في المرأة والدابة والدار»؛ قال: فطارت شقة منها في السماء، وشقة في الأرض، فقالت: «والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ـ ما هكذا كان يقول؛ ولٰكن نبيّ الله ـ ﷺ ـ كان يقول: «كان أهل الجاهليّة يقولون: الطيرة في المرأة والدار والدابّة»؛ ثم قرأت: ﴿ما أصابَ مِنْ مُصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفسِكُمْ إلا في كتابٍ﴾ إلى آخر الآية. انظر المسند: (٢٤٦/٦) والفتح الرباني: (١٧/ ٢٠٠-٢٠١) قال الزركشي: ورواية عائشة ـ في هٰذا ـ أشبه بالصواب إن شاء الله لموافقته نهيه عليه الصلاة والسلام عن «الطيرة» نهياً عاماً وترغيبه في تركها، ثم نقل عن ابن الجوزي إنكاره على عائشة ـ رضي الله عنها ـ استدراكها هٰذا، وقال: «الخبر رواه جماعة ثقات فلا يعتمد على ردها». ثم قال: والصحيح: أن المعنى ـ إن خيف من شيء أن يكون سبباً لما يخاف شره ويتشاءم به فهٰذه السبيل لا على السبيل التي تظنها الجاهليّة من العدوى والطيرة، وإنما القدر يجعل للأسباب تأثيراً» فانظر الإجابة (١١٤-١١٧)، ومشكل الآثار: (١/ ٣٣٩-٣٤١)، ودفاع عن أبي هريرة لأخينا الأستاذ عبد المنعم العلي ص(٢٣٣)، وتأويل مختلف الحديث (١٠٢) وما بعدها.

ورابعها:

أنَّه ربَّما خرجَ الحديثُ على سببٍ، وهو مقصورٌ عليهِ، ويصحُّ معناهُ به، وما هٰذا(*) سبيله(١) ينبغي أنْ يُروى مع سَبَبِه، فإذا لم يُعرَفْ(*) [سببُهُ(٢)] أوهمَ الخطأ: كما روي أنَّهُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قالَ: «التاجرُ فاجرٌ»، فقالت عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ: «إنَّما قالَ ذلكَ في تاجرٍ دلَّس»(٣).

وخامسُها:

ما روي أنَّ أبا هريرةَ كان يروي أخبارَ الرسولِ(٤) ـ ﷺ ـ وكعبٌ يروي أخبارَ

(*) آخر الورقة (٥٥) من ح. (١) لفظ ح: «وجب».

(*) آخر الورقة (٧٤) من س. (٢) سقطت الزيادة من ح.

(٣) الحديث بلفظ: «التاجر فاجر» لم أجده عند غير الزركشي في الإجابة، حيث ذكره بهٰذا اللفظ نقلاً عن المحصول، فقال ـ (وهو يتحدث عن قوله ـ ﷺ ـ: «إنَّ الميِّت ليعذب»)، ونظير هٰذا ما روي أنّه ـ ﷺ ـ رأى تاجراً يبخس الناس في البيع فقال: «التاجر فاجر»، يعني ذٰلك الرجل فرواه بعضهم على أنّه للاستغراق ذكر هٰذا فخر الدين الرازي في بعض كتبه الأصوليّة وجعله من أسباب الغلط في الرواية، ولا شك أنّه من أسبابه، لكن هٰذا الحديث ليس من هٰذا الباب؛ فإن في السنن: «التاجر فاجر إلّا من بر وصدق»؛ وهٰذا يدل على إرادة الاستغراق لوجود الاستثناء فيه. انظر ص(١٠٣). وأخرج الطحاويّ في المشكل قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ التجار هم الفجّار» فقيل: يا رسول الله أليس الله قد أحل البيع والشراء قال: «بلى؛ ولٰكنهم يحلفون ويبيعون، ويحلفون ويكذبون»، وأخرجه في الموضع نفسه عن عبد الله بن شبل. ثم قال: «فإن قال قائل: كيف تقبلون هٰذا عن رسول الله ـ ﷺ ـ وقد أحل الله البيع فقال: ﴿وأَحَلَّ ٱلله ٱلبَيعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبوٰاْ﴾، وقال: ﴿لا تَأْكُلُوا أموالَكُم بَيْنَكُم بالبَـٰطِلِ إلَّا أَنْ تَكون تِجَـٰرَةً عَنْ تراضٍ﴾، فكيف يجوز أن يكون أهل هاتين الآيتين فجّاراً؟ وكان جوابنا له ـ في ذٰلك بتوفيق الله وعونه ـ: أن ذٰلك ـ عندنا ـ والله أعلم إنّما هو على المذمومين ـ من التجار في تجارتهم، لا على المحمودين فيها، ثم أخذ يستدل على صحّة هٰذا التأويل ولم يورد شيئاً عن استدراك أم المؤمنين عائشة ولا تأويلها. فانظر مشكل الآثار: (٣/١٢ـ١٥)، وقد أخرج البيهقي وغيره قوله ـ ﷺ ـ: «التجار يحشرون يوم القيامة فجاراً إلّا من اتّقى الله وبرَّ وصدق» فانظر السنن: (٥/٢٦٦)، وبلفظ: «التجار هم الفجار»، أخرجه الحاكم في المستدرك: (٢/٧٢٦) وأحمد في المسند: (٣/٤٤٤)، وأخرجه الدارمي: = (٢/٢٤٧)، والترمذي: (٣/٥١٥ـ٥١٦) وانظر الترغيب والترهيب: (٤/٤٧)، والمشكاة (٢/٨١) وسنن ابن ماجه: (٢/٧٢٦). وانظر كشف الخفا الحديث (٦٦٥).

(١) لفظ ح: «النبيّ»، وهو مساوٍ.

اليهودِ، والسامعونَ ربَّما ألبسَ عليهم ذلكَ ـ فرووا في الخبرِ: أنَّهم سمعوا من أبي هريرة: وإنَّما سمعوا من كعبٍ[1].

وأمَّا سببُ الكذبِ في الأخبارِ ـ من جهةِ الخلفِ ـ فوجوهٌ:

أحدُها:

أنَّ الملاحدةَ وضعوا الأباطيلَ ونسبوها إلى الرسولِ[2] ـ عليه الصلاةُ

(١) بهٰذا اللفظ لم أجد هٰذه الرواية في مظان وجودها ـ التي رجعت إليها ـ ولٰكني وجدت قريباً منها ما روي عن مسلم بن الحجاج عن بشر بن سعيد قال: «اتقوا الله وتحفَّظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدّث عن رسول الله ـ ﷺ ـ ويحدثنا عن كعب الأحبار ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب وحديث كعب عن رسول الله وفي رواية يجعل: ما قاله كعب عن رسول الله، وما قاله رسول الله عن كعب، فاتقوا الله وتحفظوا في الحديث». وهٰذا قد أورده أبو ريّة تحت عنوان «تدليسه» أي: أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وعزاها إلى البداية والنهاية لابن كثير: (١٠٩/٨) فانظر أضواءه على السنّة المحمدية ص(١٦٥) وهامشها وقد رجعت إلى صحيح الإمام مسلم بن الحجاج وقرأت مقدمته ـ كلّها ـ وقد تحدث فيها عن حال بعض الرواة، ومعايب الرواة، والنهي عن الحديث بكل ما سمع، والنهي عن الرواية عن الضعفاء، وهي مظنّة وجود هٰذه الرواية ـ لو صحت عنه ـ ولٰكنني لم أجد منها فيها حرفاً. فانظر صحيح مسلم: (١/٤٣-١٤٤) ط. المصرية.

وقد أعاد نقل الرواية المذكورة صاحب: «الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنّة من الزلل والتضليل والمجازفة» في ص(١٦٣).

وقال يزيد بن هارون: «سمعت شعبة يقول: «أبو هريرة كان يدلِّسُ ـ أي: يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله ـ ﷺ ـ ولا يميز هٰذا من هٰذا، ذكره ابن عساكر» فانظر هٰذه الحكاية والحكاية السابقة فيه وفي البداية في الموضع المذكور، وانظر تعليق صاحب الأنوار عليهما.

قال شعيب: الخبر رواه مسلم في كتاب «التمييز» وهو من تأليفه ص٢٨، طبع جامعة الرياض. حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، حدثنا مروان الدمشقي، عن الليث بن سعد، حدثني بكير بن الأشج، قال لنا بشر بن سعيد: اتقوا الله وتحفظوا في الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ويحدثنا عن كعب، ثم نقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله ﷺ عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله ﷺ، وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم.

(٢) لفظ ح: «النبيّ».

والسلامُ ـ: تنفيراً للعقلاءِ منهُ ـ كما يُروى ذلك عن عبد الكريمِ بن أبي العوجاء[1].

وثانيها:

ما قيل: إن الإماميَّة يسندون إلى الرسولِ(*) ـ ﷺ ـ كلّ ما صحّ عندهم ـ عن بعضِ أئمّتهم؛ قالوا: لأنَّ جعفرَ بن محمدٍ قال: «حدَّثني أبي وحدَّثني جدي، وحديثُ أبي وجدّي حديثُ رسولِ الله ـ ﷺ ـ فلا حَرجَ عليكم إذا سمعتُم مِنّي حديثاً أن تقولوا: قال رسولُ اللهِ ـ ﷺ»[2].

---

(١) عبد الكريم بن أبي العوجاء: خال معن بن زائدة زنديق وضّاع، قال أبو أحمد بن عدي: لما أُخذ لتضرب عنقه قال: «لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أُحرّم فيها الحلال وأُحلّل الحرام». الميزان: (٢/٦٤٤)، ولسان الميزان: (٤/٥١) والفرق للبغدادي: (٢٥٥ـ٢٥٦) وقد ذكره ضمن أصحاب التناسخ ولقد توهم الزنديق: أنه بعد أن وضع كل هٰذه الأحاديث أنّه لن يقتل قبل أن يسأل عنها، وينبه عليها ولٰكن علماء السنة الكثيرين في ذٰلك الوقت كانوا قادرين على غربلة الحديث وإسقاط افتراءآت أمثاله، فقتله أبو جعفر بن محمد بن سليمان العباسي العامل على البصرة للمهدي سنة ستين ومائة أو بعدها، وانظر ـ أيضاً ـ السنة ومكانتها في التشريع ص(٧٨)، والمغني في الضعفاء للذهبي الترجمة (٣٧٨١)، وقد وصفه بالزندقة.

(*) آخر الورقة (٥٣) من آ.

(٢) أمّا جعفر بن محمد ـ فهو: جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ يكنى أبا عبد الله، وهو المدنيّ الملقب بـ«الصادق»، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، ولذٰلك كان يقول: «ولدني أبو بكر مرتين»، وهو أحد الأئمة الاثنى عشر للشيعة الإماميّة، روى عن أبيه وعن الزهري ونافع وعروة وغيرهم، وروى عنه شعبة والسفيانان ومالك وابن جريج وأبو حنيفة، وابنه الإمام موسى وخلق كثير، وثّقه الإمام الشافعيّ، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: «ثقة لا يسأل عن مثله» وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: «كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضلاً» توفي سنة (١٤٨)هـ. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب: (٢/١٠٣ـ١٠٤)، والميزان: (١/٤١٤)، وقال: «برٌّ صادق كبير الشأن، لم يحتج به البخاري». والتاريخ الصغير: (٢/٩٢)، والكبير: (١/١٩٨)، والتذكرة: (١/١٦٦ـ١٦٧). وأمّا النصّ المنقول =

وثالثُها:

أن يكون الراوي [يرى[1]] [جواز[2]] الكذبِ المؤدِّي إلى صلاحِ الأمَّة[3]؛ فإنَّ من مذهبِ الكرَّاميَّةِ: أنَّهُ إذا صحَّ المذهبُ ـ جازَ وضعُ الأخبارِ فيهِ؛ لأنَّ ذلكَ سببٌ لترويجِ الحقِّ: فوجبَ أن يكونَ جائزاً.

ورابعُها:

الرغبةُ، كما وضعوا في ابتداءِ دولةِ بني العبّاس أخباراً في النصِّ على إمامةِ العبّاسِ وولدِهِ[4].

مسألةٌ:

في تعديلِ الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ:

مذهبُنا[5]: أنَّ الأصلَ فيهم ـ العدالةُ، إلاَّ عندَ ظهورِ المعارضِ للكتابِ والسنَّةِ:

أمَّا الكتاب ـ فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وكَذٰلك جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وسَطاً﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ آللهُ عَنِ المُؤْمنينَ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿والسّٰبقونَ الأوَّلونَ﴾[8].

[و[9]] أمّا السنَّةُ ـ فقولُهُ عليهِ الصَّلاةُ والسلامُ: «أصحَابِي كالنُّجومِ بأيِّهم

= عنه فلم أجده بلفظه، وهناك نحوه وما في معناه وأكثره تجده في كتاب «الحجة» من أصول الكافي: انظر على سبيل المثال: (١/٢٢٣، وقبلها ٢١٤، و٢٢٨، و٢٣٩، و٢٦٣، و٢٧٥، وانظر ٣٠٦).

(١) لم ترد في ل.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٣) لفظ جـ، آ: «إصلاح».

(٤) انظر للاطلاع على بعض البواعث على الوضع «السنَّة ومكانتها في التشريع» لمصطفى السباعي (٧٨-٧٩)، وستجد نماذج وأمثلة للأحاديث الموضوعة نتيجة لتلك البواعث.

(٥) في ح، آ زيادة: «و».

(٦) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٧) الآية (١٨) من سورة الفتح.

(٨) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.

(٩) هٰذه الزيادة من ح.

اقتديتُم اهتديتُم»، وقوله: «ولا تسبُّوا أصحابي»، وقوله: «لو أنفقَ أحدُكم مِلءَ الأرضِ ذهباً ما بلغَ مُدَّ أحدِهم ولا نَصيفَهُ»، وقوله: «خيرُ الناس قرني»[1].

وقد بالغ إبراهيم النظّامُ ـ في الطعنِ فيهم ـ على ما نقله الجاحظُ عنهُ ـ في كتابِ «الفتيا» ونحن نذكر ذلك مجملاً ومفصَّلاً.

أمَّا مجملاً ـ فإنَّهُ رَوى من طعنِ بعضهم في بعضٍ أخباراً كثيرةً يأتي تفصيلُها؛ وقال [النظّامُ[2]]: «رأينا بعضَ الصحابةِ يقدحُ في البعضِ؛ وذلكَ يقتضي توجُّهَ القدحِ إمَّا في القادحِ ـ إن كان كاذباً ـ وإمَّا في المقدوحِ فيهِ ـ إنْ كانَ القادحُ صادقاً».

[بيان[3]] المقام الأوَّل ـ من وجوه:

أ. قال عمرانُ بنُ الحصين: «واللهِ لو أردتُ لحدثْتُ عن رسولِ اللهِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يومين متتابعين، فإنّي سمعتُ كما سمعوا، وشاهدت كما شاهدوا، ولكنَّهم يحدِّثون أحاديثَ ما هي كما يقولونَ، وأخافُ أنْ يُشبَّهَ لي كما شُبِّهَ لهم»[4].

---

(١) «خير الناس قرني»، ورد بألفاظ متعددة وروايات كثيرة بعضها في الصحيحين عن ابن مسعود وغيره وكذلك الطبراني والحاكم والترمذي وأحمد. فانظر الفتح الكبير: (٢/ ٩٩)، وكشف الخفا: (١/ ٤٧٥) الحديث (١٢٦٥)، والمقاصد الحسنة ص(٢٠٨) حديث (٤٦٦)، وذخائر المواريث: (٣/ ٧٠) حديث (٥٩٦٦)، وقال: أخرجه البخاري ومسلم، والترمذي وأبو داود والنسائي، والجامع الصغير: (٢/ ١٣).

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٣) من هنا إلى آخر المطاعن التي ردّدها النظّام سقط من س، ل، آ، جـ، وانفردت بإيراده ح، ص، ي، ولعل الناسخين الذين أسقطوا ذلك أسقطوه تحرّجاً، ولكن الأمانة العلمية تفرض إثباته وإن كنا نود لو أن الإمام المصنف لم يكترث بأقاويل هذا الزنديق، ولم يحيها ـ بالتدوين، وإن كان قد رد عليها، وأجاب عنها.

(٤) عمران بن حصين، أو الحصين بن عبيد بن خلف الأسلميّ الخزاعيّ، صحابيّ جليل أسلم عام خيبر سنة (٧)هـ وتوفي سنة اثنين وخمسين، وقيل: (٥٣)هـ، روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ جملة من الأحاديث في أمور مختلفة ـ منها ما أخرجه أحمد في مسنده: =

ب . عن حذيفةَ: أنّه يحلفُ ـ لعثمان بن عَفّانَ على أشياءَ ـ باللهِ ـ إنَّهُ ما

= (٤/٤٢٦-٤٤٦)، له ترجمة في الإصابة: (٣/٢٦-٢٧) وبهامشها الاستيعاب: (٣/٢٢)، وطبقات ابن سعد: (٧/٩-١٢)، والتاريخ الكبير للبخاري: (٣/ق٢/٤٠٨) الترجمة والتذكرة: (١/٢٩-٣٠)، وتهذيب التهذيب: (٨/١٢٥-١٢٦)، وسير أعلام النبلاء: (٢/٣٦٣)، والمرآة: (١/١٢٥). وأما الكلام المنقول عنه فلم يذكره أحد ممن اطلعت على ترجمته له فيها غير ابن قتيبة في تأويله ص(٤٠) وقد علمت أنّه ـ رضي الله عنه ـ قد حدّث كثيراً عن رسول الله ـ ﷺ ـ وإن لم يكن من المكثرين، كما أن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ قد أوفده إلى أهل البصرة ليفقههم ـ وقد فعل، كما أنّه قد ولي قضاء البصرة ثم استعفى، وهٰذا القول إذا صح عنه ـ رضي الله عنه ـ فإنّه لا يعني تكذيب عمران لأحد من الصحابة، بل هو محمول على التحذير من الإكثار من الرواية على رسول الله ـ ﷺ ـ إلا بعد مزيد من التثبّت خشية الوقوع في الخطأ، فهو كما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أنّه كان شديد الإنكار على من أكثر الرواية، أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه، وكان يأمرهم بأن يُقلّوا الرواية، يريد بذٰلك ألّا يتّسع الناس فيها، ويدخلها الشوبُ، ويقع التدليسُ والكذبُ من المنافق والفاجر والأعرابيّ، وكان كثيرٌ من جلّة الصحابة وأهل الخاصّة برسول الله ـ ﷺ ـ كأبي بكر والزبير وأبي عبيدة والعباس بن عبد المطلب يُقلّون الرواية عنه، بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئاً كسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة». انظر تأويل مختلف الحديث (٣٩).

وقال أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: «لولا أنّي أخشى أن أخطىء لحدثتكم بأشياء سمعتها من رسول الله ـ ﷺ ـ»، وكان رضي الله عنه ـ إذا حدّث عن رسول الله ـ ﷺ ـ حديثاً ففرغ منه قال: «أو كما قال رسول الله ﷺ»، انظر سنن الدارمي (١/٧٦-٧٨) و(٨٤)، وجالس الشعبيّ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سنة فما سمعه يحدث عن رسول الله ـ ﷺ ـ شيئاً. المرجع نفسه، ص(٨٤) وسنن ابن ماجه: (١/١١)، ونحو ذٰلك ما روي عن ابن عباس في الحديث (٢٧) من سنن ابن ماجه والحديث (٢٨ و٢٩) وانظر «شرف أصحاب الحديث» للبغدادي ص(٩١) لمعرفة تأويله لتشديد سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ على الصحابة في روايتهم لحديث رسول الله ـ ﷺ ـ ومما قاله: «. . . وفي تشديد عمر ـ أيضاً ـ على الصحابة في روايتهم حفظٌ لحديث رسول الله ـ ﷺ ـ وترهيب لمن لم يكن ـ من الصحابة ـ أن يدخل في السنن ما ليس منها؛ لأنّه إذا رأى الصحابيّ المقبول القول، المشهور بصحبة النبيّ ـ ﷺ ـ قد تشدّد عليه في روايته ـ كان هو أجدر أن يكون للرواية أهيب. . .». =

قالَها، وقد سمعناهُ قالَها، فقلنا لهُ فيهِ ـ فقالَ: «إنِّي أشتري ديني بعضَهُ ببعضٍ،

= ونحو ذٰلك ما رواه مسلم في صحيحه عن بعض الصحابة وحذرهم الشديد من التحديث بكل ما سمعوا خشية الوقوع في الخطأ، أو فوت التثبت فانظر صحيح مسلم: (١/٦٥-٨٣) ط. المصرية. وانظر نحو ذٰلك في جامع بيان العلم وفضله: (٢/١٢٠-١٢٤).

وهٰذا دليل على تثبت الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ هٰذا التثبُّت الذي يحمل على اليقين بعدالتهم، والإيمان بصدق رواياتهم إلا في القلوب المريضة والضمائر المنافقة الملحدة.

(١) هٰذه الفقرة خصَّ النظَّام بها حذيفة بن اليمان العبسيّ ـ من كبار الصحابة واسم أبيه حسل، كان أبوه قد أصاب دماً فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبد الأشهل فسمّاه قومه اليمان، لكونه حالف اليمانيّة، وتزوج والدة حذيفة، فولد له بالمدينة، وأسلم حذيفة وأبوه، وأرادا شهود بدر فصدهما المشركون، وشهدا أحداً وبها استشهد اليمان، روى ذٰلك البخاري، وشهد حذيفة الخندق وله بها ذكر حسن، استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على المدائن، وبقي بها حتى مات ـ رضي الله عنه ـ بعد مقتل عثمان ومبايعة عليّ بأربعين يوماً، وذٰلك سنة (٣٦)هـ، وقد أخرج مسلم في صحيحه عنه قال: «لقد حدّثني رسول الله ـ ﷺ ـ ما كان وما يكون حتى تقوم الساعة»، وهو صاحب سر رسول الله ـ ﷺ ـ. انظر الإصابة: (١/٢١٨) الترجمة (١٦٤٧) وبهامشها الاستيعاب: (١/٢٧٧-٢٧٨)، والطبقات الكبرى: (٦/١٥) وذكره وأباه فيمن شهد أحداً، وذكر استشهاد أبيه بيد المسلمين خطأً في: (٢/٣٦) وما بعدها، وتهذيب التهذيب: (٢/٢١٩-٢٢٠). هٰذا:

١ ـ وهنا لا بد من وقفة فجميع مصادر ترجمة هٰذا الصحابيّ الجليل قد أطبقت على أنه استعمل على المدائن من قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ وأنه بقي فيها حتى مات ودفن فيها أيضاً، وأنه غادرها غازياً إلى الدينور وماسيذان وهمذان والري وقد فتحت كلها ثم عاد إلى المدائن ليستقر فيها حتى وفاته، وهٰذا يكذب رواية النظام ويدحضها، فهو ليس ممن أقام بالمدينة ليتصور أنه قد جرى بينه وبين أمير المؤمنين عثمان ـ رضي الله عنه ـ ما يبرر تلك الكذبة الصلعاء عليه، وإذا زار المدينة فإنّه يلم بها فقط لأن إقامته في المدائن.

٢ ـ حين بلغه مسير أهل الفتنة نحو المدينة ومحاصرة عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان يخذِّل عن الخروج عليه ـ رضي الله عنه ـ أخرج أحمد في مسنده عن ربعيّ أنّه أتى حذيفة بن اليمان بالمدائن يزوره... قال: فقال حذيفة: «ما فعل قومك يا ربعيّ، أخرج منهم أحد؟ قال: نعم؛ فسمّى نفراً، فقال حذيفة: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من خرج من الجماعة واستذل الإمارة: لقي الله ولا وجه له عنده». المسند: (٥/٣٨٧)، وروى عنه عبد الله بن =

مخافةَ أن يذهبَ كلُّه» .

ج. ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلغَهُ أنَّ ابن عمرَ ـ رضي الله عنهما ـ يروي: «أنَّ الميِّتَ ليُعَذَّبُ ببكاءِ أهلِهِ» ـ قالَ: «ذَهِلَ أبو عبد الرحمن، إنَّما مرَّ النبيُّ ـ عليه الصَّلاةُ والسلامُ ـ بيهوديّ يبكي على ميِّتٍ ـ فقال: «إنَّه ليبكي عليه، وإنَّهُ ليُعذَّبُ»(١).

= عبد الرحمن الأشهلي: أن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: «لا تقوم الساعة حتى تقتلوا إمامكم وتجتلدوا بأسيافكم، ويرث دياركم شرارُكم». المسند: (٥/ ٣٨٩-٣٩٣) نعم كان دعاة الفتنة يحاولون أن يوقعوا بين أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ، وقد روى عبد الله عن أبيه. . . عن حذيفة قال: «كان رجل يرفع إلى عثمان الأحاديث من حذيفة»، قال حذيفة: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «لا يدخل الجنّة قتـات ـ يعني: نمّاماً». المرجع نفسه ولٰكن أين هٰذا من تلك المقالة الشنيعة التي نسبها الملاحدة إليه للإساءة إليه وإلى عثمان وإلى الصحابة جميعاً؟!!.

لقد كان حذيفة من فضلاء الصحابة وكان جريئاً في الحق وله مكانة لا تخفى على أحد وخاصة على مثل عثمان ـ رضي الله عنه ـ لقد كان عمر لا يتقدم للصلاة على جنازة حتى ينظر إن كان حذيفة بين المصلين: لأنه صاحب سر رسول الله ـ ﷺ ـ.

وهٰذه الشبهة قد أخرجها ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص(٢٢) وقد تأولها في ص(٣٣) وما بعدها؛ وعن أبي محمد أخذ الإمام الرازي هٰذه الشبهات فكان فيها إحياء لها، وكان حقها أن تهمل وتعزل مع صاحبها قاتله الله.

(١) حديث: «إن الميت ليعذّب ببكاء أهله عليه» أخرجه البخاري في كتاب الجنائز «باب ما يكره من النياحة على الميت» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «الميّت يعذّب في قبره بما نيح عليه» وأخرجه عنه مع قصة بكاء صهيب عليه حين طعن في باب «قول النبيّ ـ ﷺ ـ: يعذب الميّت ببعض بكاء أهله عليه»، وفي نفس الباب أخرجه عن ابن عمر وتعقيب ابن عباس على ذٰلك، مع ذكر واقعة بكاء صهيب، ونهي عمر له عن البكاء واستشهادة بالحديث، وفيه قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: فلما مات عمر ـ رضي الله عنه ـ ذكرت ذٰلك لعائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: «رحم الله عمر! والله ما حدّث رسول الله ـ ﷺ ـ: إنّ الله ليعذّب المؤمن ببكاء أهله عليه»؛ وقالت: «حسبكم القرآن: ولا تزر وازرة وزر أخرى» قال ابن عباس ـ عند ذٰلك ـ: «والله هو أضحك وأبكى» قال ابن أبي مليكة: «والله ما قال ابن عمر شيئاً». الباب نفسه، وأخرج البخاري في المغازي في «باب قتل أبي جهل» =

د. ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قال في الضب: «لا آكلُه، ولا أُحلُّه ولا أُحرّمُه»، فقال زيد الأصم: قلت لابن عبّاس: إنّ ناساً يقولون: إنّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال في الضب: «لا آكله ولا أُحله

= حديث عائشة وابن عمر عن عروة قال: «ذكر عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن ابن عمر رفع إلى النبيّ ـ ﷺ ـ: «إنّ الميت ليعذب في قبره ببكاء أهله»، فقالت: «وَهَلَ ابن عمر ـ رحمه الله ـ (أي: ذهب وهمه إلى غير المقصود) إنما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنّه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه»، ثم ذكرت حديث القليب الذي سيأتي ضمن ـ الاستدراكات.

وأخرج البخاري في الباب ـ نفسه ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «إنّما مر رسول الله ـ ﷺ ـ على يهوديّة يبكي عليها أهلها، فقال: «إنّهم ليبكون عليها، وإنّها لتعذّب في قبرها».

وأخرج حديث المغيرة: «من نيح عليه يعذّب بما نيح عليه». فانظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: (١/ ١٨٤ـ١٨٧) الأحاديث رقم (٥٣٤ـ٥٣٩). ط أوقاف الكويت.

وقد أخرج البخاري هٰذه الأحاديث في كتاب الجنائز ـ كما مر ـ فعقد «باب قول النبي ـ ﷺ ـ: يعذب الميّت ببعض بكاء أهله عليه، إذا كان النوح من سنته» انظره بهامش فتح الباري: (٣/ ١٢٠) وقد عقب الحافظ الشارح عليه: بأنه تقييد من المصنف لمطلق الحديث، وحل منه لرواية ابن عباس المقيّدة بالبعضيّة على رواية ابن عمر مطلقة، وقوله: «إذا كان النوح من سنته قاله الإمام البخاري تفقُّهاً وليس جزءاً من الحديث ولفظ: «النوح» فيه إشارة إلى أن البكاء المنهيّ عنه ما كان عويلاً وصياحاً وما يصحبهما من كلام غير مشروع ولطم خد وشق جيب وغير ذٰلك من المنهيات، ثم قال البخاري: «فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ولا تزر وازرة وزر أخرى، وهو كقوله: «وإن تدع مثقلة (ذنوباً) إلى حملها لا يحمل منه شيء، ثم قال: «وما يرخّص من البكاء في غير نوح»، قال الحافظ الشارح: (فهو كما قالت عائشة) أي: كما استدلت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ـ أي: ولا تحمل حاملة ذنباً ذنب أخرى عنها؛ وهٰذا حمل منه لإنكار عائشة: على أنّها أنكرت عموم التعذيب لكل ميّت بُكي عليه» وفي الشرح فوائد أخرى تتعلق بهٰذا الباب يحسن الاطلاع عليها في الشرح المذكور، وليست عائشة ـ وحدها ـ هي التي استدركت على هٰذا واعترضت عليه بعموم قوله ـ تعالى ـ: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» فقد روي ـ أيضاً ـ اعتراض أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عليه، بعموم هٰذه الآية فكان استدراك من استدرك إنما كان بناء على ما استشعره من معارضة القرآن الكريم. وحمل بعضهم الأحاديث =

ولا أحرِّمه» ـ قال: «بئسَ ما قلتم، ما بعث الله النبيَّ إلا محلِّلاً محرِّماً»(١).

هـ ـ عن ابن عمر: «أنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ وقفَ على قليب بدرٍ ـ فقالَ: هل وجدتم ما وعد ربُّكم حقاً؟ ثمَّ قال: إنَّهم ـ الآنَ يسمعونَ ما أقولُ»، فذكروه لعائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: لا، بل قالَ: «إنَّهم ليعلمون أنَّ الَّذي كنتُ

الدالة على تعذيب الميت بالبكاء: على أنه يعذب لو أوصى بالبكاء على نفسه كما قال شاعرهم طرفة:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله، ، ، وشقي عليّ الجيب يا ابنة معبد

وحملها بعضهم على غير ذلك جمعاً بين الأحاديث وعموم آية «ولا تزر وازرة وزر أخرى» ونحوها فانظر ذلك مفصلاً في البخاري وشرحه الفتح: (٣/١٢٠ـ١٤١) ومسلم بشرح النووي: (٦/٢٢٨ـ٢٣٨)، والإجابة: (٧٦ـ٧٧) وانظر الحديث من طريق عمر ـ رضي الله عنه ـ في مسنده من مسند أحمد: (١/٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٧)، وانظر دفاع عن أبي هريرة: (٢٣٠ـ٢٣٣).

(١) حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «سأل رجل رسول الله ـ ﷺ ـ عن أكل الضبِّ؟ فقال: لا آكله ولا أحرِّمه» متفق عليه من حديثه على ما في تلخيص الحبير: (٤/١٥٢) الحديث (١٩٩٦) وانظر حديث ابن عباس في الموضع نفسه (١٩٩٧) وهو متفق عليه أيضاً وقد أورد أبو جعفر حديث زيد بن الأصم بتمامه فانظر شرح معاني الآثار: (٤/٢٠٢) وعرض لما روي في أكل الضباب والمذاهب فيها ورجح أن أكلها لا بأس به فانظر ذلك في «باب أكل الضباب» من كتابه المذكور: (٤/١٩٧ـ٢٠٢) وقد أخرج حديث ابن عمر في طرح التثريب وقال: أخرجه الستة خلا أبا داود، وشرح الحديث وأوضح مذاهب العلماء في أكله والروايات الواردة في ذلك فيه في (٦/٢ـ٦)، لكن لفظ حديث يزيد بن الأصم فيه: «مابعث نبيُّ الله إلاّ محلاً ومحرّماً»، وانظر نصب الراية: (٤/١٩٥ـ١٩٦)، وحديث ابن عمر أخرجه المجد بن تيمية ـ أيضاً ـ في المنتقى، وقال: متفق عليه، ولم يخرج حديث يزيد بن الأصم وسؤاله لابن عباس، فانظر نيل الأوطار: (٨/٢٨٦ـ٢٩٠)، وفي سبل السلام أورد حديث ابن عباس المتفق عليه: «أكل الضب على مائدة رسول الله ـ ﷺ ـ»: (٤/١٦١ـ١٦٢). ط جامعة الإمام، وقد أخرج مسلم الأحاديث في حله، ومنها حديثا ابن عمر وابن عباس الذي رواه يزيد بن الأصم في صحيحه فانظر: (١٣/ ٩٧ـ١٠٣)، ولفظ ابن عباس فيه: «بئس ما قلتم ما بعث نبي الله ـ ﷺ ـ إلاّ محلاً ومحرّماً» مما يدل على أن لفظ المحصول فيه تحريف اقتضى التصحيح، حيث أن العبارة فيه: «ما بعث الله النبيّ محلّلاً ولا محرّماً».

أقولُ لهم هو الحقُّ»(١).

قال النظَّام: وهٰذا هو التكذيبُ.

و. لمَّـا روت فاطمةُ بنتُ قيسٍ: «أنَّ زوجي طلَّقني ثلاثاً ولم يجعلْ لي رسولُ اللهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ سكنى ولا نفقةً» [فـ(٢)] قال عمرُ: «لا نقبلُ قولَ امرأةٍ لا ندري أصدقَتْ أم كذبَتْ»(٣).

وقالت عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ: «يا فاطمةُ قد قتلتِ الناسَ»؛ ومعلومٌ أنَّها كانتْ من المهاجراتِ، مع أنَّها عند عمرَ وعائشةَ ـ رضي الله عنهما ـ كاذبةٌ.

ز. أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ ضربَ أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ في خبرِ(*) الاستئذانِ، حتى شهد له أبو سعيد الخدريّ»(٤).

ح. كان عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ يستحلفُ الرواةَ؛ فلو كانوا غيرَ متَّهمين ـ لما استحلفهم، فإنَّ عليّاً أعلمُ بهم منَّا(٥).

---

(١) الحديث عن ابن عمر واستدراك عائشة عليه أخرجه البخاري في كتاب المغازي في باب «قتل أبي جهل» فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (٥٣٧)، (١/ ١٨٦) ط. الكويت، وانظر الإجابة تجد فيه الحديثين بتمامهما مع ترجيح حديث ابن عمر وتأويل ما استدلت به السيدة عائشة رضي الله عنهم أجمعين (١٠٩-١١٠) وانظر المسند: (٦/ ٢٠٩، و٢٧٦).

(٢) هٰذه الزيادة من ح.

(٣) تقدم تخريجه، ولا متمسّك فيه لنحو الجاحظ والنظّام.

(*) آخر الورقة (٥٦) من ح.

(٤) حديث أبي سعيد الخدري في الاستئذان حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ والشافعي في الرّسالة، والذي شهد لأبي موسى أبيّ بن كعب وأبو سعيد هو الراوي: وليس في الحديث ما يشهد لسخافات النظّام وأمثاله، فعمر قد قال ـ في آخره ـ لأبي موسى: أما أنّي لم أتهمك، ولٰكن خشيت أن يتقوّلَ الناس على رسول الله ـ ﷺ ـ فهو لحمل الناس على عدم الرواية إلا بعد التثبُّت كما مر. انظر اللؤلؤ والمرجان: (٢/ ٥٥٧) الحديث (١٣٩١)، والموطأ: (٢/ ٩٦٤)، والرسالة: (٤٣٥)، ومشكل الآثار: (١/ ٤٩٩-٥٠٢).

(٥) أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ في استحلاف الرواة أخرجه أحمد في المسند فانظر ط أحمد شاكر: (١/ ١٥٤، ١٧٤، و١٧٨)، وتذكرة الحفاظ: (١/ ١٠)، والكفاية: (٦٨)، وتدوين =

ط. حُميد بن عبد الرحمن الحميريِّ بعثَ ابنَ أخٍ له إلى الكوفةِ، وقالَ: «سل عليّ بن أبي طالب عن الحديث ـ الَّذي رواهُ عنهُ أهلُ الكوفةِ في البصرةِ ـ فإنْ كانَ حقاً فخبِّرنا عنهُ»، فأتى الكوفةَ، فلقي الحسنَ بن عليٍّ ـ رضي الله عنهما ـ فأخبرهُ الخبرَ ـ فقال له الحسنُ: «ارجعْ إلى عمِّك، وقل له: قالَ أميرُ المؤمنينَ ـ (يعني أباه) ـ: إذا حدَّثتُكم عن رسولِ الله ـ فإنِّي لن أكذبَ على اللهِ ولا على رسولِهِ، وإذا حدَّثتُكُم برأيي ـ فإنَّما أنا رجلٌ محاربٌ»[1].

ويروى عنهُ هٰذا المعنى برواياتٍ.

قال عمرو بن عبيد الله[2]: وهاشمُ الأوقص[3] يرى ـ أنَّ قوله: «أُمرتُ[4] أن

= السنَّة: (١١٦)، والأم: (٣٠٨/٧) ط. الأميرية، وانظر ما سيأتي في ص(٣٧٣) من هٰذا الجزء.

(١) قول أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ: «إذا حدثتكم... الخ» أخرجه عبد الله في المسند: (٨١/١، و١١٣)، وهو يعني به تأكيد اليقين بما يرويه، ولا يعني أن ما يقوله من نفسه يمكن أن يكون كذباً ـ معاذ الله ـ أن مشركي العرب في ذٰلك العصر ما كانوا يكذبون فكيف يكذب أمير المؤمنين وإمامهم، ويعترف على نفسه بذٰلك؟ **إن** أبا سفيان قد استنكف ـ وهو على شرك يومئذ ـ أن يكذب على هرقل في رسول الله ـ ﷺ ـ فكيف يمكن أن يكذب عليّ في الإسلام؟!! وقد يكون ـ رضي الله عنه ـ قد أراد بقوله: «فإنّما أنا محارب» التفريق بين ما يرويه وما يقوله عن نفسه، وما دام محارباً فقد يعرّض، أو يوري أو نحو ذٰلك مما يحتاجه المحارب ممّا كان رسول الله ـ ﷺ ـ يفعل بعضه.

(٢) عمرو بن عبيد الله أو عبد الله، لعله أبو إسحاق السبيعيّ الكوفي رأى علياً وغيره من الصحابة، ولد في سنتين من إمارة عثمان ـ رضي الله عنه وتوفي سنة (١٢٩هـ) وقيل: سنة (١٢٧) ترجم له البخاري في التاريخ الكبير: (٣/ق٣٤٧/١) الترجمة (٢٥٩٤) وقال في حاشيته: له ترجمة في الجرح والتعديل، وترجم له في الصغير: (٣٢٦/١)، والميزان: (٢٧٠/٣) الترجمة (٦٣٩٣) وقال عنه: «من أئمة التابعين وأثباتهم». ونقل عن **الفسوي** عن بعض أهل العلم: قد اختلط».

(٣) هاشم بن الأوقص، قال البخاريّ فيه: «غير ثقة»، وهو في كتاب عديّ ـ هاشم الأوقص. انظر الميزان: (٢٨٨/٤) الترجمة (٩١٨٠) وانظر (٩١٩٤) أيضاً.

(٤) إن كان يريد بـ «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث المرفوع ـ الذي آخره: «حتى يقولوا

أقاتلَ الناسَ، أو القاسطين، أو المارقين» من ذٰلك.

وقوله ـ في ذي الثديَّةِ ـ: «ما كذبتُ ولا كذبتُ»، فإنَّهُ ربَّما كانَ الشيءُ عندهُ ـ حقاً، فيقولُ: إنَّ الرسولَ أمرَني بهِ؛ لأنَّ الرسولَ كان آمراً بكلِّ حقٍّ[1].

لا إله إلا الله» فهو حديث صحيح تقدم تخريجه وإن كان يريد به أثراً للإمام عليّ ـ رضي الله عنه ـ وأنه قال في معاركه مع الصحابة ـ كما يبدو من ذكره له ضمن المطاعن ـ فقد عرفت أن ابن الأوقص غير ثقة من ناحية ولو أن أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ كان يرى نفسه مأموراً بمقاتلة الآخرين ـ لكان عاصياً بترك مقاتلتهم سواء كان ذٰلك بناءً على صلح أو تحكيم (كما هو مذهب الخوارج)، ولٰكن الوقائع الثابتة تخالف هٰذا، وتؤكد أن ما حدث لم يكن إلا من قبيل الفتن الداخلية، والحروب الأهلية التي أشعلت أوارها الدسائس التي لم يكن أسلاف النظّام عنها ببعيد.

(١) قول أمير المؤمنين الإمام عليّ ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ في «ذي الثدية» أخرجه البخاري في (٤/١٦٦-١٦٧، و٢٤٣، و٢٤٤، و٥/٢٠٧، و٦/٢٤٤)، و(٨/٤٧)، و(٩/٢١-٢٢، و١٥٥، و١٩٨) ط. صبيح والشعب بالقاهرة. ومسلم في (٢/٧٤-٧٥) ط. عيسى الحلبي، والدارمي: (٢/٢١٣-٢١٤)، والترمذي: (٤/٤٨١)، وسنن ابن ماجه: (١/٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢)، وأبو داود: (٢/٥٤٤) ط. الحلبي، والموطأ: (٣٠٩) الطبعة الثانية للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، ومسند الحميدي: (١/٣١-٣٢، و٢/٥٣٥)، والمستدرك للحاكم: (٢/١٤٦، و١٤٧، و١٤٨، و١٥٤)، ومسند الإمام أحمد: (١/٨١، و٨٨، و٩٢، و١٠٨، و١١٣، و١٣١، و١٤٧، و١٥١، و١٥٦، ١٦٠، و٤٠٤، و٢/٢١٩، و٣/٤، و٤/١٤٥، و٤٢١، و٤٢٢، و٤٢٤، و٤٢٥، و٥/١٥، و٣١، و٣٣، و٣٤، و٤٢، و٥٢، و٥٦، و٦٠، و٦٨، و٧٣، و١٥٩، و١٧٤، و١٨٩)، وسنن البيهقي: (٣/٢٢٥، و٦/٣٣٩، و٧/١٨، و٨/١٦٩، و١٧٠، و١٧١، و١٨٨)، والمشكاة: (٢/٢٨١، و٢٨٦، و٣/١٧٥)، ومجمع الزوائد: (٦/٢٢٥، و٢٢٧، و٢٢٨، و٢٢٩، و٢٣٠، و٢٣١، و٢٣٢، و٢٣٥، و٢٣٩، و٢٤٢). والحديث من أهم أحاديث قتال الخوارج، وهٰذه المواضع التي أحلنا عليها جاء الحديث في بعضها كاملاً وجاء جزء منه في البعض الآخر، ولذٰلك آثرنا أن نحيل على كل ما اطلعنا عليه منها، وأمّا استدراك أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد أخرجه عبد الله في المسند بطوله فانظره في (١/٨٦-٨٧)، وخلاصته: أنّها ـ رضي الله عنها قالت لعبد الله بن شدّاد ـ وهو عائد من العراق تسأله عما جرى في قتال علي ومعاوية وما حدث بعد التحكيم من خروج الخوارج عليه، ومما سألته عنه: =

ي. ورويتم عن أبي سعيدٍ الخدريِّ وجابرٍ وأنس ـ رضي الله عنهم ـ قالَ، وذكرَ سنةَ مائةٍ: «أنَّهُ لا يبقى على ظهرها نفسٌ منفوسةٌ».

ثمّ يروي أنَّ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي مسعودٍ: إنَّكَ تُفتي الناسَ؟ قالَ: أجلْ، وأخبرهُم أنَّ الأخيرَ شرٌّ، قالَ: فأخبرني ما سمعتَ منهُ، قال: سمعتُهُ يقولُ: «لا يأتِيَ على الناسِ مائة سنةٍ وعلى الأرضِ عينٌ تطرف»، فقال عليٌّ: أخطأتَ وأخطأتَ في أوّل فتواك، إنَّما قالَ ذلك لمنَ حضره يومئذ ـ وهل

= قالت: «... فما شيء بلغني عن أهل الذمة يتحدَّثونه، يقولون: ذو الثدي وذو الثدي؟ قال عبد الله: قد رأيته وقمت مع عليّ ـ رضي الله عنه ـ عليه في القتلى، فدعا الناس فقال: أتعرفون هذا؟ فما أكثر من جاء يقول: رأيته في مسجد بني فلان يصلي، ورأيته في مسجد بني فلان يصلي، ولم يأتوا فيه بثبت يعرف إلا ذلك»، قال: «فما قول عليّ حين قام كما يزعم أهل العراق»؟ قال: «سمعته يقول: صدق الله ورسوله»، قالت: هل سمعت منه أنه قال غير ذلك؟ قال: «اللهم لا»، قالت: «أجل صدق الله ورسوله، يرحم الله عليّاً إنّه كان من كلامه لا يرى شيئاً يعجبه إلا قال: «صدق الله ورسوله، فيذهب أهل العراق يكذبون عليه ويزيدون عليه في الحديث». وانظر الإجابة ص(١٧٨)، أما عبارة الإمام عليّ التي تعلّق بها نظّام الكذب وهي (فوالله ما كذبت ولا كذبت) فقد حرّفها أوّلاً ثم تعلّق بها فجعلها **(فوالله** ما كذبت وما كذبته) فاعتبر كأن الإمام يريد: ما كذبت في قولي، ولا كذبت على رسول الله فيما حدثت عنه ـ فهي لا تدل على شيء مما ذهب إليه؛ ذلك: أن الرجل ذا الثدي كان على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وكان مكثراً في العبادة، ولكن رسول الله ـ ﷺ ـ يعلم أن فيه سفعة من الشيطان، وأنه يرى نفسه أفضل الناس وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يعلم أن هذا سيكون من دعاة الفتن حين تنشب مع كل مظاهر الصلاح التي كانت تبدو عليه، وسيدنا عليٌّ حين دعا الناس إلى قتال الخوارج، ورأى لدى البعض شيئاً من تردد لما يرونه من مظاهر الصلاح والتمسُّك بالدين بينهم ـ: أخبرهم بما كان قد سمع من رسول الله ـ ﷺ ـ فيهم لينشطهم لقتالهم، وذكر لهم ـ كما في بعض روايات الحديث ـ: أن فيهم ذا الثدي، فلما عثر عليه بين القتلى دعا أصحابه لمشاهدته ليستيقنوا أنهم على الحق وأن الإمام ليس بظالم في قتاله لهؤلاء مع كل مظاهر الصلاح التي يبدونها، فكبر حين وقف عليه، وقال ثلاثاً: «فوالله ما كذبت ولا كذبت» ـ أي: ما كذبت ولا كذبت في الماضي ولا في الحاضر ولا فيما قلت ولا فيما رويت. ومن العجيب أن يذهب نظام الكذب هذا بهذه العبارة هذا المذهب، ويعتبره تصريحاً من الإمام بأنه قد يأمر بكل ما يراه هو وينسب الأمر به إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فأي افتراء فوق هذا الافتراء؟!!.

الرجاء إلا بعد مائة[1]؟!!

يا. أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال: ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الشمس والقمر ثوران مكوّران في النار يوم القيامة» قال الحسن: «ما ذنبهما»؟ قال أبو هريرة: أحدِّثك عن رسول الله ـ ﷺ»[2].

---

(١) الحديث عن جابر أخرجه في المسند: (٣/٣٠٥، و٣١٤، و٣٢٢، و٣٤٥، و٣٧٩) وأخرج البخاري عن عليّ حديثاً في «باب موعظة المحدث عند القبر...» في الجنائز وفيه: «... ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار...» فانظر هامش فتح الباري: (٣/١٧٩)، ونحوه في تفسير سورة: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ (٨/٥٤٤)، وأخرجه مسلم في «فضل الصحابة» عن عبد الله بن عمر قال: «صلّى بنا رسول الله ـ ﷺ ـ ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته، فلم سلَّم قام، فقال: أرأيتكم ليلتكم هٰذه فإنّ على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» قال ابن عمر: «فوهل الناس في مقالة رسول الله ـ ﷺ ـ تلك فيما يتحدثون ـ من هٰذه الأحاديث ـ عن مائة سنة، وإنّما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد يريد بذٰلك أن ينخرم ذٰلك القرن، وروي نحوه عن جابر وعن أبي سعيد: فانظر صحيح مسلم: (١٦/٨٩-٩٢).

وأمّا استدراك الإمام عليّ ـ رضي الله عنه ـ على (أبي مسعود: عقبة بن عمرو الأنصاريّ ـ وهو الصواب، وليس ابن مسعود كما في لفظ المحصول ـ الذي صححناه) ـ فقد أخرجه عبد الله عن أبيه في المسند بلفظ: «دخل أبو مسعود: عقبة بن عمرو الأنصاريّ على عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فقال له عليٌّ: أنت الذي تقول: «لا يأتي على الناس مائة سنة وعلى الأرض عين تطرف»؟!! إنّما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يأتي على الناس مائة سنة وعلى الأرض عين تطرف ممن هو حيٌّ ـ اليوم ـ والله إنّ رجاء هٰذه الأمة بعد مائة عام». انظر المسند: (١/٩٣)، وظاهر أن الإمام علم بأن البعض فهم ـ من الحديث ـ قيام الساعة، وانتهاء الدنيا بعد مائة عام من قول رسول الله ـ ﷺ ـ ذٰلك، وهٰذا فهم غير صحيح أراد الإمام تصحيحه، فأيّ شيء ـ في هٰذا ـ يخدش عدالة المصحّح أو المصحَّح له؟ ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ. وانظر مشكل الآثار: (١/١٦١-١٦٤). وتأويل مختلف الحديث ص(٩٩).

(٢) حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «الشمس والقمر مكوّران يوم القيامة»، حديث صحيح أخرجه الإمام البخاري في صحيحه. فانظره بهامش فتح الباري: (٦/٢١٤) في باب «صفة الشمس والقمر» في كتاب «بدء الخلق»، وانظره في الجامع الصغير: (٢/٦٩)، والفتح الكبير: (٢/١٨٢)، وأخرج ابن مردويه عن أنس: «الشمس والقمر ثوران عقيران في =

وهٰذا من الحسن ردّ على أبي هريرة.

يب. قال علي لعمرَ ـ رضي الله عنهما ـ في قصَّةِ الجنين: «إنْ كانَ هٰذا جهدَ رأيِهم ـ فقد قصَّروا، وإن كانوا قاربُوكَ ـ فقد غشُّوكَ»[1].

وهٰذا من عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ حكمٌ بجوازِ اللُّبسِ.

يجـ. أبو الأشعثِ ـ قال: كُنَّا في غزاةٍ، وعلينا معاويةُ ـ رضي الله عنه ـ فأصبنا ذهباً وفضَّةً، فأمرَ معاويةُ رجلاً ببيعِها للنّاس في أُعطياتِهم، فتسارعَ النّاسُ

= النار إن شاء أخرجهما، وإن شاء تركهما»، وهو ضعيف فانظر من الجامع الصغير والفتح الكبير الصفحات نفسها وقد زاد البزّار ومن ذكر معه في روايتهم لحديث أبي هريرة ـ الصحيح ـ: «في النار»، وعلى هٰذه الزيادة كان تعقيب الحسن واستدراكه في قوله: «وما ذنبهما»؟ فقال أبو سلمة: «أحدثك عن رسول الله ـ ﷺ ـ وتقول: وما ذنبهما»؟.

وأخرج أبو يعلى معناه من حديث أنس وفيه: «ليراهما من عبدهما كما قال ـ تعالى ـ: ﴿إنَّكُم وما تَعْبدونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جهَنَّم﴾، وأخرجه الطيالسيّ ـ من هٰذا الوجه ـ مختصراً، وأخرج ابن وهب نحوه في كتاب «الأهوال» عن عطاء، ولابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ـ موقوفاً. وقال الخطابيُّ: ليس المراد بكونهما في النار تعذيبهما بذٰلك، ولكنّه تبكيت لمن كان يعبدهما في الدنيا» فانظر هٰذا ونحوه من الفوائد في شرح الحافظ على البخاري: (٦/٢١٤ـ٢١٥)، ومشكل الآثار: (١/٦٦ـ٦٨) وتأويل مختلف الحديث ص(١٠١).

(١) خبر مشاورة عمر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في دية الجنين، أخرجه الدارقطني فانظر سننه: (٣/١١٦) وانظر ما قاله صاحب التعليق المغني عليه، وأحاديث دية الجنين أخرجها أبو داود في باب «دية الجنين» (٤٥٦٨، و٤٥٧٠، و٤٥٧٢، و٤٥٧٣) وأخرجها مسلم في القسامة (١٦٨٢) باب «دية الجنين»، والترمذي في الديات (١٤١١) باب «دية الجنين»، والنسائي في القسامة حديث (٤٨٢٥) باب «دية جنين المرأة»، وابن ماجه في الديات حديث (٢٦٤٠) باب «دية الجنين»، وأخرج بعض طرقه البخاري في باب «جنين المرأة»، كما أخرجه ابن حبان في موارد الظمآن الحديث (١٥٢٥)، وأخرجه ابن حجر في الدراية الحديث (١٠٤٠) وقال: أخرجه أصحاب السنن والحاكم: (٢/٢٨٢) وانظر نصب الراية: (٤/٣٨١ـ٣٨٤)، ومجمع الزوائد: (٦/٣٢٩ـ٣٣٠) ولم ينف أحد جواز الخطأ أو اللبس على صحابيّ ليزعم نظّام الفرى: أن الحجة قد قامت له على ذٰلك بهٰذا!!.

فيهـا، فقامَ عُبَادة بنُ الصامتِ ـ رضي الله عنه ـ فنهاهم فردُّوها ـ فأَتَى الرجلُ معاويةَ فشكا إليه، فقامَ معاويةُ خطيباً ـ فقالَ: «ما بالُ رجالٍ يحدِّثون عن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أحاديثَ قد كنّا نشهدُهُ ونصحَبُهُ فلم نسمعها منهُ»؟!!

فقامَ عبادةُ، وأعادَ القصة، ثمَّ قالَ: «والله لنُحدِّثنَّ عن رسولِ اللهِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وإن كرِهَ معاويةُ[1]، أو قال: «وإن رغم، ما أُبالي أن لا أصحبه في جنده ليلةً سوداءَ».

فهٰذا يدلُّ إمَّا على كذبِ عبادةَ، أو كذبِ معاويةَ، ولو كذَّبنا معاوية لكذَّبنا أصحابَ صفِّين: كالمغيرة وغيره.

---

(١) حديث عبادة ـ رضي الله عنه ـ مع إنكاره على معاوية ـ رضي الله عنه ـ بيع الذهب والفضة للناس ديناً في أعطياتهم وبدونه ـ: حديث صحيح روي من طرق عدة: فقد أخرجه الإمام الشافعي في مسنده فانظر آخر الجزء الثامن من الأم: (٨/٣٨٨) ط. دار المعرفة بلبنان وفي مختصر المزني ص(٧٦)، و(٨/٤٠١) وفي اختلاف الحديث: (٨/٥٣١)، وأخرجه البيهقي في السنن: (٥/٢٧٦)، والنسائي في (٧/٢٧٤-٢٧٦)، ومسلم في صحيحه من طريق أبي الأشعث ـ المذكور في المحصول، ومن طريق آخر من غير ذكر قصة معاوية فانظر صحيح مسلم: (١١/١٢-١٤) ط. المصرية، وجامع الأصول: (١/٤٦١-٤٦٢) ط. مصر، والترمذي برقم (١٢٤٠)، (٤/٣٦)، وقال: «حديث عبادة حديث حسن صحيح»، وأبو داود برقم (٣٣٤٩)، (٣/٦٤٣-٦٤٦) وانظره في مسند الإمام أحمد: (٥/٣١٤، و٣٢٠)، وسنن ابن ماجه رقم (٢٢٥٤) (٢/٧٥٧) وقال الإمام الشافعي فيه: «أنّه أتمُّ الأحاديث وأكملها» على ما في تكملة المجموع: (١٠/٦٠) يريد: أتم الأحاديث في الربا. كما أخرجه أبو جعفر الطحاويّ في شرح معاني الآثار: (٤/٤-٥). ولقد بنى الضالّ استدلاله على تحريف الحديث ـ وهو زعمه أن معاوية قال: «ما بال أقوام يحدثون عن رسول الله ـ ﷺ ـ أحاديث يكذبون فيها» كما هو في المخطوط وهٰذا اللفظ تحريف لمقالة معاوية فهو لم يقله ولم يرد فيما صح من الروايات، وبالتالي يسقط ما ادعاه وبناه على الكذب والتحريف، فالحديث يدل على عكس ما أراد فهو يدل على جرأة عبادة في قول الحق وإصراره على التزام السنّة والتقيُّد بما أمر به رسول الله ـ ﷺ ـ ويدل تراجع معاوية وأخذه بذلك على تقيُّده والتزامه بالسنّة حين يتأكد له ورودها عن رسول الله ـ ﷺ ـ.

وعلى أنَّ معاويةَ لو كان كذَّاباً ـ لما ولَّاه عمرُ وعثمانُ على الناسِ .

يد. إنَّ أبا موسى قامَ على منبرِ الكوفةِ، لمَّا بلغهُ أنَّ علياً ـ رضي الله عنه ـ أقبلَ يريدُ البصرةَ، فحمدَ الله، وأثنى عليه، ثم قالَ: «يا أهلَ الكوفةِ واللهِ ما أعلمُ والياً أحرصَ على صلاحِ الرعيَّةِ منِّي، واللهِ لقد منعتُكم حقاً كانَ لكم بيمينٍ كاذبةٍ ـ فأستغفرُ الله منها»(١).

---

(١) خبر عليّ وأبي موسى رواه المؤرخون بشكل، وحرّفه نظّام الكذب بشكل آخر، فالمؤرخون الأثبات قالوا: «لمّا قدم عليّ الربذة أرسل منها إلى الكوفة محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن جعفر ـ يدعون أهلها لمناصرته والخروج معه، ثم سار يريد البصرة (وأبو موسى وال على الكوفة)، وجاء رسولا عليّ أبا موسى بكتابه، وقاما في الناس بأمره فلم يجابا إلى شيء، فلما أمسوا دخل ناس ـ من أهل الحجى على أبي موسى، فقالوا: ما ترى في الخروج؟ فقال: . . . إنّما هما أمران: القعود سبيل الآخرة والخروج سبيل الدنيا فاختاروا فلم ينفر إليه أحد، فغضب رسولا عليّ وأغلظا لأبي موسى . . . فانطلقا إلى عليّ فأخبراه الخبر ـ وهو بذي قار ـ فأمر عليّ الأشتر أن يذهب إليه ومعه ابن عباس فكلّما أبا موسى، واستعانا عليه بنفر من أهل الكوفة ـ فلم يستجب لفكرة الخروج للقتال، وقام في الناس خطيباً يحذر الفتن والمشاركة فيها، ويروي أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ فيها فكان فيما قال. . . : «فاغمدوا السيوف، وانصلوا الأسنّة، واقطعوا الأوتار، وآووا المظلوم والمضطهد حتى يلتئم هذا الأمر وتنجلي الفتنة». فرجع ابن عباس والأشتر إلى عليّ وأخبراه فأرسل ابنه الحسن وعماراً إليه، فأحسن استقبال الحسن وضمّه إليه وعاتب عماراً في موقفه من عثمان، ثم أقبل الحسن على أبي موسى وقال: «لم تثبط الناس عنّا ـ فواللهِ ما أردنا إلا الإصلاح، ولا مثل أمير المؤمنين يخاف على شيء»؟! فقال: صدقت بأبي أنت وأمي، ولكن المستشار مؤتمن سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «إنها ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم. . . » الحديث، وأتم كلامه في الدعوة لعدم الخروج ومساندة أي من الفريقين فغضب عمّار، وأغلظ لأبي موسى القول، وثار بين الناس الجدل.

وقيل: إن علياً أرسل الأشتر بعد ابنه الحسن وعمّار إلى الكوفة فدخلها والناس في المسجد يتجادلون في الأمر: أبو موسى يدعوهم إلى القعود، وعمّار والحسن يدعوانهم إلى الخروج مع أمير المؤمنين عليّ، فدعا الأشتر البعض للسير معه إلى دار الإمارة فتبعه بعضهم فانتهى إلى القصر فأخرج غلمان أبي موسى منه، فجاء أبو موسى ليدخل القصر فمنعه الأشتر، فذهب أبو موسى إلى قرية يقال لها: «عُرْض» فاعتزل الناس فيها. فلما أنهكت المعارك =

وهٰذا إقرارٌ منه على نفسه باليمين الكاذبةِ.

يه. روى أبو بكر وعمرُ ـ رضي الله عنهما ـ يومَ السقيفةِ: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ قالَ: «الأئمَّةُ من قريشٍ»، ثمَّ رويتم أشياءَ ثلاثة تناقضه:

أحدها:

قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في آخر حياته: «لو كانَ سالمٌ حيّاً ـ لما تخالجَني فيه شكٌّ»[1]، وسالم مولى امرأةٍ من الأنصارِ، وهي حازتْ ميراثَهُ.

= الفريقين، وذهبت آلاف النفوس ـ: يبدو أن وجهة نظر أبي موسى وأمثاله لقيت رواجاً بين الناس، فارتفع شعار التحكيم، واختير أبو موسى ليمثل أهل العراق ـ الذين عزلوه فاعتزلهم ـ فيه، فكان أول خروج له من عزلته تلك، فأين هٰذا الهراء الذي لفقه أعداء الصحابة؟ ولو أن أبا موسى شهد على نفسه بذٰلك لكفى رسل الإمام عليّ المؤونة، ولقالوا له ذٰلك، وعابوه به لتنفير الناس من الاستماع لرأيه ومتابعته، ولما وافقوا على أن يكون الحكم المنتدب من قبلهم. أ. هـ ملخصاً من الكامل: (٣/١١٤ـ١١٩)، والعواصم بهوامشها (١٧٢ـ١٧٦).

(١) هو سالم بن معقل ـ مولى أبي حذيفة بن عتبة، كان من فضلاء الموالي ومن خيار الصحابة وقرّائهم، أعتقته مولاته زوج أبي حذيفة ـ «ثبيتة أو ثبتة أو ليلى أو فاطمة بنت يعار الأنصاريّة» وتبنّاه أبو حذيفة، قبل النهي عن التبنّي ـ ولذٰلك عد في المهاجرين، وقد زوجه أبو حذيفة بابنة أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة، وهو صاحب قصة «رضاع الكبير» المشهورة في كتب الفقه والحديث، كان لواء المهاجرين معه يوم اليمامة، فقيل له في ذٰلك ـ فقال: «بئس حامل القرآن أنا» يعني: إن فررت فقطعت يمينه، فأخذ اللواء بيساره فقطعت يساره، فاعتنق اللواء حتى سقط شهيداً وذٰلك سنة «١٢»هـ. انظر ترجمته وشيئاً من مناقبه في الإصابة: (٢/٦) الترجمة (٣٠٥٢) وبهامشها الاستيعاب: (٢/٧٠)، وطبقات ابن سعد: (٣/٨٥ـ٨٨)، وانظر فضائله في المستدرك: (٣/٢٢٥)، والحلية (١/٣٧٠)، ومجمع الزوائد: (٩/٣٠٠) كان عمر ـ رضي الله عنه ـ شديد الحب له، وكثير الثناء عليه لما يرى من صلاحه وحسن قراءته وتعاهده القرآن، حتى قال فيه قولته المعروفة: «لو كان سالم حيّاً ما جعلتها شورى» فانظر قوله هٰذا في الاستيعاب: (٢/٧١) بهامش الإصابة وقد أورد الماورديّ في «أدب القاضي» أثر عمر هٰذا بلفظ: «لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً ـ لما خالجني في تقليده شكّ». (وقد ذكر محققه: أنّ هٰذا الأثر قطعة من حديث طويل رواه أحمد وابن حبان والحاكم عن أبي رافع: أن عمر كان مستنداً إلى ابن عباس. . . الحديث) وأحال =

وثانيها:

أنّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «اسمعْ وأَطِعْ ولو كانَ عبداً حبشيّاً»[1].

وثالثُها:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «لو كنتُ مستخلفاً من هٰذهِ الأمّةِ أحداً من غير مشورة ـ لاستخلفتُ ابنَ أمِّ عبدٍ» [2].

يو. لمّـا روى أبـو هريرة: أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قالَ: «إنَّ المرأةَ والكلبَ والحمـارَ يقطعْنَ الصلاةَ»، مشت عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ في خفٍّ

= على كنز العمال (٥/٤٣٤-٤٣٥) الحديث رقم (٢٤٦٦) ولم أجده حيث أحال فلعله نقل الإحالة عن غيره ولم يشر.

وقد تأول القاضي أثر عمر هٰذا ـ على فرض صحته ـ بتأويلين.

١ ـ إن سالماً كان مولى عتاقة، ولم يكن باقياً على الرِّق، وتقليد مثله جائز.

٢ ـ إن عمر إنما قال ما قال على وجه المبالغة في الثناء على أهل القرآن وتعظيمهم، وإلّا فإنَّ الإجماع قائم على عدم جواز تولية العبد الإمامة. انظر أدب القاضي: (١/٦٢٩-٦٣٠).

(١) حديث وجوب السمع والطاعة للإمام ـ ما أطاع الله ورسوله ـ حديث صحيح روي من طرق متعددة وبألفاظ كثيرة منها ما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والطبراني والبيهقي عن أبي هريرة وأنس وابن مسعود وأبي ذر ووائـل وزيد بن سلمـة وغيرهم فانـظر كنز العمال: (٦/٤٩-٥٠) الأحـاديث رقـم(١٤٧٩٥، و١٤٧٩٦، و١٤٧٩٧، و١٤٧٩٨، و١٤٧٩٩، و١٤٨٠٠، و١٤٨٠١) ومـا بعدها، و(٥/٧٧٨) الحديث (١٤٣٥٨) وما بعده وانظر تأويل مختلف الحديث ص(١٢٢).

(٢) هكـذا في جميع الأصـول، وهو لفظ ابن ماجه فانظر سننه: (١/٤٩) الحديث (١٣٧)، وهـو غريب. والحـديث الصحيح جاء بلفظ «مؤمّراً» و«لأمّرت» والحديث باللفظ الأخير صحيح أخرجه أحمد والترمذي والحاكم على ما في الجامع الصغير: (٢/٢٢١)، وسنن الترمذي: (٩/٣٥٥) الحديث رقم (٣٨١٠، ٣٨١١) والحديث محمول على إظهار فضيلة ابن مسعود وصلاحه وثقة رسول الله ـ ﷺ ـ فيه، ولفظ «أمّرتُ» لا يدل على الإمامة العظمى، بل يتحقق بأيّة إمارة كما هو ظاهر.

وبلفظ ابن ماجه أخرج الحديث في الكنز (١١/٧١١) رقم (٣٣٤٦٧).

واحدةٍ، وقـالت: «لأحنثنَّ أبـا هريرة، فإنِّي ربَّمـا رأيتُ الرسولَ عليه الصلاة والسلام ـ وسط السرير، وأنا على السريرِ بينَهُ وبينَ القبلةِ»[1].

يز. روى أبو هريرة عنه: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ قال: «إنَّ الميِّت على من غسَلَهُ الغُسُلُ، وعلى من حملهُ الوضوءُ»، فبلغ ذٰلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: «أنجاسٌ موتاكم»[2]؟

---

(١) الحديث بلفظ: «يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار» عن أبي هريرة رواه أحمد وابن ماجه ومسلم، وزاد: «ويقي من ذٰلك مثل مؤخرة الرحل». وباللفظ نفسه عن عبد الله بن مغفـل رواه أحمد وابن ماجه ومع زيادة في أوله تضمنت الأمر بالسترة، وزيادة فيه بوصف الكلب «بالأسود»، وسؤال عبد الله أبا ذر عن سبب ذٰلك، وجواب أبي ذر، رواه الجماعة إلا البخاريّ، وكلّها قد أخرجها المجد بن تيميّة في المنتقى: (٣/ ١١)، وانظر مذاهب العلماء في المسألة ورواية السيدة عائشة الموافقة لرواية أبي هريرة والروايات الأخرى الواردة في الباب في شرحه «نيل الأوطار»: (٣/ ١١ـ١٥)، وانظر الإجابة: (١٢٤ـ١٢٥)، وقول عائشة ـ الذي نقله المصنف عنها ليس استدراكاً على حديث «قطع الصلاة»، بل هو استدراك على ما رواه الشيخـان عن أبي هريرة أنّ رسـول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا يَمشينّ أحدكم في نعل واحدة، لينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً»، وروى مسلم عن جابر نحوه، وقد عارضت عائشة هٰذا، فروى عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيــه: أن عائشــة كانت تمشي في خفّ واحد وتقول: «لأخشنّ أبـا هريرة»، انظر «الإصابة» ص١٢٥، وقد تحرف فيه «لأحنثن» إلى «لأخشنّ»، وانـظر تأويل مختلف الحديث ص(٩٠). وأما حديث اعتراض عائشة بين يدي رسول الله ـ ﷺ ـ وهو يصلي ـ فقد تأوله العلماء بتأويلات عدة منها: أن الاعتراض غير المرور، ومنها: أن ذٰلك كان في صلاة نافلة، ويغتفر فيها ما لا يغتفر في الفريضة، وادعى بعضهم: أن حديث عائشة متأخر وحديث أبي هريرة متقدم فيكون حديث عائشة ناسخاً لحديث أبي هريرة. فانظر نيل الأوطار: (٣/ ١٣)، وانظر جملة الأحاديث والآثار الواردة في الموضوع وأسانيدها وفقهها عند أبي جعفر في شرح معاني الآثار: (١/ ٤٥٨ـ٤٦٤).

(٢) حديث أبي هريرة عن النبيّ ـ ﷺ ـ: «من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» رواه الخمسة ولم يذكر ابن ماجه الوضوء؛ وقال أبو داود: «هٰذا منسوخ»، وقال بعضهم: «من أراد حمله ومتابعته فليتوضأ من أجل الصلاة عليه».

انظر: منتقى الأخبار: (١/ ٢٩٧) مع شرحه نيل الأوطار وانظر طرق الحديث واستنباطات العلمـاء منه في شرحه نيل الأوطار: (١/ ٢٩٧ـ٣٠٠) وستطلع على جمع العلماء بين هٰذا =

يحـ. عن إبراهيم أنَّ عليّاً ـ رضي الله عنهُ(*) ـ بلغهُ أنَّ أبا هريرة يبتدىء بميامينه في الوضوء، وفي اللّباسِ ـ فدعَا بماءٍ، فتوضّأ وبدأ بمياسِيره، وقال: «لأخالفنَّ أبا هريرة»(١).

يط. إنَّ أصحابَ عبد اللهِ لمَّا بلغهم خبرُ أبي هريرة: «من قامَ من منامِهِ فلا يغمسْ يدهَ في الإناءِ حتَّى يغسلها ثلاثاً» ـ قالوا: «إنَّ أبا هريرة مكثارٌ، فكيفَ نصنعُ بالمهراسِ»(٢).

ك. لمَّا قال أبو هريرة: «حدَّثني خليلي» ـ قال له عليٌّ ـ رضي الله عنه: «متى كان خليلَكَ»(٣)؟

= الحديث وبين حديث: «لا تنجسوا موتاكم فإنّ المؤمن ليس بنجس حيّاً ولا ميتاً»، وانظر سنن البيهقي: (١/٢٩٩-٣٠٧)، وقد روي الاستدراك من طرق عدة عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، وانظر الإجابة: (١٢١-١٢٢).

(*) آخر الورقة (٥٧) من ح.

(١) «كون رسول الله ـ ﷺ ـ يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله» حديث صحيح متفق عليه عن عائشة وقد تعددت طرقه وألفاظه عنها؛ وأما حديث أبي هريرة ـ في الباب ـ فقد أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ولم يخرجه الشيخان، وقال ابن دقيق العيد: «هو حقيق بأن يصح»، وروى الدارقطني عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «ما أبالي بدأت بيميني أو بشمالي إذا أكملت الوضوء». فانظر سنن الدارقطني: (١/٨٧-٨٩)، وبحاشيته التعليق المغني.

وروي عنه أنه سخر من سائل سأله عن ذلك، ودعا بماء فتوضأ، وبدأ بالشمال قبل اليمين، فانظر ذلك كلّه وأقوال العلماء في حكم التيامن في المنتقى وشرحه: نيل الأوطار: (١/٢١٢-٢١٣).

(٢) حديث أبي هريرة: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثاً» حديث صحيح رواه الجماعة إلّا أنّ البخاريّ لم يذكر العدد، وللحديث طرق وألفاظ عدة. فانظر الحديث وطرقه وأقوال العلماء فيه، والأحكام المستنبطة منه في نيل الأوطار: (١/١٦٨-١٧١). و«المهراس»: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض. يتوضأ منه الناس ولا يستطيع واحد تحريكه، والذي اعترض على أبي هريرة قيس الأشجعيّ، وأصحاب عبد الله. فانظر سنن البيهقي: (١/٤٥-٤٨)، وانظر تأويل مختلف الحديث ص(١٣٠).

(٣) إطلاق بعض الصحابة كلمة «خليلي» على رسول الله ـ ﷺ لم يكن قاصراً على =

وقال عمرو بنُ عبيد الله : «كأنَّه ما سمعَ قولَه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ: «لو كنتُ متَّخذاً خليلاً ـ لاتَّخذتُ أبا بكرٍ خليلاً»[1].

كا. لما روى أبو هريرة: «من أصبحَ جنباً فلا صومَ له»، أرسلَ مروانُ ـ في ذٰلك ـ إلى عائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ فقالتا: «كان النبيُّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يصبحُ جنباً ثم يصومُ»؛ فقال للرسولِ: اذهبْ إلى أبي هريرة فأخبره بذلكَ ـ فقال أبو هريرة: «أخبرني بذٰلك الفضلُ بنُ عبّاسٍ»[2].

قال النظَّامُ: والاستدلالُ به من ثلاثةِ أوجهٍ:

= أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ فإذا كانت قد وردت عنه في مواضع عدة ـ منها: حديث في مسند أحمد: «أوصاني خليلي بثلاث...»: (٢/٢٢٩)، وما رواه مسلم في (٦/٣٣٤) ط المصرية. فقد وردت عن غيره من الصحابة في أحاديث متعددة ـ منها ما روي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بعد وفاة رسول الله ـ ﷺ ـ حيث قال ـ وهو يقبله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «وآنبيَّاهُ وآخليلاه وآصفيَّاه». وإنكار عليٍّ على أبي هريرة ورد عند ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (٢٢)، وتأويله في (٤١-٤٢).

ولا منافاة بينه وبين الحديث الصحيح الآتي: «لو كنت متخذاً خليلاً...» فأبو هريرة أو أبو بكر أو غيرهما من الصحابة لا شيء يمنع من أن يتخذ رسول الله ـ ﷺ ـ خليلاً، بل ذٰلك هو الواجب على كل مسلم ومسلمة ولٰكن الحديث الآتي دليل على أن رسول الله ـ ﷺ ـ لا يتخذ غير الله ـ تعالى ـ خليلاً له». ولا تغترَّ بترّهات وأباطيل أبي ريّة في أضوائه ص(١٦٨).

(١) حديث: «لو كنت متخذاً خليلاً دون ربّي ـ لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولٰكن أخي وصاحبي»: حديث صحيح، رواه بهٰذا اللفظ أحمد والبخاري عن الزبير، والبخاري عن ابن عباس، ونحوه عند مسلم. على ما في الفتح الكبير: (٣/٤٨)، والجامع الصغير: (٢/٢٢١) وانظر في فضائل الصديق كنز العمال: (١٢/٤٨٥-٥٤٥)، وانظر ما قاله النووي في الجمع بين هٰذا الحديث والحديث المتقدم في شرحه على صحيح مسلم: (٦/٢٣٤) ط المصرية.

(٢) أحاديث صوم الجنب عن أبي هريرة وردُّ عائشة وأم سلمة عليه وقصة مروان، وتسليم أبي هريرة بأن عائشة أعلم برسول الله منه، وقوله: حدثنيه الفضل، تجد ذٰلك كله بطرقه المختلفة وألفاظه المتعددة عند أبي جعفر في شرح معاني الآثار: (٢/١٠٢-١٠٧) وانظر نيل الأوطار: (٤/٢٩١-٢٩٣) وسنن البيهقي: (٤/٢١٣-٢١٥) وانظر تأويلات الزركشي لحديث أبي هريرة في الإجابة: (١١٢-١١٤)، ودفاع عن أبي هريرة: (٢٢٦-٢٢٨).

أحدُها:

أنَّه استشهدَ ميتاً.

وثانيها:

أنَّهُ لو لم يكنْ متَّهماً فيه ـ لما سألوا غيره.

وثالثُها:

أنَّ عائشة وحفصةَ[1] ـ رضي الله عنهما ـ كذَّبتاهُ.

كب. ولمَّا روى أبو سعيد الخدريُّ «خبرَ الرِّبا» ـ قال ابن عبّاس: «نحن أعلم بهٰذا، وفينا نزلت آية الربا»، فقال الخدريُّ: «أحدِّثُك عن رسول الله ـ ﷺ ـ وتقولُ لي ما تقولُ؟ واللهِ لا يُظلُّني وإيَّاكَ سقفُ بيتٍ» وهٰذا تكاذبٌ بين ابنِ عبّاسٍ وأبي سعيدٍ[2].

كج. لمَّا قدم ابن عبّاس البصرة ـ سمع الناس يتحدثون عن أبي موسى، عن النبيّ ـ ﷺ ـ فكتبَ إليه، فقال أبو موسى: «لا أعرفُ منها حديثاً»[3].

---

(١) هٰذا خطأ لا أدري إن كان من النظّام أو هو من المصنِّف، فقد علمت أنهم سألوا عائشة وأم سلمة لا حفصة ـ رضي الله عنهنّ ـ.

(٢) حديث أبي سعيد في «الربا» حديث صحيح أخرجه مسلم في (١١/٨ـ١٠) ط. المصرية، ومالك في الموطأ: الحديث (١٣٦١)، وانظره بشرح الزرقاني: (٣/٢٧٧)، والإمام الشّافعي في المسند: (٨/٢٧٧)، و(٣٨٥)، المطبوع مع الأم، والبخاري فانظره بهامش الفتح: (٤/٣١٧ـ٣١٨)، وأحمد في المسند: (٣/٩) والحديث برواية أبي نضرة مع قصة ابن عمر وابن عباس، ثم سؤال أبي نضرة لأبي سعيد في صحيح مسلم: (١١/٢٤) ط. المصرية، وفي اختلاف ابن عباس وأبي سعيد انظر سنن البيهقي: (٥/٢٨٦)، والمحلّى: (٨/٤٨٠) وما بعدها، ونيل الأوطار: (٥/٣٠٣ـ٣٠٤)، والمجموع: (٩/٣٩٣ـ٣٩٤).

والذي نقله الجمهور عن ابن عباس رجوعه وأخذه بمقتضى رواية أبي سعيد، وشكره له أن ذكّره وثناءه عليه لا تكذيبه إيّاه، وردّه عليه كما زعم النظّام انظر المراجع المذكورة والكفاية (٦٨).

(٣) في سائر الأصول وردت بلفظ: «لا أعرف منها إلا حديثاً» ولعل الصواب ما أثبتنا: =

كد. روي أنَّ عمرَ رضي الله عنه ـ كانَ إذا ولَّى أصحابَ رسول الله ـ ﷺ ـ الأعمالَ، وشيَّعهم ـ قال لهم عند الوداع: «أقلوا الحديثَ عن رسولِ الله»[1] ـ ﷺ ـ.

قال النظّامُ: فلولا التهمةُ ـ لما جازَ المنعُ من العلمِ.

كه. رووا عن سهل بن أبي حثمة ـ في القسامة ـ ثمّ إنَّ عبد الرحمن بن عبيد قال: «والله ما كان الحديث كما حدّث سهل، ولقد وهم، وإنَّما كان رسول الله ـ ﷺ ـ كتب إلى أهل خيبر: إنَّ قتيلاً وجد في أوديتكُم ـ فدوهُ. فكتبوا، يحلفون بالله ما قتلوه، فوداه رسولُ الله من عنده».

= هذا ولم أقف على هذا ـ فيما اطلعت عليه ـ ولكن معناه قد ورد في آثار كثيرة ـ كلّها يدلّ على وجوب التثبُّت من صحة الرواية؛ لكثرة الوضع في البلدان والأماكن ـ التي كانت مسرحاً للصراعات السياسية، والخلافات المذهبية، فلينظر نحو هذا وما في معناه في مقدمة صحيح مسلم: (١/٤٣-١٤٤) ط. المصرية، والكفاية: (٨١-٩٢). ولقد كان الزهريُّ يقول: «يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع إلينا من العراق ذراعاً»، وكان مالك يسمّي العراق «دار الضرب» ـ أي: تضرب فيها الأحاديث وتخرج إلى الناس كما تضرب الدراهم. انظر السنّة ومكانتها في التشريع ص(٧٩).

(١) أخرج الإمام الشافعي في الأم: (٧/٣٠٨) ط الأميرية، وابن عبد البر في الجامع: (٢/١٢٠)، عن قرظة بن كعب قال: (خرجنا فشيَّعنا عمر إلى «حرار»، ثمّ دعا بماء فتوضأ، ثم قال لنا: «أتدرون لِمَ خرجتُ معكم»؟ قلنا: أردت أن تشيّعنا وتكرمنا! قال: «إنّ مع ذلك لحاجة! خرجت لها؟ إنّكم تأتون بلدة لأهلها دويٌّ بالقرآن كدويّ النحل فلا تصدوهم بالأحاديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ وأنا شريككم» قال قرظة: فما حدثت ـ بعده ـ حديثاً عن رسول الله ـ ﷺ ـ. وفي لفظ: «فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جوّدوا القرآن، وأقلّوا الرواية عن رسول الله ـ ﷺ ـ امضوا وأنا شريككم» فانظر هذا، ونحوه وما في معناه في التذكرة: (١/٧)، وشرف أصحاب الحديث ص(٩٧)، وسنن الدارمي: (١/٨٥)، والبيهقي: (١/١٢)، والسنة قبل التدوين: (٩٧)، وظاهر أن سيدنا عمر لو كان يتهم أحداً منهم ـ لكان له موقف آخر، لكنه ـ رضي الله عنه ـ كان يريد أن يجيد الناس القرآن ـ أولاً ـ ويتقنوه إتقاناً تاماً، ثم تروى لهم الرواية منجمة على الحوادث والوقائع وبقدر ما يحتاجون لئلا يتحولوا من أمة تستمع لتعمل بما يروى إلى أمة تستمع لغرض الاستماع فقط.

وقال محمد بن إسحاق: «سمعتُ عمرو بن شعيب في المسجدِ الحرامِ يحلفُ باللهِ الَّذي لا إله إلَّا هو: أنَّ حديثَ سهلٍ ليسَ كما حدَّثَ»(١).

كو. قال أصحـاب الشعبيّ: «إنَّـكَ لا ترى طلاقَ المكـره، قال: أنتم تكذبون عليَّ ـ وأنا حيٌّ ـ فكيفَ لا تكذبونَ على إبراهيم، وقد ماتَ»(٢).

---

(١) حديث القسامة عن سهل حديث صحيح أخرجه البخاري فانظره بهامش شرحه الفتح: (١٢/٢٠٣-٢٠٦) وقد أورد الحافظ الشارح فوائد كثيرة في الباب فراجعها في (١٢/٢٠٢-٢١٧) وأخرجه مسلم فانظر كتاب القسامة في (١١/١٤٠٣-١٤٥٣) وقد نقل النووي في شرحه بهامش الصفحات المذكورة كثيراً من الأحكام والفوائد التي أخذت من الحديث ومنها قول القاضي: «حديث القسامة أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ العلماء كافة ـ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ـ من علماء الأمصار: الحجازيّين والشاميّين والكوفيّين وغيرهم ـ رحمهم الله ـ وإن اختلفوا في كيفيّة الأخذ بها.

وروي عن جماعة إبطال القسامة وأنّه لا حكم لها ولا عمل بها ـ منهم سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والحكم بن عتيبة وقتادة وأبو قِلابة ومسلم بن خالد وابن عليّة والبخاريُّ وعن عمر بن عبد العزيز روايتان كالمذهبين؛ فانظر هٰذه الأقوال مع غيرها وصور القسامة وما يجب بها في الشرح المذكور. وانظر الموطأ: (٢/٨٧٧-٨٨٠)، والترمذي: (٥/١٠٦) الحديث رقم (١٤٢٢)، وسنن أبي داود: (٤/٦٥٥) الحديث (٤٥٢٠، و٤٥٢١)، وتخطئة محمد بن إسحاق لسهل، وقوله: «إن سهلاً ـ والله ـ أوهم الحديث» تجدها عنده الحديث رقم (٤٥٢٥)، وانظر قريباً من معنى ما نقله عن عبد الرحمن بن عبيد في الحديث رقم (٤٥٢٦)، وانظر حديث سهل وأحاديث القسامة الأخرى في كنز العمال: (١٥/١٤١-١٤٦) حديث سهل برقم (٤٠٤٤١) و(٤٠٤٤٣) والأحاديث التي قبلها وبعدها. وتلخيص الحبير: (٤/٣٨-٤٠) رقم (١٧٢٠) وانظر (١٧٢١)، والدراية: (٢/٢٨٤-٢٨٧) رقم (١٠٤٥) وما بعدها، ونيل الأوطار: (٧/١٨٣-١٩١)، وشرح معاني الآثار: (٣/١٩٧-٢٠٣)، وسنن البيهقي: (٨/١١٧) وما بعدها، ونصب الراية: (٤/٣٨٩) وما بعدها. وانظر ص(٢٥٨) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٢) أقوال العلماء ـ من الصحابة والتابعين والفقهاء ـ في طلاق المكره انظرها في المحلّى: (١٠/٢٠٢-٢٠٥) وقد نقل عن إبراهيم: «إن الطلاق ما عنى به الطلاق» ونقل عن الشعبيّ: «أن المكره إن أكرهه على الطلاق السلطان لزمه، وإن أكرهه غيره: لم يلزمه»، =

كز. قال ابن أبي مليكة: «ألا تعجبُ؟ حدَّثني عروةُ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنَّها قالت: أهللتُ بعمرةٍ. وقال القاسمُ: إنَّها قالت بحجَّةٍ»(1).

كح. قال صدقةُ بنُ يسارٍ: «سمعت أنَّه عليه الصلاة والسلام ـ قال في الَّذي يسافر، وحده وفي الاثنين: «شيطان وشيطانان»، فلقيتُ القاسم بنَ محمَّدٍ، فسألتُهُ فقالَ: كان النبيُّ ـ ﷺ ـ يبعثُ البريدَ ـ وحده ـ وكانَ النبيُّ

= وانظر ما نقله ابن قدامة عن إبراهيم والشعبيّ في المغني: (٨/٢٥٩و ٢٦١).

(١) أما ابن أبي مليكة ـ فهو: عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة: زهير؛ كنيته: أبو بكر، وهو تابعيٌ ثقة فقيه كثير الحديث ولي قضاء الطائف لابن الزبير، توفي سنة (١٠٧)هـ، وقيل: (١١٠)هـ. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٥/٣٠٦)، والتذكرة (١/١٠١)، والجرح والتعديل (٢ق٢/٩٩).

وأما عروة ـ فهو ابن الزبير أمّه أسماء ـ ذات النطاقين ـ وخالته عائشة، كان والقاسم ابن أخيها محمد أعلم الناس بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ اختلف في سنة وفاته فقيل: (٩١، ٩٢، أو ٩٣، أو ٩٤)هـ وقد رجَّح ابن سعد وآخرون الأخير، ترجمت له معظم المظان ـ منها: تهذيب التهذيب: (٧/١٨٠ـ١٨٥) وطبقات ابن سعد: (٥/١٧٨)، والتذكرة: (١/٦٢)، والبداية: (٩/١٠١)، والحلية: (٢/٣٧٦)، وطبقات الشيرازي: (٢٦).

وأما القاسم ـ فهو ابن محمد بن أبي بكر الصديق، تربَّى في حجر أمّ المؤمنين ـ عمته ـ عائشة، فروى الحديث عنها، وعن غيرها ـ من الصحابة ـ كان أفضل أهل زمانه علماً وأدباً وفقهاً، اختلف في سنة وفاته، فقبل: (١٠٦، وقيل: ١٠٧هـ) وقال ابن سعد في الطبقات (١١٢) ترجم له الكثيرون ـ منهم ابن حجر في تهذيب التهذيب: (٨/٣٣٣ـ٣٣٥)، والذهبي في التذكرة: (١/٩٦)، وأبو نعيم في الحلية: (٢/١٨٣)، وابن سعد في الطبقات: (٥/١٨٧).

وأما الأثر فعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ أفرد الحجّ»، ومن طريق آخر عنها ـ رضي الله عنها ـ قالت: «خرجنا ولا نرى إلاّ أنّه الحج». وعن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «خرجنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ عام حجة الوداع، فمنّا من أهلّ بعمرة، ومنّا من أهلّ بحجٍّ وعمرة، ومنّا من أهلّ بالحج، وأهلّ رسول الله ـ ﷺ ـ بالحج»، وقد أخرج هذه الآثار وغيرها أبو جعفر في شرح معاني الآثار: (٢/١٣٩ـ١٦٠)، وتولى توجيه ذلك كلّه، ولا تناقض ولا تكاذب بين رواتها، وانظر حجة الوداع للكاندهلوي: (٤٤ـ٤٧) وتأويل مختلف الحديث: (٣٣٧ـ٣٣٨).

وصاحبهُ وحدهما»[1].

فهٰذا من القاسم تكذيبٌ بهٰذا الخبر.

كط. كان ابنُ سيرين يعيبُ الحسنَ ـ في التفسير ـ وكان الحسنُ يعيبُهُ ـ في التعبيرِ، ويقولُ: كأنَّهُ من ولد يعقوبَ[2].

---

(١) صدقة بن يسار الجزريُّ، سكن مكة، وثّقه الإمام أحمد وابن معين، كان خارجيّاً، ثم تخلى عن مذهبهم، وقد خطأ الحافظ ابن حجر من ذكر أنه عم محمد بن إسحاق بن يسار، توفي أول خلافة بني العبّاس، له ترجمة في تهذيب التهذيب: (٤١٩/٤) الترجمة (٧٢٢)، والحديث المشار إليه ورد جزءاً من حديث طويل في الحث على لزوم الجماعة والتحذير من التفرد والانشقاق، خرجناه بحاشية ص (٨٩) من هٰذا الجزء من الكتاب.

وبلفظ: «الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب» أخرجه الحاكم عن أبي هريرة. على ما في الفتح الكبير: (٣٠٦/٣).

وقد تأول أبو محمد بن قتيبة الحديث ورد على اعتراض النظام وأصحابه فقال: «إنّه أراد بقوله: المسافر وحده شيطان: معنى الوحشة بالانفراد؛ لأن الشيطان يطمع فيه، كما يطمع فيه اللصوص، ويطمع فيه السبع، فإذا خرج ـ وحده ـ فقد تعرض للشيطان، وكذٰلك الاثنان، فإذا تنامّوا ثلاثة: زالت الوحشة، ووقع الأنس وانقطع طمع الطامعين.

قال: «وأما قولهم: «كان يبرد البريد وحده»؛ فإنّه كان يبعث به من بلد إلى بلد ـ وحده ـ ويأمره أن ينضم في الطريق إلى الرفيق يكون معهم ويأنس بهم؛ قال: وهٰذا شيء يفعله الناس في كل زمان، ومن أراد أن يكتب كتاباً وينفذه مع رسول إلى بلد شاسع فإنه لا يجب عليه أن يكتري ثلاثة لهٰذا الحديث، وإنّما يجب على هٰذا الرسول ـ إذا هو خرج ـ أن يلتمس الصحبة، ويتوقى الوحدة وأمّا خروج النبيّ ـ ﷺ ـ مع أبي بكر حين هاجرا ـ فإنّهما كانا خائفين من المشركين فلم يجدا بدّاً ـ من الخروج كذٰلك، ولعلهما أمّلا أن يوافقا ركباً، ولما تمكنا من زيادة العدد فعلا، فقد استأجر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ هادياً من بني الديل، واستصحب عامر بن فهيرة ـ مولاه ـ: فدخلوا المدينة وهم أربعة أو خمسة، انظر تأويل مختلف الحديث: (١٦٣-١٦٥)، وانظر ص (٣٧٥) من القسم الثاني من هٰذا الكتاب.

(٢) إذا صحّ أن الحسن يعيب على ابن سيرين وابن سيرين يعيب على الحسن ـ وهو ما لا يستطيع النظّام إثباته ـ فأيّ شيء يترتّب على هٰذا؟ وهل تفقد السنّة حجيّتها ويفقد الصحابة عدالتهم لمجرد أن يعيب عالم على آخر أو ينتقد فيه شيئاً في ظرف غير معروف =

ل. ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: «الحجر الأسودُ من الجنَّةِ، وكان أشدَّ بياضـاً من الثلج حتَّى سوَّدَتْـهُ خطايا أهـلِ الشـرك»، فسُئِلَ ابنُ الحنفيَّةِ عن الحجر، وقيل: ابن عبَّاس يقولُ: «هو من الجنَّةِ» فقال: هو من بعض الأودية[1].

قال النظَّامُ: لو كانَ كفرُ أهلِ الجاهلية يسوِّدُ الحجرَ ـ لكانَ إسلامُ المؤمنين يبيِّضُهُ، ولأنَّ الحجارةَ قد تكون سوداء وبيضاء، فلو كان ذلكَ السوادُ من الكفر ـ لوجب أن يكون سوادُها بخلاف سائر الأحجارِ، ليحصلَ التميزُ. ولأنَّهُ لو كانَ كذلكَ ـ لاشتهر؛ ذلكَ لأنَّه من الوقائع العجيبة: كالطير الأبابيل.

لا. روى أبـو سعيد الخـدريُّ: «أنَّـهُ لا هجـرةَ بعد الفتحِ، لكن جهادٌ ونيَّةٌ»[2]، فقال لهُ مروانُ: كذبتَ ـ وعندهُ رافعُ بنُ خديجٍ وزيدُ بن ثابتٍ، وهما

= ولأسباب مجهولة ـ والرواية ـ بعد ذلك ـ مغرضة نقلها وروّجها صاحب غرض وأخو هوىً وبدعة؟!.

(١) حديث «الحجر الأسود من الجنة» أخرجه أحمد عن أنس والنسائي عن ابن عباس وبزيادة: «كان أشد بياضاً . . . الحديث» أخرجه أحمد والبيهقي وابن عدي في الكامل وبنحوه أخرجه الطبرانيّ عن ابن عباس وابن خزيمة، والأزرقيّ عن أبيّ. على ما في الفتح الكبير: (٢/٧٨ـ٧٩)، والجامع الصغير: (١/٢٥٨) وانظر جملة الأحاديث الواردة في الحجر وفضله في «القرى لقاصد أم القرى»: (٢٧٨) وما بعدها. وأما القول بأنّه من حجارة مكة ـ فقد أشار إليه ابن الأثير في الكامل من غير عزو لابن الحنفية حيث قال: «إنه أخذه من جبل أبي قبيس» انظر الكامل: (٢/٦١)، وانظر تأويل مختلف الحديث (٢١٥)، و(٢٨٧ـ٢٩٠).

(٢) حديث: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيّة، وإذا استنفرتم فانفروا» أخرجه مسلم عن عائشة وأحمد والنسائي عن صفوان بن أمية، وأحمد والترمذي والنسائي عن ابن عباس، وبلفظ: «لا هجرة بعد فتح مكة» أخرجه البخاري عن مجاشع بن مسعود وبزيادة على لفظه الأول عن عائشة ـ هي: « . . . فإن هذا بلد حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي . . . الحديث» متفق عليه عن ابن عباس وأخرجه عنه ـ أيضاً ـ أحمد وأبو داود والترمذي. فانظر الفتح الكبير: (٣/٣٥٠)، والجامع الصغير (٢/٣٦٥)، فالحديث لم يرو بأي من هذه الألفاظ عن أبي سعيد.

والحكاية لم تعز إلى مصدر يوثق بروايته وأغلب الظن أنّها من تلك القصص المختلقة التي ألّفهـا أعـداء الصحابة من القصّاص للطعن عليهم، والتشكيك في عدالتهم وصلابة =

قاعدان على سريره ـ فقال أبو سعيدٍ: لو شاءَ هٰذان ـ لعرَّفاكَ؛ ولٰكن هٰذا يخافُ أن تنزعَهُ عن عرافةِ قومِهِ، وهٰذا يخشى أن تنزعَهُ عن الصدقة. فسكتا. فرفع مروانُ ـ عليه(*) الدرّةَ، فلمّا رأيا ذٰلك قالا: «صدقَ».

لب. عطاء بن أبي رباح ـ قيل له: روى عكرمة عن ابن عباس أنّه قالَ: «سبقَ الكتابُ الخفَّينِ»، قال: «كذبَ، أنا رأيتُ ابن عبَّاسٍ يمسح على الخفَّين»(١).

لج. قال أيوب لسعيد بنِ جبيرٍ: «إنَّ جابرَ بنَ زيدٍ يقولُ: إذا زوّجَ السيِّدُ العبدَ ـ فالطلاقُ بيدِ السيِّدِ» ـ قال: «كذبَ جابرٌ»(٢).

لد. قال عروةُ لابن عبَّاسٍ: «أضللتَ الناسَ يا ابنَ عبّاسٍ، قال: وما ذاكَ يا عروةُ؟ قال: تأمُرنا بالعمرةِ ـ في هٰذه الأيَّامِ وليستْ فيها عمرةٌ ـ قال: أفلا تسألُ أمَّكَ عن هٰذا فإنَّها قد شهدتهُ؟ قال عروةُ: فإنَّ أبا بكرٍ وعمر كانا لا يفعلانِهِ، قال: هٰذا الَّذي أضلَّكم، أحدِّثُكم عن رسول الله ـ ﷺ ـ وتحدثونني عن أبي بكرٍ وعمرَ. فقال عروةُ: أبو بكر وعمر كانا أتبعَ لسنَّةِ رسول الله ـ ﷺ ـ وأعلمَ بها منكَ»(٣).

وهٰذا تكذيبٌ من عروةَ لابن عبَّاسٍ.

= استقامتهم. وانظر في بعض ما قيل في مروان والرد عليه العواصم من القواصم (٨٨ـ٩٠).

(*) آخر الورقة (٥٨) من ح.

(١) قوله: «سبق الكتاب الخفين» أخرجه ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ لا عن ابن عباس، وهو معلّ بالانقطاع؛ وللاطلاع على أقوال الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم في المسح على الخفين وكون حديث جرير بعد نزول آية المائدة انظر نيل الأوطار: (١/٢٢١ـ٢٢٦)، وشرح معاني الآثار: (١/٧٩ـ٨٥)، والمغني: (١/٢٨٣) وما بعدها، والمحلّى: (٢/٨١) وما بعدها.

(٢) جماهير العلماء على أن السيد لا يملك تطليق زوجة عبده لقول النبيّ ـ ﷺ ـ: «إنّما الطلاق لمن أخذ بالساق» ولأنّه لا يملك البضع فلا يملك الطلاق. ونقل عن عطاء وقتادة تجويز ذٰلك للحاكم على الصغير والمجنون. وانظر المغني: (٧/٣٩٨، و٤٠١).

(٣) تقدم تخريجه في الجزء الأول ص (٣٦٩) من هٰذا الكتاب.

له. رويتم عن أبي بكر - رضي الله عنه -: أنه قال: «أيُّ سماءٍ تُظلُّني، وأيُّ أرضٍ تُقلُّني إذا قلتُ في كتاب اللهِ برأيي»[1].

ثمّ رويتم: أنّه سئل عن الكلالة - فقال: «أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً - فمن الله. وإنْ كان خطأً - فمنّي ومن الشيطان»[2].

قال النظّام: وهٰذان الأثران متناقضان.

ثمّ رويتم: أنَّ عمر - رضي الله عنه - قال: «إنّي لأستحيي أن أخالف أبا بكر»؛ قال النظّامُ: فإن كانَ(*) عمر استقبحَ مخالفةَ أبي بكر، فلِمَ خالفهُ - في سائرِ المسائلِ؟ فإنّهُ قد خالفهُ في الجدِّ، وفي أهلِ الردَّةِ، وقسمةِ الغنائم[3].

ثمّ إنَّ النظّام قدح في ابنِ مسعودٍ - رضي الله عنه - خاصّةً من وجوه:

آ. زعمَ أنّهُ رأى القمر انشقَّ؛ وهٰذا كذبٌ ظاهر؛ لأنَّ الله - تعالى - ما شقَّ القمرَ له - وحده -، وإنّما يشقُّه آيةً للعالمين، فكيفَ لم يعرف ذلكَ غيرُهُ، ولم يؤرِّخِ الناسُ به، ولم يذكره شاعرٌ، ولم يُسلِمْ - عنده - كافرٌ، ولم يحتجَّ به مسلمٌ

---

(١) انظر جامع بيان العلم وفضله: (٢/٥١) وإعلام الموقعين: (١/٥٤)، وتأويل مختلف الحديث: (٢٠)، وذم الرأي - هنا - أراد به - رضي الله عنه - الرأي الذي يتجه إليه من يتجه دون الرجوع إلى الكتاب والسنة، ودون أن يكون له أساس منهما. وانظر كتابنا في «الإجتهاد» ص(٢٦).

(٢) هنا ما أراد - رضي الله عنه - إلا بيان مصدر القول، فقد أراد أن ينبه بأنه لمّا لم يعلم في الكلالة حكماً من الكتاب أو السنّة، فقد اضطر للّجوء إلى اجتهاد الرأي، فإذا عرف أحد حكماً فيها من السنّة نبّهه إليه ليرجع عن رأيه، كما حدث لسيدنا عمر في قضية الجنين حين سمع الحديث قال: «لولا هٰذا لقضينا فيه برأينا». وانظر المراجع السابقة، والفقيه والمتفقة: (١/١٩٩)، وأدب القاضي: (١/٢٩٥) وهامشها، وكتابنا في «الاجتهاد» ص (٢٦).

(*) آخر الورقة (١٩) من ص.

(٣) هٰذا من قبيل مخالفة المجتهد للمجتهد بناء على الدليل الذي قام عند كل منهما، وليس المخالفة القائمة على الرغبة في الشقاق، ثم إن عمر - رضي الله عنه - قد رجع إلى رأي أبي بكر في حروب الردة.

على ملحدٍ[1]؟!!

ب ـ أنكـر ابنُ مسعـودٍ كونَ المعوِّذَتَين من القرآن. فكأنَّهُ ما شاهدَ قراءة الرسول ـ ﷺ ـ لهما، ولم يهتدِ إلى ما فيهما من فصاحةِ المعجزةِ، أو لم يصدِّقِ جماعةَ الأمَّةِ ـ في كونهما من القرآن[2]!!

فإن كانت تلك الجمـاعـةُ ـ ليست حجَّةً عليه، فأولى أن لا تكونَ حجَّةً علينا ـ فنحن معذورون في أن لا نقبل قولَهم[3].

جـ ـ اختار المسلمون قراءة زيدٍ، وهو خالفَ الكلَّ ولم يقرأ بها[4].

د ـ لمَّا صلَّى عثمانُ ـ رضي الله عنه ـ بمنى أربعاً ـ عابهُ، فقيلَ له فيه، فقال: «الخلافُ شرٌّ، والفرقةُ شرٌّ». ثمَّ إنَّهُ عمل بالفرقةِ في أمورٍ كثيرةٍ[5].

هـ ـ وما زال يقدحُ القولَ في عثمانَ، ويُسِرُّ القولَ فيه ـ منذ اختارَ قراءة زيدٍ.

و ـ رأى أناساً من الزطِّ ـ فقال: «هؤلاءِ أشبهُ من رأيتُ بالجنِّ ـ ليلة الجنِّ».

ثم قال علقمة: قلتُ لابنِ مسعودٍ: أكنتَ مع النبيِّ ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ ليلة الجنِّ؟ فقال: ما شهدها منَّا أحدٌ»[6].

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص(٢١)، وقد علمت أنَّ الحديث صحيح، وأن كل الاحتمالات التي أوردها النظَّام لا تصلح قادحاً في صحته.

(٢) انـظر المـرجع السابق، وارجع لمناقشتنا لهٰذه الفرية على ابن مسعود وردها في ص (٢٥) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٣) هٰذا هو كل ما يستهدفه النظام وأمثاله في أن لا تكون السنة حجّة فيتاح لهم سبيل التحلل من الإسلام.

(٤) انظر تأويل مختلف الحديث (٢١) وانظر العواصم ص(٦٧-٧٢) تجد فيها فوائد كثيرة في دحض هٰذا وبيان وجه الحق فيه.

(٥) انظر تأويل مختلف الحديث (٢٢)، وقد كان ذٰلك من عثمان ـ رضي الله عنه ـ في موسم حج سنة (٢٩)هـ، وقد عاتبه عبد الرحمن بن عوف في ذٰلك فاعتذر له بعذر انظره في العواصم وهامشها ص(٧٨-٨٠).

(٦) انظر تأويل مختلف الحديث وقد أسقط حديث «الزّط» وعلى فرض صحته قال: لا بد أن يكـون الحـديث الثـاني بلفظ: «ما شهدها منا أحد غيري». فانظر ص(٣١-٣٣) =

ز ـ سأله عمرُ ـ رضي الله عنه ـ عن شيءٍ من الصرفِ ـ فقال: «لا بأسَ به».

فقال عمرُ ـ رضي الله عنه ـ: «لٰكنّي أكرَهُهُ» فقالَ: «قد كرهتُهُ إذ كرهتَهُ»؛ فرجع عن قولٍ إلى قولٍ بغير دليلٍ[1].

قال النظّامُ: فقد ثبتَ قدحُ بعضهم في البعض: فإن صدقَ القادحُ ـ فقد توجَّهَ العيبُ. وإن كذبَ ـ فكذٰلك.

أمَّا الخوارجُ ـ فقد طعنوا في الصحابة ـ رضي الله عنهم، ولعنَ مبغضيهم ـ من وجوهٍ:

أحدُها:

قالـوا: رأيناهم قبلوا خبرَ الواحدِ على مناقضةِ كتابِ اللهِ ـ تعالى ـ وذلكَ

= وحـديث ابن مسعـود في الجواب عن سؤال علقمة وفيه قوله: «ما صحبه منا أحد» حديث صحيح، أخـرجه مسلم وأبو داود والدارقطنيّ والنسائي والحاكم، كما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة فانظر الفتح الربانيّ: (١/ ٢٨٠ـ٢٨١) و(٢٠/ ٢٥)، وأما حديث رؤية ابن مسعود لقوم من «الزطّ» فقد أورده الهيثمي، وقال: رواه أحمد وفيه «مينا بن أبي مينا» وثقه ابن حبان، وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات. وقد ورد عنه من طريق آخر، قال الدارقطني: وفي إسناده عليُّ بن زيد بن جدعان، قال في «الخلاصة»: قال أحمد وأبو زرعة: «ليس بالقويّ» وقال ابن خزيمة: «سيء الحفظ»، وقال الترمذيّ: «صدوق إلا أنّه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره». انـظر الفتـح الـرباني: (٢٠/ ٢٥ـ٢٦)، وانظر مجمع الزوائد: (١/ ٢٠٩ـ٢١٠)، (٨/ ٣١٣) وما بعدها.

(١) لم أقف على شيء ـ في الصرف ـ جرى بين ابن مسعود وعمر ـ رضي الله عنهما ـ والذي وقفت عليه ما أخرجه عبد الرازق عن ابن سيرين: «أن امرأة ابن مسعود باعت جارية لها بذهب فأخذت ورقاً، أو باعت بورق فأخذت ذهباً، فسألت عمر بن الخطاب فقال: لا تأخذي إلا الذي بعت به» الحديث (١٤٥٨٣) من مصنف عبد الرازق. وعن ابن سيرين أيضاً قال: «أمر ابن مسعود رجلاً أن يسلف بني أخيه ذهباً، ثم اقتضى منهم ورقاً، فأمره ابن مسعود بردّه، ويأخذ منهم ذهباً». المصنف (١٤٥٨٢) (٨/ ١٢٧)، فإن كان يعيب على ابن مسعود تنازله عن رأيٍ كان يراه ـ إن صح ما ذكر ـ لرأي أمير المؤمنين ومتابعته إياه في اجتهاد اجتهده فإن ذٰلك لمن الفضل لا المعايب.

يوجبُ القطعَ بفسادِ ذلك الخبرِ، والطعنَ في العاملِ به؛

بيانُه:

أنَّ الله ـ تعالى ـ ذكر أنواعَ المعاصي: من الكفرِ والقتلِ والسرقةِ، فلمَّا ذكر الـزِّنى ـ استقصى الكـلامَ فيه؛ فإنَّـهُ ـ تعالى ـ نهى عنه ـ فقالَ: ﴿ولا تَقْرَبوا الـزِّنـى﴾[1]، ثمَّ أوعـدَ عليه بالنـارِ، كمـا صنعَ وبجميعِ المعاصي، ثمَّ ذكَرَ الجلدَ، ثمَّ خصَّهُ بإحضارِ المسلمينَ، وبالنهي عن رحمته، والرأفة عليه ـ بقوله: ﴿ولا تَأْخُذْكُم بهما رَأْفَةٌ في دِينِ آللهِ﴾[2].

ثمّ جعلَ على من رمى مسلماً بالزِّنى ثمانين جلدةً، ولم يجعلْ ذلكَ على من رماهُ بالقتلِ ولا بالكفرِ ـ وهما أعظمُ.

ثم قال: ﴿ولا تَقْبَلوا لَهُمْ شَهـٰـدةً أَبداً وأُولـٰئكَ هُمُ الفَـٰسقُونَ﴾[3].

ثم ذكرَ من رمى به زوجَتَهُ، وبيَّنَ ـ هناكَ ـ أحكامَ اللِّعانِ، وقال: ﴿والزَّانِيةُ لا يَنكِحُهَا إلَّا زَانٍ أَوْ مُشرِكٌ﴾[4].

ثمَّ خصَّه ـ بأنْ جعلَ الشهودَ عليه أربعاً، فمعَ هٰذه المبالغةِ العظيمةِ، كيفَ يجوزُ(*) إهمالُ ما هو أجلُّ أحكامِها، وأعظمُ مراتِبها ـ وهو الرجمُ؟!!

ثمَّ إنَّه ـ تعالى ـ ذكرَ آياتٍ صريحةً ـ في نفي الرجم.

أحدها:

قولُه ﴿آلزَّانيةُ وآلزَّانِي فآجلِدوا﴾(٥)؛ وهٰذا صريحٌ في وجوبِ الجلدِ على كلِّ الزُّناةِ، وصريحٌ في نفي الرجمِ.

---

(١) الآية (٣٢) من سورة الإسراء.

(٢) الآية (٢) من سورة النور.

(٣) الآية (٤) من سورة النور.

(٤) الآية (٣) من سورة النور.

(*) آخر الورقة (٥٩) من ح.

(٥) الآية (٢) من سورة النور.

وثانيها:

قولُه: ﴿فعَلَيهِنَّ نِصفُ ما عَلى المُحصَنٰتِ مِنَ ٱلعَذابِ﴾[1]؛ والرجمُ لا نصفَ لهُ.

وثالثُها:

وهو الدلالةُ العقليَّةُ: أنَّ الرجمَ لو كان مشروعاً ـ لوجبَ أنْ يُنقلَ نقلاً متواتراً؛ لأنَّهُ من الوقائع العظيمةِ، فحيثُ لم يُنقلْ: دلَّ على أنَّهُ غيرُ مشروعٍ.

ثم إنَّهم قَبِلوا خبرَ الواحدِ ـ في الرجمِ ـ مع كونِهِ على مناقضةِ هٰذه الأدلَّةِ الشرعيَّةِ والعقليَّةِ: فكانَ الطعنُ متوجِّهاً قطعاً.

وثانيها:

رويتم عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنَّه خرج يوماً على أصحابه ـ وهم يكتبون أحاديث[2] من أحاديثه ـ فقال: «ما هٰذه الكتب، أكتاباً مع كتاب الله ـ تعالى؟ يوشك أن يقبض الله ـ تعالى ـ بكتابه، فلا يدع في قلبٍ ولا رقٍّ منه شيئاً إلا أذهبه»[3].

ورويتم ـ أيضاً ـ أنَّه قال: «إذا حدِّثتم بحديث ـ فاعرضوه على كتاب الله

(١) الآية (٢٥) من سورة النساء.

(٢) لفظ ح: «الأحاديث».

(٣) أخرج الخطيب البغداديّ في كتابه «تقييد العلم» ط دمشق (١٩٤٩) ص(٣٤) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «خرج علينا رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن نكتب الأحاديث، فقال: ما هٰذا الذي تكتبون؟ قلنا: أحاديث نسمعها منك؛ قال: كتاب غير كتاب الله؟! أتدرون ما ضل الأمم ـ قبلكم ـ إلاّ بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله»؟! وهناك حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم في صحيحه في (باب التثبُّت من الحديث من كتاب الزهد) رقم (٢٢٩٨) وفيه: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه». وانظر نحو هٰذه الروايات، وما قاله العلماء في التوفيق بينهما، وبين ما صح من أحاديث الإذن والأمر بالكتابة في تقييد العلم، جامع بيان العلم (١/ ٦٣) وما بعدها، والسنّة قبل التدوين (٣٠٣) وما بعدها، وبحوث في تاريخ السنّة (١٤١) وما بعدها، والسنّة ومكانتها في التشريع (٥٨) وما بعدها، ودراسات في الحديث (٧١) وما بعدها.

ـ تعالى ـ فإن وافقه، فاقبلوه، وإلاّ فردّوه»[1]، ثمَّ إنَّكم ـ مع ذلك ـ جوَّزتُم المسحَ على الخفَّين، مع صريحِ قولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿إذا قُمتُم إلى الصَّلَوة﴾[2].

وقلتم: يحرمُ من الرّضاع ما يحرمُ من النسب[3]، ويحرمُ نكاحُ المرأة على عمَّتها وخالتها وبنت أخيها وأختها[4]، مع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وأُحِلَّ لكُمْ مَا وَرَآءَ ذلِكُم﴾[5].

وكيفَ يُجلدُ العبدُ القاذفُ أربعينَ، مع قولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿والَّذينَ يَرمُونَ المُحصَنَتِ﴾[6]، ولم يذكرْ حرّاً ولا عبداً؟!

وكيف يجلدُ العبد على الزِّنى خمسين، وإنَّما ذكر الله ـ تعالى ـ الإماءَ، دونَ العبيدِ، فقالَ: ﴿فَعَلَيهِنَّ نِصفُ ما عَلى المُحْصَنَتِ مِنَ العَذاب﴾[7]؟!

وكيف ردَدْتُم شهادةَ العبدِ مع قولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿وأشْهِدوا ذَوَيْ عَدلٍ مِنكُم﴾[8]، ومعَ قوله: ﴿مِمَّنْ ترضَونَ مِنَ الشُّهداءِ﴾[9].

وكيف منعتم من إمامةِ غيرِ القرشيِّ، مع قوله: ﴿أَطِيعوا الله وأَطِيعُوا الرَّسولَ وأُولي الأمر مِنكُم﴾[10]؟

---

(١) هٰذا حديث موضوع وضعته الزنادقة وقد تكلمنا عنه بهامش ص (٩١) من الجزء الثالث من هٰذا الكتاب.

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) حديث: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» حديث صحيح أخرجه الشيخان وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة، وأخرجوه إلا البخاري عن ابن عباس ـ على ما في الفتح الكبير: (٤١٥/٣)، وتلخيص الحبير: (١٦٦/٣) الحديث (١٥٢١).

(٤) انظر ص (٨٩) من الجزء الثالث من هٰذا الكتاب.

(٥) الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٦) الآية (٤) من سورة النور.

(٧) الآية (٢٥) من سورة النساء.

(٨) الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٩) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة. (١٠) الآية (٥٩) من سورة النساء.

وثالثُها:

ما يروى من شتمِ بعضهم بعضاً، ولنذكر من ذلك حكاياتٍ:

الحكــايــةُ الأولى: حكى[1] ابن داب[2] - في مجـادلات قريش - قال: «اجتمـعَ عنـد معـاويةَ[3] عمـروبن العـاصِ[4]، وعتبـةُ[5] بن أبي سفيان[6]، والوليد بن عقبة[7]، والمغيرةُ بن شعبةَ، ثم أحضروا الحسنَ بن عليٍّ - رضي الله عنهم - ليسبُّوه.

فلمَّا حضرَ - تكلَّم عمرو بن العاص، وذكرَ عليّاً - رضي الله عنه - ولم يترك

---

(١) لفظ ح: «يحكي».

(٢) لعلّه: محمـد بن داب المـديني كذبه ابن حبان وغيره انظر المغني في الضعفاء (٥٤٨١) وإن كان المراد عيسى بن يزيد بن بكر بن داب فقال خلـف الأحمر: «كان يضع الحديث»، وقال البخاريّ وغيره: «منكر الحديث» المرجع نفسه الترجمة (٤٨٤٠) ولست أدري كيف يرفض هؤلاء الأحاديث الصحيحة عن أصحاب رسول الله - ﷺ - ثم يتعلقون للطعن بهم بحكايات عن الوضاعين والكذابين والضعفاء؟ وصدق الله - تعالى -: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بالأَخسَرين أعمـالًا الَّذينَ ضَلَّ سَعْيُهُم في ٱلحَيَوٰةِ الدُّنْيا وهُمْ يَحسَبونَ أنَّهُم يُحسِنونَ صُنعَاً﴾؟!

(٣) هو الخليفة الأمويّ - المعروف: معاوية بن أبي سفيان - صخر بن حرب ترجمت له معظم المظان، وألفت بعض الكتب في سيرته له ترجمة في الإصابة: (٤٣٣/٣) الترجمة رقم (٨٠٦٧).

(٤) هو فاتح مصر وأول أمير مسلم عليها، له ترجمة في الإصابة: (٣/٢-٣) الترجمة (٥٨٨٢).

(٥) عتبة بن أبي سفيان بن حرب، ترجم له في الإصابة (٦٢٤٣)، (٧٨/٣)، وانظر عنبسة بن أبي سفيان (٦٢٧٣)، (٨٢/٣-٨٣).

(٦) هو: ابن عقبة بن أبي معيط، أخو عثمان لأمه، ولاّه عمر صدقات بني تغلب، وولاّه عثمان الكوفة، ثمّ عزله، فلمّا قتل عثمان تحوّل إلى الرقّة فنزلها، واعتزل عليّاً ومعاوية حتى مات بالرقـة. انـظر ترجمتـه وبعض أخباره في تهذيب التهذيب: (١٤٣/١١)، الترجمة (٢٤٠). ولعل في تأكيد اعتزاله وانصرافه إلى شأنه من قبل جميع من ترجموا له ما يزيد في يقين من يحتاج إلى مزيد بكذب هٰذه الرواية.

شيئاً من المساويء إلاّ ذكرَ فيه.

وفيما قالَ: إنَّ عليّاً شتمَ أبا بكر، وشارك(١) في دم عثمان ـ إلى أن قالَ: اعلم أنَّك وأباكَ من شرِّ قريشٍ.

ثم خطبَ كلُّ واحدٍ منهم بمساوىء عليٍّ والحسنِ ـ رضي الله عنهما ـ ومقابحِهما، ونسبوا عليّاً إلى قتل عثمانَ، ونسبوا الحسنَ إلى الجهلِ والحمقِ.

فلمَّا آل الأمرُ إلى الحسن ـ رضي الله عنه ـ خطبَ، ثم بدأ بشتمِ معاويةَ ـ رضي الله عنه ـ وطوَّلَ فيه، إلى أن قالَ له: إنَّكَ كنتَ ذاتَ يومٍ تسوقُ بأبيكَ، ويقودُ به أخوكَ ـ هٰذا القاعدُ ـ وذلكَ بعدما عمي أبو سفيان؛ فلعن رسولُ الله ـ ﷺ ـ الجملَ وراكبَهُ وسائقَهُ وقائدَهُ: فكانَ أبوكَ الراكبَ، وأخوكَ القائدَ وأنت السائقَ.

ثم قال لعمرو بن العاص: إنَّما أنتَ سُبَّةٌ ـ كما أنتَ ـ فأُمُّكَ زانيةٌ، اختصمَ فيكَ خمسةُ نفرٍ من قريشٍ، كلُّهم يدَّعي عليكَ أنَّكَ ابنَهُ، فغلب عليكَ جزَّارُ قريشٍ، من ألأمِهم حسباً، وأقلِّهم منصباً، وأعظمِهم لعنةً ـ ما أنتَ إلَّا شانىءُ محمَّدٍ، فأنزل الله ـ تعالى ـ على نبيِّه ـ ﷺ ـ: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾(٢).

ثمَّ هجوتَ رسول الله ـ ﷺ ـ تسعين قافيةً، فقالَ رسول الله ـ ﷺ ـ: «اللهمَّ إنِّي لا أحسنُ الشعرَ، فالعنهُ بكلِّ قافيةٍ لعنةً»(٣).

وأمّا أنت يا ابنَ أبي معيطٍ ـ فوالله ما ألومُك أن تبغضَ عليّاً؛ وقد جلدَكَ في الخمرِ وفي الزِّنى، وقتلَ أباكَ صبراً ـ بأمرِ رسول الله ـ ﷺ ـ يومَ بدرٍ. وسمّاه الله

---

(١) لفظ ح: «واشترك».

(٢) الآية (٣) من سورة الكوثر، ولمعرفة أقوال المفسِّرين في المراد «بالأبتر» انظر تفسير الإمام المصنِّف: (١٣٢/٣٢) وما بعدها.

(٣) ما عرف عن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ أنَّه شاعر وقد نقل ابن هشام في السيرة بعض قصائد منسوبة إليه، ثم شكك في صحة نسبتها إليه، انظر: (١٤٣/٢، و١٤٦)، وأشار إليه صاحب الغدير نقلاً عن شرح ابن الحديد على نهج البلاغة: (١٠١/٢)، وانظر الغدير: (١٢٣/٢).

ـ تعالى ـ في عشر آيات مؤمناً، وسمَّاك فاسقاً. وأنت علجٌ من أهلِ النوريَّةِ.

أمَّـا أنتَ يا عتبةُ ـ فما أنتَ بحصيفٍ فأجيبك، ولا عاقلٍ فأعاتبك. وأمّا وعدُك إيَّايَ بالقتلِ ـ فهلاَّ قتلت الَّذي وجدتَ في فراشِك مع أهلِكَ؟

وأمَّـا أنتَ يا مغيرةُ بن شعبـة ـ فمثَلُكَ مثـلُ البعـوضـةِ إذ قالت للنخلةِ: استمسكي(*) فإنّي عليكَ نازلةٌ. فقالت النخلةُ: واللهِ ما شعرتُ بوقوعِكَ عليَّ.

وأمَّا زعمُكَ أنَّهُ قتلَ عثمانَ ـ فلعمري لو قتلَ عثمانَ ما كنتَ منهُ في شيءٍ. وإنَّكَ لكاذبٌ.

قال الخوارجُ: فهٰذه المشاتمةُ العظيمةُ المتناهيةُ ـ التي دارتْ بينهم ـ تدلُّ على أنَّهم ما كانوا يمسِكونَ ألسنَتَهم عن القذف والقدحِ في الدينِ والعرضِ؛ وذٰلك يوجبُ القدحَ [العظيم(1)] في إحدى الطائفتين(2).

(*) آخر الورقة (٦٠) من ح. (١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) هٰذا الهراء يعتبر وصفه بالكذب أو البهتان أو الافتراء أقل بكثير مما ينبغي أن يوصف به فهو من التهافت والسقوط بحيث ينخفض عن الوصف ويدق، ولا شك أن مؤلفه أو مؤلفيه من كذبة القصّاصين ـ الذين أجادوا تأليف الأكاذيب على ألسن الناس وبخاصة ـ أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ وتابعيهم، والخلفاء من بني أميّة، والأئمة من آل بيت النبوة ليكون ذٰلك وسيلتهم إلى الطعن في الدين والدس على الإسلام وأهله، وليشفوا صدوراً ملأها الحقد على سلف هٰذه الأمّة.

إن الناظر في مثل هٰذا التافه من الكلام ـ ليخيّل إليه أن القوم ليس لديهم من شغل إلا الاجتماع لسب بعضهم بعضاً، ومعايرة بعضهم بعضاً مما لا يليق بأقل الناس شأناً، ولا يقدم عليه عاقل.

إن من الثابت تاريخياً أن الإمام الحسن ـ رضي الله عنه ـ قد صالح معاوية ـ رضي الله عنه ـ وبايعه، لا عن ضعف فقد جاء بكتائب «أمثال الجبال»، ولٰكنه رغب في حقن الدماء، تنفيذاً لنبوءة رسول الله ـ ﷺ ـ فيه حيث صح عنه قوله: «إن ابني هٰذا سيّد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». انظر البخاري بهامش الفتح: (٥/٢٢٥، و٧/٧٤) وفي الموضع الأول أورد البخاري كيف تم الصلح بين الإمام الحسن ومعاوية ـ رضي الله عنه وعن أصحاب رسول الله وآل بيته أجمعين. إن الحسن ماكان مكرهاً على الصلح، ولو أنه كان =

الحكاية الثانية:

أنَّ عثمـان ـ رضي الله عنـه ـ أخّر عن عائشة ـ رضي الله عنهـا ـ بعضَ أرزاقِهـا، فغضبتْ، ثم قالتْ: «يا عثمـانُ أكلتَ أمـانتـك، وضيَّعتَ الرعيَّةَ، وسلَّطتَ عليهم الأشرارَ من أهلِ بيتِك. والله لولا الصلواتُ الخمسُ ـ لمشى إليك أقوامٌ ذوو بصائرَ، يذبحونَكَ كما يُذبحُ الجملُ».

فقـال عثمـانُ ـ رضي الله عنـه ـ: ﴿ضَـرَبَ الله مَثَلاً لِلَّذينَ كَفَروا ٱمرَأَتَ نوحٍ وٱمرأتَ لُوطٍ﴾[1] الآية فكـانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تحرِّضُ عليه جهدَها وطاقتها، وتقول: «أيُّها النّاسُ، هٰذا قميصُ رسول الله ـ ﷺ ـ لم يبلَ، وقد بليتْ سُنَّتُهُ، اقتلوا نعثلاً، قتلَ الله نعثلاً».

ثمَّ إنَّ عائشـة ذهبتْ إلى مكّـة، فلمّا قضَتْ حجَّها، وقرُبَتْ من المدينة ـ أخبـرَتْ بقتـل عثمـان، فقـالتْ: ثمّ ماذا؟ فقالوا: بايعَ النّاسَ عليَّ بن أبي طالبٍ، فقالت عائشةُ: «قُتِلَ عثمانُ ـ واللهِ ـ مظلوماً، وأنا طالبةٌ[2] بدمِهِ، والله ليومٌ من عثمان خيرٌ من عليٍّ الدهرَ كلَّه».

فقـال لها عبيد بن أمّ كُلَّاب[3]: ولِمَ تقولين ذلكَ؟ فوالله ما أظنُّ أنَّ بينَ

= يرى في معاوية شيئاً مما ورد في تلك السخافات ـ لما استحق ثناء رسول الله ـ ﷺ ـ عليه على الصلح، ولكان فيه مفرطاً مقصراً يستحق اللوم، إذ كيف يصالح رجلاً تلك صفاته ويبايعه ويمكنه من رقاب المسلمين؟! إن هٰذا الكلام المتهافت الساقط قد اشتمل على ما لا يليق صدوره عن أحد من عامة ذٰلك العصر فضلاً عن القادة السادة، وكلماته ليست في لغتهم، ولا في المتداول من كلامهم مما يؤكد أن هٰذه الحكاية وأمثالها قد حبكت ونسجت بعد ذٰلك العصر بكثير ـ ولٰكن من تجرأ على نسبة أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ إلى الكفر ألّا يتجرأ على نسبة هٰذه النواقص إليهم؟!.

وانظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: (٢/١٠١) وما بعدها، والغدير: (٢/١٢٣).

(١) الآية (١٠) من سورة التحريم. (٢) لفظ ح: «أطالب».

(٣) عبيد بن أم كلاب ترجم له في الإصابة: (٣/١١١) الترجمة رقم (٦٣٩٧)، وقال: «له إدراك ورواية عن عمر». وانظر خبر اعتراضه على عائشة وما دار بينهما في الكامل (٣/١٠٥-١٠٦).

السماءِ والأرض أحداً ـ في هٰذا اليوم ـ أكرمُ على الله من عليٍّ بن أبي طالب، فلِمَ تكرهينَ ولايتَهُ؟ ألم تكوني تحرِّضينَ الناسَ على قتلِه؛ فقلتِ: «اقتلوا النعثلَ ـ فقد كفرَ»؟ فقالت عائشةُ: «لقد قلتُ ذلكَ، ثمّ رجعتُ عمَّا قلتُ، وذلكَ أنّكم أسلمتموهُ ـ حتى إذا جعلتموه في القبضة، قتلتموه، والله لأطلبنَّ بدمه».

فقال عبيدُ بنُ أمِّ كُلَّابٍ: هٰذا ـ واللهِ ـ تخليطٌ يا أمَّ المؤمنينَ(١).

(١) لقد استغلت الفتن ـ التي وقعت بين الصحابة ـ أبشع استغلال في القديم وفي الحديث، لا لمجرّد الرغبة في الطعن فيهم بدوافع متعدّدة، ولكن من أجل الطعن في الإسلام جملة، فإسقاط عدالة الصحابة ـ يعني: أن الإسلام ما كان ولن يكون له أيّ أثر في حياة الناس، فإن رعيله الأول ـ في نظر الطاعنين في حملة رسالة الإسلام الأولين ـ ما إن توفي رسول الله ـ ﷺ ـ حتى خلع كل ربقة، ونزع كل عذار، وتخلى عن كل التزام، وأصبح جيلاً يقتل بعضهم بعضاً في سبيل الزّعامة والإمارة وحطام الدنيا الفاني، وذٰلك زعم باطل وادعاء كاذب، والذين وضعوا هٰذه الفِرى والأباطيل ما كانوا يقصدون الانتصار لفريق دون فريق من الصحابة فالكل ـ بالنسبة لهؤلاء الضالّين ـ أعداء، وهٰذه الأكاذيب الملفقة على أم المؤمنين ليست إلا جزءاً من تلك الأكاذيب التي نسجت سداها ولحمتها أخيلة أولئك الضالين، فما كان لأم المؤمنين، وأحب أزواج رسول الله ـ ﷺ ـ إليه، الزوجة التي نشأت وترعرعت في بيت النبوة وتأدبت بأدب الإسلام ـ ما كان لها أن تصف صهر رسول الله ـ ﷺ ـ بهٰذه الأوصاف النابية، وهي تعلم أنه أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين، وصهره القريب إلى نفسه، والمحبوب لدى عامّة المسلمين. إن أم المؤمنين قد تستدرك على عثمان أو غيره بمن في ذٰلك أبوها ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ولٰكن بهٰذا الأسلوب أو بهٰذه الصيغة أو بقريب منها لا يمكن أن تفعل، ولٰكنها تستدرك بأسلوب مهذب عال كان مألوفاً بين المسلمين ومتعارفاً عليه في عصرهم الزاهر.

إن عائشة قد خالفت كثيرين من ـ الصحابة ـ وخالفوها، وكثيراً ما أغلظت القول لبعضهم وخطأتهم في فتاواهم، ولكن ما أثر عنها أنّها نسبت أحداً ـ منهم ـ إلى كفر أو ضلال فكيف تنسب رجلاً مثل أمير المؤمنين عثمان إلى هٰذا؟!!.

إن الثابت لدى ثقات المؤرخين وأصحاب السير: إن أم المؤمنين قد ذهبت هي وأمهات المؤمنين إلى مكة للحج بعد اشتداد الحصار على عثمان، تخلصاً من مضايقات المحاصرين له، وتحكمهم بالمدينة ـ فقد روى الطبري في تاريخه: (١٢٧/٥) أنه لما قطع البغاة الماء عن أمير المؤمنين ـ وأخذ يستسقي الناس، جاءته أم المؤمنين ـ أم حبيبة بالماء، فأهانوها، =

الحكايةُ الثالثةُ:

الخصومةُ العظيمةُ ـ الَّتي كانت بين عبد الله بن مسعودٍ وأبي ذرٍّ وعمَّارٍ، وبين عثمان[1].

والخصومة التي كانت بين عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابتٍ[2] ـ رضي الله عنهم ـ حتى آل الأمر إلى الضرب والنفي عن البلد واللعن. وكل ذٰلك يقتضي توجُّه القدحِ إلى عدالة بعضهم.

الحكاية الرابعة:

مقتلُ عثمان ـ رضي الله عنه ـ والجمل وصفِّين[3].

= وضربوا وجه بغلتها، وقطعوا حبل البغلة بالسيف. فلما رأى أمهات المؤمنين ذٰلك ـ بمن فيهن عائشة ـ تجهزن إلى الحج. كما في البداية والنهاية: (٧/٢٢٩)، والكامل: (٣/٨٧، و١٠٥). وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّها قالت: «غضبت لكم من السوط ولا أغضب لعثمان من السيف؟ استعتبتموه حتى إذا تركتموه كالقند المصفَّى ومُصتموه موص الإناء، وتركتموه كالثوب المنقَّى من الدنس، ثمّ قتلتموه». قال مسروق: فقلت لها: «هٰذا عملك، كتبت إلى الناس تأمرينهم بالخروج عليه»؛ فقالت عائشة: «والذي آمن به المؤمنون، وكفر به الكافرون ما كتبت إليهم سواداً في بياض»!! قال الأعمش: «فكانوا يرون أنَّه كتب على لسانها». انظر العواصم: (١٣٦)، وهٰذا يعني ـ إن صح ـ: أن الصحابة قد تعرَّضوا لحملة دس وتشكيك منظمة لتفريق كلمتهم، وضرب بعضهم ببعض، وتكون كثير من تلك الكتب والمقالات التي نسبت إلى عثمان وعليّ وعائشة وغيرهم ـ من الصحابة ـ رضوان الله عليهم كتباً قد لفقت وزورت لتحقيق أغراض دعاة الفتنة وقادة الكيد للمسلمين حتى إذا نشبت الفتن ـ فيما بينهم ـ أخذوا يلفقون من الأكاذيب ما يشاؤون على بعض الصحابة لتستغلَّ ضد البعض الآخر والناس مستعدون لتصديق أي شيء ما دام الأمر قد وصل إلى حد التقاتل وانظر الكامل: (٣/١٠٥) وما بعدها.

(١) انظر فيما يتعلق بموقف ابن مسعود من عثمان العواصم: (٦٣)، وكذٰلك ما يتعلّق بعمّار في (٦٤) وانظر موضوع اعتزال أبي ذر بالربذة في المرجع نفسه: (٧٣-٧٦).

(٢) انظر تعليقنا على ما نسب إلى ابن مسعود في موضوع «المعوذتين» (٣٠) من هٰذا الجزء، وتأويل مختلف الحديث ص (٢١)، والعواصم: (٦٦-٧٢).

(٣) انظر ما يتعلق بمقتل أمير المؤمنين عثمان ـ رضي الله عنه ـ الكامل: =

= (٣/٨٤ـ٩٦)، و«وقعة الجمل» وبداية أمرها وتفاصيل ما جرى فيها في المرجع نفسه: (١٠٥ـ١٣٣)، ووقعة «صفين»: (١٤١ـ١٦٥). هٰذا: وإن الواجب على كل مسلم ومسلمة حب أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ، وعدم التفريط في حب أحد منهم، وعدم البراءة من أحد منهم، وبغض من يبغضهم، ولا يجوز أن يذكروا إلّا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان. وأما ما حدث بينهم من الفتن والحروب ـ فإنها أمور نكل أمرها، وأمرهم فيها إلى الله ـ تعالى ـ فالله ـ تعالى ـ قد أثنى عليهم في محكم الكتاب، ونوّه بهم، في آيات الذكر الحكيم، وأعلن رضاءه عليهم فلا يخدش في عدالتهم بعد ذٰلك إلا ما هو في قوة النصوص ـ التي أشادت بفضلهم، وأكدت سلامة أحوالهم قال ـ تعالى ـ: ﴿والسَّـٰبقونَ الأَوَّلونَ مِنَ المُهـٰجرينَ والأنصارِ والَّذينَ آتَّبعوهُم بإحْسـٰنٍ رضِيَ آللهُ عَنْهُم ورَضُوا عَنْهُ وأَعَدَّ لَهُم جَنَّـٰتٍ تَجْرِي تَحتَها الأَنهـٰرُ خَـٰلدينَ فِيهآ أَبَداً ذَٰلكَ الفَوزُ العَظيمُ﴾ التوبة (١٠٠)، وقال ـ تعالى ـ: ﴿مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ والَّذينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ على آلكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُم تَرَيٰهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبتَغونَ فَضلاً مِنَ آللهِ ورِضو ناً﴾ الفتح (٢٩) وإلى آخر السورة، وقال جل شأنه: ﴿لَقَدْ رضِيَ آللهُ عَنِ المُؤْمنينَ إِذْ يُبايِعونكَ تَحتَ الشَّجرةِ﴾ الفتح (١٨) إلى آيات وأحاديث صحيحة جاءت بفضلهم على الجملة، وعلى التفصيل فلا يسعُ مؤمناً إهمال ذٰلك كله ونبذه تأثُّراً بجملة من قصص وحكايات لا تصمد لتحقيق دقيق.

لقد سئل عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ عن قتلى «صفّين» فقال: «تلك دماء طهّر الله يدي منها، فلا أحبّ أن أخضّب لساني بها» كما في آداب الشافعيّ ومناقبه (٣١٤)، وكان الشافعيّ ـ رحمه الله ـ يقول للربيع (كما في التوالي ٧٣، والجوهر ٥٢): «اقبل مني ثلاثة أشياء: لا تخض في أصحاب النبي ـ ﷺ ـ: فإن خصمك النبيّ يوم القيامة، ولا تشتغل بالكلام فإنّي قد اطلعت من أهل الكلام على أمر عظيم، ولا تشتغل بالنجوم فإنّه يجر إلى التعطيل». على ما في هامش آداب الشافعي لشيخنا عبد الغني (٣١٥)، وانظر في الكلام عن عدالة الصحابة ـ ووجوب حبهم شرح العقيدة الطحاوية: (٥٢٨) وما بعدها، والكفاية (٩٣) وما بعدها، والعواصم: (٣٢ـ٣٤).

هٰذا ولقد نفى أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي نفياً قاطعاً كل ما نسب إلى النظّام من الطعن في الصحابة، ونسب ذٰلك كله إلى افتراءآت ومزاعم ابن الراوندي الملحد المعروف، وذكر أن معظم فرق المعتزلة على القول بعدالة الصحابة ويتولونهم، ويرون: أن ما وقع من بعضهم هو خطأ لا يضلون به ولا يخرجون من الولاية ولا =

ثمَّ قالت الخوارجُ: رأينا هؤلاءِ المحدِّثينَ يجرِّحون الراوي بأدنى سببٍ، ثمَّ إنَّهم مع علمِهم بهٰذه القوادحِ العظيمة: يقبلونَ رواياتِ الصحابةِ، ويعملونَ بروايات القادحِ والمقدوحِ فيه؛ وهٰذا ليسَ من الدِّين في شيءٍ، بل هٰؤلاء المحدِّثون أتباعُ كلِّ من عزَّ، وعبيدُ كلِّ من غلبَ، ويروون لأهلِ كلِّ دولةٍ - في ملكهم. فإن انقضتْ دولتُهم تركُوهُم[1].

وممَّا رواه الكلُّ: «أنَّ إماماً سيكونُ منهم، وأنَّه سيملأُ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً»[2]؛ فروت الحسينيَّة ذلك لنفسها. وروت العبَّاسيَّةُ لنفسِها حتَّى سمَّوا ولدَ المنصورِ مهديّاً[3]. وحتى روت الأمويَّةُ مثلَ ذٰلك في السفيانيِّ، وسمَّوا سليمانَ بنَ عبد الملك[4] مهديّاً. وحتى روت اليمانيَّةُ في الأصغرِ القحطانيِّ[5]،

= يسقطون به العدالة فانظر كتابه: «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد»: (٧٤-٧٥).

(١) هٰذا قد ينطبق على بعض من جاء بعد عصر الصحابة، أمّا هم - فإنّهم الآمرون بالمعروف، الناهون عن المنكر، القائمون على حدود الله، الذين لم تأخذهم في الحق لومة لائم، والوقائع الدالة على ذٰلك لا تحصى.

(٢) يشير إلى الأحاديث الواردة في المهدي، فانظر للاطلاع عليها سنن أبي داود: (٤/٤٧٢) كتاب المهدي الأحاديث: (٤٢٨٢-٤٢٩٠)، وأخرج الترمذي بعضها في الفتن «باب ما جاء في المهدي» الأحاديث: (٢٢٣١، و٣٢)، فانظر: (٧/٨-٩)، وللاطلاع على جملة الأحاديث الواردة في المهدي، وما قيل فيها انظر: إتحاف الجماعة: (٢/٣-٤١).

(٣) هو ثالث خلفاء بني العباس - محمّد بن عبد الله المنصور، ولد سنة (١٢٦)هـ وتوفي سنة (١٦٩)هـ. انظر تاريخ بغداد: (٥/٣٩١-٤٠١)، الترجمة رقم (٢٩١٧)، والكامل: (٥/٥٠-٧٣)، وتاريخ الإسلام السياسي: (٢/٣٥-٣٩).

(٤) هو سليمان بن عبد الملك بن مروان - الخليفة الأموي - الذي ولي الخلافة سنة (٩٦)هـ وتوفي سنة (٩٩)هـ فعهد إلى الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - انظر أخبار توليه الخلافة حتى موته وولاية عمر بن عبد العزيز في الكامل: (٤/١٣٨-١٥١)، وتاريخ الإسلام السياسي: (١/٣٢٢-٣٢٤).

(٥) ما ورد في القحطاني بعض ألفاظه أوردها الشيخان كحديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - وفيه: «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه». فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث رقم (١٨٤٤)، وانظر صحيح مسلم: (١٨/٣٧) ط =

إلى أن خرجَ ابن الأشعث[1] ـ على ذلك الطمعِ ـ تارةً، ويزيدُ بن المهلَّب أخرى[2].

ورابعها:

قالوا: إنّا نعلم بالضرورةِ: أنَّ الرسولَ ـ ﷺ ـ متى كان يشرعُ في الكلامِ، فالصحابةُ ما كانوا يكتبونَ كلامَهُ من أوَّلِهِ إلى آخرِهِ ـ لفظاً، وإنَّما كانوا يسمعونَهُ، ثمَّ يخرجونَ من عندِهِ، وربَّما رووا ذلكَ الكلامَ بعد ثلاثينَ سنة.

ومن المعلوم أنَّ العلماءَ الَّذينَ تعوَّدوا تلقُّفَ الكلامِ، ومارسُوه وتمرَّنوا عليه ـ لو سمعوا كلاماً قليلاً مرَّةً واحدةً، فأرادوا إعادتَهُ في تلك الساعة بتلكَ الألفاظ من غير تقديمٍ ولا تأخيرٍ: لعجزوا عنه؛ فكيفَ الكلامُ الطويلُ ـ بعدَ المدَّةِ المتطاولةِ، من غيرِ تكرارٍ ولا كتابةٍ[3].

= المصرية، وقد أخرجه أحمد بسند مسلم انظر الفتح الرباني: (٢٤/٣٠) من حديث أبي هريرة الحديث رقم (٧٣)، وإتحاف الجماعة: (٢/٤٣).

(١) ابن الأشعث ـ هو: عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث انظر أخبار خروجه وقتاله الحجاج في الكامل: (٤/٧٤ـ٩٥). وقد توفي ابن الأشعث سنة (٨٥)هـ.

(٢) هو يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ولي خراسان بعد وفاة أبيه المهلب، لعبد الملك بن مروان، ثم عزل وسجن، ثم فر من السجن حتى أعاده سليمان بن عبد الملك إلى ولاية خراسان، واستدعاه عمر بن عبد العزيز ليؤدي ما عليه من أموال لبيت المال فلم يفعل فحبسه في حصن حلب، وأرسل الجراح بن عبد الله أميراً على خراسان، وفي سنة (١٠١)هـ وبعد موت عمر بن عبد العزيز هرب يزيد من سجنه يريد البصرة، واجتمع إليه أهله وأنصاره فأعلن خلع يزيد بن عبد الملك، ودارت بينه وبين جند يزيد معركة ظهر فيها عليهم واستولى على البصرة، وفشا أمره في بعض النواحي، ثم دارت بينه وبين جند الخلافة معركة خسرها، وقتل سنة (١٠٢)هـ. انظر الكامل: (٤/٨٤ـ١٧١)، في مواضع متفرقة.

(٣) أما موضوع التدوين ـ فلا ينهض لتقوية حجة هؤلاء: فلقد ثبت أنّ كثيراً من السنن قد دونت في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وانظر ما يتعلّق به في تقييد العلم ص(٣٢) وما بعدها، وجامع بيان العلم: (١/٦٣) وما بعدها، والالماع (١٤٦) وما بعدها، والسنة قبل التدوين: (٢٩٥ـ٣٨١)، والسنّة ومكانتها في التشريع في مواضع متعددة: (٥٦ـ٦١، ١٠٣ـ١٠٧)، وبحوث في تاريخ السنّة: (١٤١ـ١٤٨)، ودراسات في الحديث (٧١) وما بعدها، وأما سيولة =

ومن أنصف ـ قطعَ بأنَّ هٰذه الأخبارَ الَّتي رَوَوها: ليسَ شيءٌ من ألفاظِها لفظَ الرسولِ[1] ـ ﷺ ـ ثم من يعيدُ الكلامَ ـ بعدَ [هٰذه الـ[2]] ـمدَّة لا يمكنُهُ أنْ يعيدَ معناهُ بتمامِهِ؛ فإنَّ(*) الإنسانَ مظنَّةُ النسيانِ، بل لا يعيدُ إلَّا بعضه.

وإذا كان كذٰلك: لزمَ القطعُ بسقوطِ الحجَّةِ عن هٰذه الألفاظِ ـ لا سيَّما وقد جرَّبناهم فرأيناهم يذكرونَ الكلامَ الواحدَ، في الواقعةِ الواحدةِ ـ برواياتٍ كثيرةٍ مع، زياداتٍ ونقصاناتٍ.

وأحسنُ الأحوالِ في ذلكَ ـ أن نحملَ ما قلناهُ: من عدم حفظِ الألفاظِ، وتغييرِ التقديمِ والتأخيرِ بسببِ طولِ المدَّة. وكلُّ ذٰلك يوجبُ القدحَ في هٰذه الأخبارَ.

والجوابُ:

اعلم أنَّ اعتمادَ أصحابنا ـ في هٰذا الباب ـ على حجَّةٍ واحدةٍ؛[وهي[3]]: أنَّ آياتِ القرآن دالَّةٌ على سلامةِ أحوالِ الصحابةِ، وبراءتهم[4] من المطاعنِ.

وإذا كان كذلكَ: وجبَ علينا أن نُحسِنَ الظنَّ بهم إلى أنْ يقومَ دليلٌ قاطعٌ

= أذهان العرب وقدرتهم الفائقة ـ في تلك الأعصار على الحفظ ـ فهي من الأمور المستفيضة المشهورة التي لا ينازع فيها من يعرف عن العرب وتاريخهم ومناقبهم شيئاً. كما أن رسول الله ـ ﷺ ـ أوتي جوامع الكلم، وهو أفصح من نطق بالضاد، فحفظ أحاديثه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أيسر من حفظ أي شيء آخر عدا القرآن العظيم، ولذٰلك فإن معظم أصحابه عليه الصلاة والسلام قد تحملوا عنه سنته، وأدّوها كما تحمّلوها على ذٰلك أطبق أهل العلم فلا تنهض هٰذه الشبهات التي لا دليل على شيء منها قادحاً في صحة ودقة أداء الصحابة للسنن.

(١) كيف يسوغ لهؤلاء أن يدّعوا ما يدّعون على الحرص على التثبُّت والرغبة فيه، وهم يقطعون بدعواهم الباطلة هٰذه بناء على مجرد احتمال تدفعه سائر الدلائل؟!.

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٦١) من ح.

(٣) إلى هنا ينتهي ما سقط من نسخ س، آ، ل، جـ؛ الذي بدأ من أول الشبهات التي نسبت إلى النظّام عن عدالة الصحابة وقد اكتفى هؤلاء الناسخون بقولهم «والجواب مجملاً... إلخ»، ولفظ «حجّة» في غير ح: «تلته».

(٤) لفظ س: «عن».

على الطعن(*) فيهم.

وأمّا هٰذه المطاعنُ التي ذكرتموها ـ فمرويَّةٌ بالآحادِ؛ فإنْ فسَدَتْ روايةُ الآحادِ(*): فسدَتْ هٰذه المطاعنُ.

وإنْ صحَّتْ: فسدتْ هٰذه المطاعنُ ـ أيضاً ـ فعلى كلِّ التقديراتِ: هٰذه المطاعنُ مدفوعةٌ؛ فيبقى[1] الأصلُ الذي ذكرناه سليماً.

وأمَّا طعن الخوارجِ ـ فهو بناءً على أنَّ تخصيصَ الكتابِ بخبرِ الواحدِ لا يجوزُ ـ وقد تقدَّم القولُ فيه.

[و[2]] أمَّا قولُهم: [إنَّ[3]] الظاهرَ أنَّ هٰذه الألفاظَ ـ ليستْ ألفاظَ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ.

قلنا: لمَّا ثبتَ أنَّ الظاهرَ ـ من حال الراوي ـ العدالةُ، وقد أخبرَ[4] بأنَّها ألفاظُ الرسولِ(*) ـ ﷺ ـ: وجبَ تصديقه فيه ظاهراً[5]. والله أعلم.

(*) آخر الورقة (٥٥) من ل.

(*) آخر الورقة (٢٠) من ص.

(١) لفظ ل: «فبقي».

(٢) لم ترد الواو في ل.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) لفظ ح: «أخبرنا».

(*) آخر الورقة (٧٥) من س.

(٥) عفا الله عن الإمام المصنف إنّه لم يدع أي شبهة من شبهاتهم إلا أوردها بكل تفاصيلها دون النظر لأي اعتبار ولكنّه حين جاء إلى الجواب إذا به يجمله إجمالاً ويتعجل في ذلك، وكان المؤمّل منه ـ وقد أسهب كل الإسهاب في سرد الشبهات أن يسهب في الرد عليها ومناقشتها ـ كما هي عادته ـ ولٰكنه تجاوز ذٰلك بهٰذا الشكل وكأنه قد تعب من كثرة ما أورد من الشبهات، فلم يعد لديه جهد يبذله في الجواب، أو لعله رأى فيها من الضعف والتهافت والسقوط ما جعلها ـ في نظره ـ لا تستحق الوقوف والمناقشة. وأما موضوع «تخصيص الكتاب بخبر الواحد» فانظر فيه الجزء الثالث من هٰذا الكتاب ص (٨٥) وما بعدها.

القسم الثاني
في الخبر الذي لا يقطع بكونه صدقاً أو كذباً

وفيه أبواب

الباب الأوَّل

في إقامةِ الدليلِ [1] على أنَّه حجَّةٌ في الشرعِ

اختلفَ الناسُ فيه ـ: فالأكثرونَ جوَّزوا التعبدَ به: عقلاً.

والأقلُّون منعوا منه: عقلاً.

أمّا[2] المجوَّزون ـ فمنهم(*) من قالَ: وقع التعبّد به.

ومنهم من قال: لم يقع التعبّد به.

والَّذين قالوا: وقعَ التعبُّدُ به، اتَّفقوا على أنَّ الدليلَ السمعيَّ ـ دلَّ عليه.

واختلفوا في أنَّ الدليلَ العقليَّ، هل دلَّ عليه؟

فذهب القفَّال وابنُ سريج [منّا[3]] وأبو الحسين البصريّ ـ من المعتزلة ـ: إلى أنَّ دليلَ العقلِ ـ دلَّ على وقوعِ التعبُّد به[4].

أمَّا الجمهورُ ـ منّا ومن المعتزلةِ ـ: كأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ والقاضي عبد الجبَّارِ ـ فقد اتَّفقوا على أنَّ دليلَ التعبُّدِ به: السمعُ فقط.

وهو قولُ أبي جعفرٍ الطوسيِّ[5] ـ من الإماميَّةِ.

---

(١) لفظ ح: «الدلالة».

(٢) زاد في آ: «و».

(*) آخر الورقة (٥٤) من جـ.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) عبارة ح: «الدليل العقليّ دل عليه»، وعبارة جـ نحو ما أثبتنا وزاد: «على العمل به ووقع».

(٥) هو محمد بن الحسن بن علي من تلامذة «المفيد» له تصانيف عدة، منها «تهذيب الأحكام»، و«الاستبصار»، توفي سنة (٤٤٠)هـ ودفن في النجف انظر. رسائل الشيعة (٢/٢٠).

أمَّا الَّذينَ قالوا: لم يرد التعبُّدُ به ـ فهم فرقٌ ثلاثٌ:

الأولى[1]: أنَّهُ لم يوجدْ ما يدلُّ على كونهِ حجَّةً ـ فوجبَ القطعُ بأنَّه ليسَ بحجَّةٍ.

والثانية[2]: أنَّهُ جاءَ في الأدلَّة السمعيَّةِ ما يدلُّ على أنَّه ليس بحجَّةٍ.

والثالثة[3]: أنَّ الدليلَ العقليّ قائمٌ[4] على امتناعِ العملِ به.

ثمَّ إنَّ الخصومَ ـ بأسرهم ـ اتَّفقوا على جوازِ العملِ بالخبرِ الَّذي لا تُعلَمُ صحَّتُهُ: كما في الفتوى وفي الشهادةِ، وفي الأمورِ الدنيويَّةِ.

لنــــا:

النصُّ والإجماعُ والسنَّةُ المتواترةُ والقياسُ والمعقولُ:

أمَّا النصُّ ـ فوجهانِ:

الأوَّلُ:

قولُه ـ تعالى ـ: ﴿فَلَولاَ نَفَرَ من كُلِّ فِرْقَةٍ مِنهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفقَّهوا في الدِّين﴾[5]؛ وجهُ الاستدلالِ: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ أوجبَ الحذرَ بأخبارِ الطائفةِ، والطائفةُ هاهنا ـ عددٌ لا يفيدُ قولُهم العلمَ، ومتى وجبَ الحذر بإخبار عدد لا يفيد قولُهم العلمَ: فقد وجبَ [العمل[6]] بالخبرِ الَّذي لا نقطعُ بصحَّتِهِ.

وإنَّما قلنا: إنَّه أوجبَ الحذرَ ـ عند إخبارِ الطائفةِ؛ لأنَّهُ أوجبَ الحذرَ بإنذارِ الطائفةِ، والإنذارُ هو: الإخبارُ.

وإنَّمـا قلنـا: [إنَّه[7]] أوجبَ الحـذرَ بإنذارِ الطائفةِ(*)، لقوله ـ تعالى ـ:

---

(١) لفظ جـ: «الأول».

(٢) كذا في آ، ولفظ غيرها: «والثاني».

(٣) كذا في آ، وفي غيرها: «والثالث».

(٤) في غير ح: «قام».

(٥) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٦) سقطت الزيادة من ح.

(٧) لم ترد الزيادة في ل، آ، جـ.

(*) آخر الورقة (٥٤) من آ.

﴿وليُنذِرُوا قَومَهُم إذَا رَجَعُوا إليهِمْ لَعَلَّهُم يَحذَرونَ﴾[1] وكلمةُ «لعلَّ» للترجّي؛ وذلك في حقّ اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ.

وإذا تعـذّر حملُهُ على ظاهـرِه ـ وجبَ حملُهُ على المجـازِ، وذلـكَ لأنَّ المترجِّيَ طالبٌ للشيءِ، فإذا كانَ الطلبُ لازماً للترجِّي ـ وجبَ حملُ [هٰذا] اللّفظ على الطلب، فيلزم أن يكونَ الله طالباً للحذرِ[2]، وطلب الله ـ تعالى ـ هو الأمرُ: فثبتَ أنَّ الله ـ تعالى ـ أمرَ بالحذرِ عند إنذارِ الطائفةِ.

وإنّما قلنا: إنَّ الإنذارَ ـ هو الإخبارُ ـ لأنَّهُ عبارةٌ عن الخبرِ المخوفِ، والخبرُ داخلٌ في الخبرِ المخوفِ: فثبتَ أنَّ الله ـ تعالى ـ أوجبَ الحذرَ عندَ إخبارِ الطائفةِ.

وإنّما قلنا: إنَّ الطائفةَ(*) ـ هاهنا ـ عددٌ لا يفيدُ قولُهم العلمَ: لأنَّ كلَّ ثلاثةٍ فرقـةٌ واللهُ ـ تعـالى ـ أوجبَ على كلِّ فِرقةٍ أن تخرجَ منها طائفةٌ، والطائفةُ من الثلاثةِ ـ واحدٌ أو اثنان: وقولُ الواحدِ أو الاثنين[3] لا يفيدُ العلمَ.

وإنّما قلنا: إنَّهُ ـ تعالى ـ لمّا أوجبَ الحذرَ ـ عندَ خبرِ العددِ الَّذي لا يفيدُ قولُهم العلمَ ـ وجبَ العملُ بذلكَ الخبرِ: لأنَّ قوماً إذا فعلوا فعلاً، وروى الراوي لهم خبراً يقتضي المنعَ من ذلكَ الفعلِ ـ فإمّا أن يجبَ عليهم تركُهُ ـ عند سماعِ ذٰلك الخبرِ، أو لا يجبَ.

فإنْ وجبَ ـ فهو المرادُ(*) من وجوبِ العملِ بمقتضى ذٰلك الخبرِ، وإذا ثبتَ وجوبُ العمل بمقتضى ذٰلك الخبرِ ـ في هٰذه الصورةِ ـ وجبَ العملُ به في سائرِ الصورِ؛ ضرورةَ أنْ لا قائلَ بالفرقِ.

---

(١) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٢) لفظ ل: «للمحذور»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٦٢) من ح.

(٣) كذا في ل، ولفظ غيرها: «و».

(*) آخر الورقة (٧٦) من س.

وإنْ لم يجب التركُ ـ لم يجبْ[1] الحذر؛ وذلكَ ينافي ما دلَّت(*) الآيةُ عليه: من وجوبِ الحذرِ.

فإن قيل: لا نسلِّمُ أنَّهُ ـ تعالى ـ أوجبَ الحذرَ ـ عندَ إنذارِ الطائفةِ، وأمّا[2] قولُـهُ ـ تعالى ـ ﴿لعَلَّهُم يَحذَرُونَ﴾ ـ قلنا: سلَّمتم[3] أنَّهُ لا يمكنُ حملُهُ على ظاهرِه، فلِمَ قلتم[4]: إنَّهُ يجبُ حملُهُ على ذلكَ المجازِ؟ ولِمَ لا يجوزُ حملُهُ على مجازٍ آخر؟ لا بدَّ فيه من الدليلِ.

سلَّمنـا[5]: وجوبَ الحذرِ ـ عند الإنذارِ ـ لكن لا نسلِّمُ: أنَّ الإنذارَ ـ هو الإخبارُ؛ فإنَّ الإنذارَ ـ من جنسِ التخويفِ، فنحنُ نحملُ الآيةَ على التخويفِ ـ الحاصلِ من الفتوى ـ بل هٰذا أولى؛ لأنَّهُ أوجبَ التفقُّه لأجلِ الإنذارِ، والتفقُّهُ إنَّما يحتاجُ إليه في[6] الفتوى، لا في الروايةِ(*).

فإنْ قلتَ: الحملُ على الفتوى متعذِّرٌ لوجهين:

الأوَّل:

أنَّا لو حملناهُ على الفتوى ـ لاختصَّ لفظُ «القوم»[7] بغيرِ المجتهدِ[ين[8]]؛ لأنَّ المجتهدَ لا يجوزُ له العملُ بفتوى المجتهدِ، لكنَّ التقييدَ غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ الآيةَ مطلقةٌ في وجوبِ إنذارِ القومِ ـ سواءٌ كانوا مجتهدين أو لم يكونوا كذٰلك.

أمَّا لو حملناهُ على روايةِ الخبرِ ـ لا يلزمُنا ذلكَ؛ لأنَّ الخبرَ كما[9] يروى لغير

---

(١) كذا في ح، وعبارة غيرها: «لم يكن الحذر واجباً».

(*) آخر الورقة (٥٦) من ل.

(٢) في غير س؛ أبدلت الواو بالفاء.

(٣) كذا في ح، س، آ، وفي غيرها: «مسلم»، والمناسب ما أثبتنا.

(٤) كذا في آ، ولفظ غيرها: «قلت».

(٥) زاد في جـ: «ولئن».

(٦) لفظ آ: «لأجل».

(*) آخر الورقة (٥٥) من جـ.

(٧) كذا في ح، آ، وهو الصواب وفي غيرهما: «العموم».

(٨) انفردت بهٰذه الزيادة آ. (٩) لفظ س: «لا».

المجتهدِ، فقد يُروى ـ أيضاً ـ للمجتهدِ.

[و[1]] الثاني:

أنَّ من شربَ النبيذَ ـ فروى[2] إنسانٌ خبراً يدلُّ على أنَّ شاربَهُ في النارِ، فقد أخبره بخبرٍ مخوفٍ، ولا معنى للإنذار إلا ذلك: فصحَّ وقوعُ اسم الإنذارِ على الروايةِ[3].

ثمَّ بعدَ ذلك نقول: لا يخلو إمَّا أنْ لا يقعَ اسمُ الإنذارِ على الفتوى، أو يقعَ:

فإن لم يقع ـ فقد حصلَ الغرضُ: من أنَّ المرادَ من الإنذارِ الرواية لا الفتوى.

وإن وقعَ ـ لم يجز جعلُهُ حقيقةً فيهما ـ دفعاً للاشتراك: فوجبَ جعلُهُ حقيقةً في القدرِ المشتركِ ـ وهو الخبرُ المخوفُ.

وعلى هذا التقديرِ: يكونُ متناولاً للروايةِ والفتوى ـ جميعاً، وذلكَ ممَّا لا يضرُّنا.

قلت: **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

أنَّه كما يلزمُ من حملِ الإنذارِ على الفتوى ـ تخصيصُ لفظ «القوم»[4] بغير المجتهدِ، يلزمُ من حمله على الرواية ـ تخصيصُ لفظ «القوم» بالمجتهدِ؛ لإجماعنا على أنّه لا يجوزُ للعاميّ أن يستدلَّ بالحديثِ، فالتقييدُ لازمٌ عليكم، كما أنَّهُ لازمٌ علينا ـ فعليكم[5] الترجيحُ.

ثمّ إنَّه معنا؛ لأنَّ غيرَ المجتهدِ أكثرُ من المجتهدِ، والتقييدُ كلَّما كانَ أقلَّ: كانَ أولى.

---

(١) لم ترد الواو في جـ، آ.

(٢) لفظ ما عدا ح: «فيروى».

(٣) في ل: «قوله».

(٤) لفظ ل: «القول»، وهو تصحيف.

(٥) زاد آ: «بـ».

وعن الثاني:

أنـه إذا كان المـرادُ من الإنـذارِ ـ القـدرَ المشتركَ بين الفتوى والرواية، والمأمورُ به إذا كان مشتركاً فيه بين صورٍ كثيرةٍ: كفى في الوفاء بمقتضى الأمرِ ـ الإتيانُ بصـورةٍ واحدةٍ من تلك الصورِ؛ لأنَّه إذا كانَ المطلوبُ إدخالَ القدرِ المشتـركِ ـ بينَ الفتـوى والرواية ـ في الوجودِ، وذلك المشتركُ يحصلُ[1] في الفتـوى، فالقولُ بكونِ الفتوى حجَّةً ـ يكفي في العمل بمقتضى النصِّ: فلا تبقى للنصِّ دلالةٌ على وجوبِ العمل بالرواية.

سلَّمنا: أنَّ المرادَ من الإنذارِ ـ روايةُ الخبرِ [فقط[2]] لكن لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ روايةَ أخبارِ الأوَّلينَ، وكيفيَّةَ ما فعلَ الله ـ تعالى ـ بهم؟ لأنَّ سماعَ أخبارِهم يقتضي الاعتبارَ ـ على ما قالَ الله ـ تعالى(*) ـ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عبرةٌ لِأُولي الألبابِ﴾[3].

أو يكونَ المرادُ منه ـ التنبيهَ على وجوبِ النظرِ والاستدلالِ.

سلَّمنا: أنَّ الآية تقتضي وجوبَ الحذرِ ـ عندَ خبرِ الطائفةِ ـ فلِمَ(*) قلتَ: إنَّ الطائفةَ اسمٌ لعددٍ لا يفيدُ قولُهم العلمَ؟.

[قوله[4]]: «لأنَّ كلَّ ثلاثةٍ فرقةٌ، والخارجُ من الثلاثةِ واحدٌ أو اثنانِ».

قلنا: لا نسلِّم أنَّ كلَّ ثلاثةٍ فرقةٌ ـ فما الدليل؟

ثمَّ إنَّ الَّذي يدلُّ على بطلانه(*) وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّهُ يقالُ: «الشافعيَّةُ فرقةٌ واحدةٌ، لا فرقَ»؛ ولو كانَ كلُّ ثلاثةٍ فرقةً ـ لما

---

(١) لفظ ل: «محصل».

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(*) آخر الورقة (٥٥) من آ.

(٣) الآية (١١١) من سورة يوسف.

(*) آخر الورقة (٧٧) من س.

(٤) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (٦٣) من ل.

كانَ[1] الشافعيَّةُ واحدةً، بل فرقاً.

الثاني:

أنّه ـ تعالى[2] ـ: «أوجبَ على كلِّ فرقةٍ أن تَخْرُجَ منها طائفةٌ للتفقه، [ولو كان كلُّ ثلاثةٍ فرقةً ـ لوجبَ أن يخرجَ من كلِّ ثلاثةٍ واحدٌ[3]]؛ وذلكَ باطلٌ بالاتِّفاق.

سلَّمنا: أنَّ الطائفةَ اسمٌ لعددٍ لا يفيدُ قولُهم العلمَ ـ فلِمَ قلتَ: إنّه[4] يقتضي وجوبَ الحذرِ بقولِ عددٍ لا يفيدُ قولُهم العلمَ؟

بيانُهُ[5]:

أنَّ الطائفةَ ـ عندكم ـ اسمٌ للواحد أو الاثنين، وقوله: ﴿ولِيُنذِروا قَومَهُم﴾[6] ضميرُ جمعٍ[7]، وأقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ ـ على ما تقدَّم:

فإذن: قولُهُ: ﴿ولِيُنذِروا﴾ ليسَ عائداً إلى كلِّ واحدٍ ـ من تلك الطوائفِ، بل إلى مجموعِها؛ فلِمَ قلتَ: إنَّ مجموعَ تلكَ الطوائفِ [ما[8]] بلغوا حدَّ التواترِ؟.

سلَّمنا: أنَّ الآيةَ تقتضي وجوبَ الحذرِ(*) ـ عند خبرِ من لا يفيدُ قولهم[9] العلمَ ـ فلِمَ قلتَ: إنَّها تقتضي وجوبَ العملِ بذلك الخبر؟ فإنَّا [إنَّما[10]] نُوجبُ عليهم ذلكَ التركَ للاحتياطِ، حتَّى إنَّه لو كانَ عامِّيّاً(*) ـ وجبَ عليه الرجوعُ إلى

---

(1) لفظ ح: «كانت».

(2) كذا في ح، ل، ولفظ غيرهما: «يقال»، وهو تصحيف.

(3) ساقط من ح.

(4) في ل زيادة: «لا»، وفي ي: «يفيد» بدلاً من «يقتضي»، وعبارة ح: «إن الآية تقتضي».

(5) لفظ ل، آ: «جوابه».

(6) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(7) في س، آ: «الجمع».

(8) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (٥٧) من ل.

(9) كذا في آ، ولفظ غيرها: «قوله».

(10) لم ترد في ح.

(*) آخر الورقة (٥٦) من جـ.

المفتي، فإنْ أذِنَ له: جازَ [له(١)] العودُ إليه.

وإن كان مجتهداً ـ نظرَ في سائرِ الأدلَّةِ، فإنْ وجدَ فيها ما يقتضي المنع من ذلك الفعلِ: امتنعَ منه، وإلاَّ، جازَ له العودُ إليه.

[و(٢)] **الجوابُ**:

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: إنَّهُ يفيدُ وجوبَ الحذرِ»؟

قلنا: لثلاثةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ:

أنَّهُ لا يجوزُ(٣) حملُهُ على ظاهرِهِ: فوجبَ حملُهُ على الأمرِ به.

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: ليسَ ـ هاهنا ـ مجازٌ آخرُ»؟.

قلتُ(٤): لأنَّ الأصلَ عدمُ المجازِ؛ فإذا وجدَ هٰذا المجازُ الواحدُ ـ فالظاهرُ عدم سائرِ المجازاتِ.

الثاني:

أنَّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لعَلَّهُم يَحذَرُونَ﴾(٥) يقتضي إمكانَ تحقُّقِ الحذرِ ـ في حقِّهم ـ والحذرُ هو التوقِّي من المضرَّةِ(٦)، والفعلُ الَّذي يقتضي خبرُ الواحدِ، المنعَ منهُ ـ قد لا يكونُ مُضرّاً في الدنيا، فلا بدَّ وأنْ يكونَ مضرّاً في الآخرة، وإلاَّ لم يكن الحذرُ ممكناً، ولا معنى لمضرَّةِ(٧) الآخرةِ إلاَّ العقابُ، فإذا كانَ هو ـ بحالٍ يحذَّرُ عنهُ: وجبَ أنْ يكونَ ـ بحالٍ يترتَّبُ العقابُ على فعلِهِ: ولا معنى لقولِنا: «خبرُ الواحدِ حجَّةٌ» إلاَّ هٰذا القدرُ.

---

(١) هٰذه الزيادة من ح، جـ.

(٢) هٰذه الزيادة من ح، ل، آ، ي.

(٣) لفظ ح: «يمكن». (٤) لفظ ح: «قلنا».

(٥) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٦) لفظ ل: «الضرورة»، وهو تصحيف.

(٧) في س، جـ، ص: أبدلت اللام بالياء فصارت: «بمضرّة».

الثالث:

أنَّ قولـه ـ تعالى ـ: ﴿لعَلَّهُم يَحذَرونَ﴾[1]، إنْ لم يقتضِ وجوبَ الحذرِ ـ فلا أقلَّ من أنْ يقتضيَ حسنَ الحذرِ، وذلكَ يقتضي جوازَ العملِ بخبرِ الواحدِ، والخصم يُنكرهُ: فصارَ محجوجاً به.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ الفتوى»[2]؟

قلنا: للوجهين المذكورين:

أحدُهُما:

أنَّا لو حملناهُ على الفتوى[3] ـ لزمَ تخصيصُ «القومِ» بغيرِ المجتهدِ.

[قولُهُ: «ولو حملناهُ على الروايةِ ـ لزمَ تخصيصُهُ بالمجتهدِ[4]].

[قلنا: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ الخبرَ كما يروى للمجتهدِ، فقد يروى لغير المجتهدِ[5]] بلى، لا يجوزُ لغيرِ المجتهدِ أن يتمسَّكَ به، [و[6]] لكن ينتفعُ به من وجوهٍ أخر:

منها: أنَّهُ ينزجرُ عن فعله، ويصيرُ ذلك داعياً له إلى الرجوعِ إلى المفتي، وربَّما بحثَ عنه، واطَّلعَ على معناهُ.

الوجه الثاني: أنَّا نحملُهُ على القدرِ المشتركِ.

قولُهُ: «يكفي في العمل به ثبوتُهُ في صورةٍ واحدةٍ».

قلنا: **الجوابُ عنهُ** من وجهين:

---

(١) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٢) لفظ ي: «القول».

(٣) لفظ ل، آ، ي، ح: «عليه».

(٤) ساقط من ي.

(٥) ساقط من ل، وورد في ي بدلاً منه قوله: «وأما الحديث فقد يروى لغير المجتهد».

(٦) لم ترد الزيادة في ح.

الأوَّلُ[1]:

أنَّـه رتَّب وجـوبَ الحـذرِ على مسمَّى الإنذارِ ـ الَّذي هو القدرُ المشتركُ فوجبَ كونُ هٰذا(*) القدرِ المشتركِ علَّةً للحكمِ : فوجبَ أنْ يكونَ الحكمُ ثابتاً، أينما ثبتَ هٰذا المسمَّى.

[و[2]] الثاني:

أنَّ قبلَ ورود[3] هٰذه الآيةِ، إمَّا أنْ يقالَ: كانَ الأمرُ بقبولِ الفتوى ـ وارداً، أو ما كان وارداً.

فإذا كان وارداً ـ لم يجزْ حملُ هٰذه الآيةِ عليهِ؛ وإلَّا كان ذٰلك تكريراً من غير فائدةٍ.

وإنْ قلنَا: إنَّه [ما[4]] كانَ وارداً ـ وجبَ حملُهُ على الأمرِ بالصورتين، وإلَّا تطرَّقَ الإجمالُ إلى الآيةِ. وهو خلافُ الأصلِ.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ [المرادُ[5]] من الإنذارِ روايةَ أخبارِ الأوَّلينَ»؟.

قلنا: **الجوابُ** عنه ـ كما تقدَّم على السؤال الأوَّلِ.

قولُهُ: «لِمَ قُلتَ: كلُّ ثلاثةٍ فرقةٌ»؟

قلنا: لأنَّ الفرقةَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ فِعلةٌ، من «فَرَقَ أو فَرَّقَ(*)»: كالقطعة من «قَطَعَ أو قَطَّع». وكلُّ شيءٍ حصلَ الفَرقُ أو التفريقُ فيه ـ كانَ فرقةً: كما أنَّ كلَّ ما حصلَ القطعُ أو التقطيعُ فيهِ ـ كان قطعةً؛ ولذلكَ من شقَّ الخشبةَ يقال: فرَّقها فِرَقاً[6].

---

(١) لفظ ل: «أحدهما».

(*) آخر الورقة (٧٨) من س.

(٢) لم ترد الواو في آ، ي، ح.

(٣) لفظ ح: «ورد».

(٤) سقطت من ل، ي.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٣٨) من ي.

(٦) انـظر القـامـوس وشرحه «فرق»: (٧/٤٥) قال: «و» الفرق، والجمع أفراق (و) الفرقة: (الطائفة من الناس) (ج فرق).

وإذا كان كذٰلك: فالفرقةُ [في اللغة(١)] تقعُ على كلِّ واحدٍ من الأشخاصِ حقيقة(*)، إلَّا أنّا(٢) خصصناها - في هٰذه الآية(*) - بالثلاثةِ، حتَّى يمكنَ خروجُ الطائفةِ عنها: فوجبَ أن تبقى حقيقةً في الثلاثةِ.

قولُهُ: «أصحابُ الشافعيِّ - رضي الله عنه - فرقةٌ واحدةٌ».

قلنا(٣): ذٰلك لأنَّهُم - بحسب المذهبِ - امتازوا عن غيرهم؛ فلأجلِ هٰذا الافتراقِ: سُمُّوا فرقةً واحدةً(٤). أمَّا بحسبِ الشخصِ - فهم فرقٌ.

قولـه: [«إنَّ(٥)] الله - تعـالى - أوجبَ على كلِّ فرقةٍ أن تَخْرُجَ منها طائفةٌ للتفقُّهِ ولا يجبُ ذلكَ على كلِّ ثلاثةٍ».

قلنا: ترك العملُ به - في حقِّ هٰذا الحكمِ - فيبقى(٦) معمولاً به في الباقي.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ أن يُنذرَ مجموعُ الطوائفِ قومَهُم»؟

قلنا: هٰذا(*) باطل لقوله(٧): ﴿إِذَا رَجَعوا إِلَيهم﴾(٨)؛ لأنَّهُ لا [يجوزُ أنْ(٩)] يقـالَ: «فلانٌ رجعَ إلى ذٰلك الموضعِ» إلَّا بعدَ أنْ كانَ فيه؛ ومعلومٌ أنَّ الطائفةَ من كلِّ فرقةٍ ما كانتْ في غيرِ تلك الفرقةِ، ولا يمكن أن يُقالَ: كل طائفةٍ ترجعُ إلى كلِّ الفرقِ، بل إنَّما يمكنُ رجوعُها إلى فرقتِها الخاصَّةِ.

قولُهُ: «الضميرُ في قوله: ﴿وَلِيُنذِروا﴾ ليس(*) ضميرَ الواحدِ والاثنين».

قلنـا: هٰذا لا يضـرُّنـا؛ لأنَّـهُ - تعالى - قابلَ مجموعَ الطوائفِ بمجموعِ

---

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ح.

(٢) زاد في آ: «إذا»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٥٦) من آ.

(٣) في آ: «قلت».

(٤) زاد ل: «و».

(٥) هٰذه الزيادة من ص، ل، س.

(٦) لفظ ل: «فيقي».

(*) آخر الورقة (٥٧) من جـ.

(٧) في غير ح: «بقوله».

(٨) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٩) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (٥٨) من ل.

القوم: فيتوزَّعُ البعضُ على البعضِ.

[قوله: «لِمَ قلتَ: إنَّه يدلُّ على وجوبِ التركِ بذلكَ الخبرِ»؟ قلنا: لما تقدَّم[1]].

قولُهُ: «يجبُ عليه التركُ - في الحالِ - ليستفتي إن كان عامِّيًّا وليتأمَّلَ إن كان مجتهداً».

قلنا: هٰذا باطلٌ؛ لأنَّ العاميَّ لا يجوزُ له الإقدامُ على الفعلِ إلَّا بعدَ أنْ يعلمَ [أوّلاً[2]] جوازَ ذلكَ الفعلِ - من جهة المفتي - ومتى علِمَ الفتوى[3]: لم يجبْ عليه الاستفتاءُ مرَّةً أخرى.

وأمَّا المجتهدُ فإن كان خبرُ الواحدِ حجَّةً عليه - فهو المطلوبُ. وإن [لم[4]] يكنْ دليلاً - لم يجبْ عليه التوقُّفُ، لانعقادِ الإجماعِ -: على أنَّ الَّذي لا يكونُ دليلاً: لا يمنعُهُ عن فعلِ ما ثبتَ لهُ جوازُ فعلِهِ بدليلٍ متقدِّمٍ[5].

المسلك الثاني:

لو وجبَ في خبرِ الواحدِ أن لا يقبلَ - لما كان كونُ خبرِ الفاسقِ غيرَ مقبولٍ معلَّلاً بكونِهِ فاسقاً، لٰكنَّهُ معلَّلٌ به: فلم يجبْ في خبرِ الواحد أن لا يقبلَ؛ فإذا

(١) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وسقطت كلمة «يدل» فقط من آ.

(٢) لم ترد هٰذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ س: «المفتي»، وهو تصحيف.

(٤) سقطت الزيادة من ح، وعبارة ل: «وإن لم يكن دليلاً يجب».

(٥) انظر تفسير الإمام المصنف: (٢٤/ ٤٠-٤٢) للاطلاع على ما ذكره فيه في تفسير آية التحذير عن مخالفة الأمر وانظر: (١٦/ ٢٢٥) وما بعدها للاطلاع على تفسيره لآية التوبة، فإنه بعد أن ذكر الكثير من الأقوال في تفسيرها، فسّر أ... لها تفسيراً لغوياً، ثم بين: أنّها حجّة قويّة لمن يرى أن خبر الواحد حجّة، وأحال على تقريره المطنب لذٰلك في «المحصول من الأصول»، وانظر تقرير أبي الحسين هٰذا الدليل في المعتمد: (٢/ ٥٨٨-٥٩١)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٥٦-٥٨) ط الرياض وقد استضعف الآمدي التمسّك بهٰذه الآية وبآية: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ الآية (٦) من سورة الحجرات بحجّة أنهما لا يفيدان القطع في المسألة، والمسألة علمية، وانظر الكاشف: (٣/ ١٧٧-آ).

لم يجبْ أن لا يُقبل: جازَ قبولُهُ في الجملةِ[1]. وهو المقصودُ.

بيانُ الملازمةِ: أنَّ كونَ الراوي الواحدِ واحداً(*) ـ أمرٌ لازمٌ لشخصه المعيَّنِ: يمنعُ خلوَّهُ عنهُ ـ عقلاً.

وأمَّا كونُهُ «فاسقاً» فهوَ وصفٌ عرضيٌّ يطرأ ويزولُ؛ [و[2]] إذا اجتمعَ في المحلِّ وصفانِ ـ أحدُهُما لازمٌ، والآخرُ عرضيٌّ مفارقٌ، وكانَ كلُّ واحدٍ منهما مستقلاًّ باقتضاءِ الحكمِ: كانَ الحكمُ ـ [لا محالةَ] [مضافاً إلى اللازمِ؛ لأنَّه كانَ حاصلاً قبل حصولِ المفارِقِ، وموجباً لذلكَ الحكمِ، وحينَ جاءَ المفارقُ: كانَ ذلكَ الحكمُ حاصلاً[3]] بسببِ[4] ذلكَ اللازمِ، وتحصيلُ الحاصلِ ـ مرَّةً أخرى ـ محالٌ: فيستحيلُ إسنادُ ذلكَ الحكمِ إلى ذلكَ المفارقِ.

مثالُهُ: [يستحيلُ(*)] أن يقالَ: «الميِّتُ لا يكتبُ، لعدمِ الدواةِ والقلمِ عندَه»؛ لأنَّ الموتَ لمَّا كانَ وصفاً لازماً[6] مستقلاًّ بامتناعِ صدورِ الكتابةِ عنهُ: لم يجزْ تعليلُ امتناعِ الكتابةِ بالوصفِ العرضيِّ ـ وهو عدمُ الدواةِ والقلمِ.

وإنَّما قلنا: إنَّهُ معلَّلٌ به؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰأَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبيَّنُوا﴾[7] أمرَ بالتثبُّتِ ـ مرتَّباً على كونِهِ فاسقاً، والحكمُ المرتَّبُ على الوصفِ المشتقِّ المناسبِ، يقتضي كونَهُ معلَّلاً بما منهُ الاشتقاقُ، ولا شكَّ [في[8]] أنَّ الفسقَ يناسبُ عدمَ القبولِ: فثبتَ بما ذكرنا: أنَّ خبرَ الواحدِ لو

---

(١) لفظ ي: «الحكم»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٧٩) من س.

(٢) لم ترد الواو في ل.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وقوله: «لا محالة» قبل المعقوفة الأولى جاء في جـ، س بعد قوله: «مضافاً».

(٤) زاد في ل: «لا»، وهو خطأ.

(*) سقطت الزيادة من س.

(٦) في غير ح زيادة: «وكان».

(٧) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٨) انفردت بهذه الزيادة ح.

وجبَ أنْ لا يُقبلَ ـ لامتنعَ تعليلُ أنْ لا يقبلَ خبرُ الفاسقِ بكونِهِ فاسقاً، وثبتَ أنَّهُ معلَّلٌ به؛ فخبرُ الواحدِ لا يجبُ أنْ لا يُقبلَ: فهو إذن مقبولٌ في الجملةِ.

ومن النـاس (١) من تمسَّكَ بالآيةِ على وجـهٍ آخرَ ـ وهو أنَّهُ ـ تعالى ـ أمر بالتثبُّتِ بشرطِ أنْ يكونَ الخبرُ صادراً عن الفاسقِ، والمشروطُ بالشيءِ عدمٌ عندَ عدم الشرطِ: فوجبَ أنْ لا يجبَ التثبُّتُ، إذا لم يوجدْ مجيءُ الفاسقِ، فإذا(٢) جاءَ غيرُ الفاسقِ ـ ولم يتثبَّتْ ـ فإمَّا أنْ يجزمَ بالردِّ، وهو باطلٌ؛ وإلَّا كانَ خبرُ العدلِ أسوأَ حالاً من خبرِ الفاسقِ. وهو باطلٌ بالإجماعِ: فيجبُ القبولُ. وهو المطلوبُ.

المسلك الثالث: السنة المتواترة:

وهو ما روي أنَّهُ ـ ﷺ ـ كان يبعثُ رسلَهُ إلى(*) القبائلِ، لتعليمِ الأحكامِ ـ مع أنَّ كلَّ واحدٍ من أولئك الرسلِ ما كانوا بالغين(٣) حدَّ التواترِ.

واعتـرض أبـو الحسين البصريُّ على هذه الدلالةِ بسؤالٍ واقعٍ(٤) فقال: «كان(*) يبعثهم إلى القبائلِ(*) للفتوى أو لرواية الخبر؟».

الأوَّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ(٥).

---

(١) في ح أبدلت الفاء بواو.

(٢) هو الآمدي وقد قرر وجه الاستدلال بالآية بوجهين: «الأول أنه علق وجوب التثبّت على خبر الفاسق، فدل على أن خبر غير الفاسق بخلافه، وذلك إما أن يكون بالجزم بردّه أو بقبوله، لا جائز أن يقال بالأول، وإلا كان خبر العدل أنزل درجة من خبر الفاسق، وهو محال: فلم يبق غير الثاني. وهو المطلوب» وأما الوجه الثاني ـ فهو في سبب نزول الآية، ثم استضعف الاستدلال بها ـ كما أسلفنا ـ فانظر الإحكام: (٢/٥٨-٥٩) ط الرياض.

(*) آخر الورقة (٦٥) من ح.

(٣) زاد في ي: «إلى».

(٤) في غير ح، جـ أبدلت التاء بالواو.

(*) آخر الورقة (٥٨) من جـ.

(*) آخر الورقة (٥٧) من آ.

(٥) في س، آ، ي، جـ: «م، ع».

بيانُهُ:

أنَّ العوامَّ ـ في القبائلِ ـ كانوا أكثرَ من المجتهدينَ، فكانتْ حاجتهُم إلى الفتوى أشدَّ من حاجتهم إلى من يَروي لهم الخبرَ[1] ليحتجُّوا به».

وبالجملةِ[2]: هب أنَّ هٰذا الاحتمالَ ليسَ أظهرَ، لٰكن لا بدَّ من قيامِ الدلالةِ على [قطعِ[3]] هٰذا الاحتمالِ ـ ليتمَّ[4] الاستدلالُ.

المسلك الرابع: [الإجماعُ

العملُ بخبرِ الواحدِ[5]] الَّذي لا يقطعُ بصحَّتِهِ ـ مجمعٌ عليهِ بينَ الصحابةِ: فيكونُ العملُ به حقاً.

إنَّما قلنا: إنَّهُ مُجمعٌ عليه ـ بين الصحابةِ ـ [لأنَّ بعض الصحابةِ[6]] عملَ بالخبرِ الَّذي لا يُقطعُ بصحَّتِهِ، ولم ينقل[7] عن أحدٍ ـ منهم ـ إنكارٌ على فاعلِهِ:

---

(١) كذا في ح، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «خبراً». زاد في غير ح: «ف».

(٢) ساقط من ي.

(٣) في غير ح: «حتى يتم»، ولفظها المذكور أنسب.

(٤) قال إمام الحرمين ـ في تقرير هٰذا المسلك ـ: «وقد أكثر الأصوليُّون وطوّلوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين؛ والمختار ـ عندنا ـ مسلكان: أحدهما: يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند، وذٰلك: أنا نعلم ـ باضطرار ـ من عقولنا: أن الرسول كان يرسل الرّسل ويحملهم تبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب، وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم: فكان خبرهم في مظنّة الظنون، وجرى هٰذا مقطوعاً به متواتراً لا اندفاع له إلا بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلا مباهت. فهٰذا أحد المسلكين».

ثم ذكر المسلك التالي. فانظر البرهان: (١/٦٠٠-٦٠١)، والإبهاج: (٢/٢٠٠-٢٠١)، وما أشار إليه المصنف من اعتراض أبي الحسين راجعه في المعتمد: (٢/٦٠٠-٦٠٢)، وانظر طريقة تقرير هٰذا الدليل في المنتخب (و١١٦-ب).

(٥) ما بين المعقوفتين أبدل بلفظ: «الخبر»، في آ، ولم ترد لفظة «الإجماع» في س، جـ، ي، وقوله: «بخبر» في ل: «بالخبر».

(٦) ساقط من ل.

(٧) في ح، ي: «يبد».

وذلك يقتضي حصولَ الإجماعِ .

وإنَّما قلنا : إنَّ بعضَ الصحابةِ عمل به ـ لوجهين :

الأوَّلُ:

وهو أنَّه روي بالتواترِ: أنَّ يومَ السقيفةِ لمَّا احتجَّ أبو بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ على الأنصار بقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ : «الأئِمَّةُ(*) من قريشٍ»(١)، مع أنه مخصِّصٌ لعمومِ(٢) قولِه ـ تعالى ـ ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾(٣) ـ قَبِلوه، ولم(*) ينكر عليه أحدٌ، ولم يقلْ له أحدٌ: كيفَ تحتجُّ علينا بخبرٍ لا نقطعُ بصحَّتِهِ، فلمَّا لم يقلْ أحدٌ ـ منهم ـ ذلك: علمنا أنَّ ذلك كانَ كالأصلِ المقرَّرِ عندهم .

الثاني:

الاستدلالُ بأمورٍ لا ندَّعي التواترَ في كلِّ واحدٍ منها، بل في مجموعِها وتقريره: أن نبيِّنَ: أنَّ الصحابةَ عملوا على وفقِ خبرِ الواحدِ، ثمَّ نبيِّن أنَّهم إنَّما عملوا به، لا بغيره .

أمَّا [المقامُ(٤)] الأوَّلُ ـ فبيانُهُ من وجوهٍ(٥):

الأوَّلُ(٦):

رجوعُ الصحابةِ إلى خبرِ الصدِّيق ـ في قوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ :

(*) آخر الورقة (٥٩) من ل .

(١) انظر الجزء الثاني (٣٥٧) من هذا الكتاب .

(٢) في س : «مخصوص بعموم» .

(٣) الآية (٥٩) من سورة النساء .

(*) آخر الورقة (٨٠) من س .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في س .

(٥) في ح ، ي : «بصور» ، وزاد في ل ـ بعدها ـ : «الصور» .

(٦) أبدلت في ح ، جـ ، آ ، ي : بـ«آ» وكذلك أبدل ما بعدها من ألفاظ الترقيم في هذه النسخ بالأحرف .

«الأنبياءُ يُدفَنونَ حَيثُ يموتُونَ»(1)، وفي قوله: «الأئمَّةُ من قريشٍ»، وفي قوله: «نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورثُ»(2).

وإلى كتابه ـ في معرفة نُصُبِ الزكواتِ ومقاديرها(3).

الثاني:

روي أنَّ أبا بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ «رجع في توريثِ الجدَّة إلى خبرِ المغيرة بن شعبةَ ومحمَّدِ بن مسلمة»(4).

ونقل عنه ـ أيضاً ـ: أنَّه قضى بقضية بين اثنين، فأخبرهُ بلالٌ: أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ قضى فيها بخلافِ قضائه: فرجع إليه(5).

الثالث:

روي: أنَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يجعلُ في الأصابعِ نصفَ الديةِ، ويفصلُ بينها: فيجعلُ في الخنصرِ ستةً، وفي البنصر تسعةً، وفي الوسطى والسبَّابةِ عشرةً عشرةً، وفي الإبهامِ خمسة [عشر(6)]، فلمَّا روي له في كتاب

---

(1) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: لمَّا قبض رسول الله ـ ﷺ ـ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله ـ ﷺ ـ شيئاً ما نسيته، قال: «ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحبّ أن يدفن فيه» ادفنوه في موضع فراشه. سنن الترمذي: (٣/٣٩٤) الحديث (١٠١٨) وقد تفرد به. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه ابن عباس عن أبي بكر عن النبيّ ـ ﷺ ـ أيضاً. وانظر الفتح الكبير: (٣/٩٩)، وسيرة ابن هشام: (٢/٦٦٣) ط الحلبي الثانية.

(2) انظر الجزء الثالث ص (٨٧) من هذا الكتاب.

(3) انظر بعض المصادر التي أشارت إلى هذا الكتاب من كتب رسول الله ـ ﷺ ـ ونحوه ص (١٧٥) في الجزء الثالث من هذا الكتاب، وسنن الدارمي (٢/١٩٤).

(4) انظر في الجزء الثالث ص (٨٧) من هذا الكتاب.

(5) لم أستطع العثور على القضيّة المشار إليها بعد البحث، ولعلّني أوفق لذلك فيما بعد.

(6) سقطت من س.

عمرو بن حزم[1]: أنَّ في كلِّ أصبعٍ عشرةً ـ رجع عن رأيه[2].

الرابع:

وقال ـ في الجنين ـ: «رحم الله(*) امرءاً سمع عن رسول الله ـ ﷺ ـ في الجنين شيئاً». فقام إليه حمل[3] بن مالك، فأخبره بأنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قضى فيه بغرَّة فقال عمر: «لو لم نسمع هٰذا ـ لقضينا فيه بغيره»[4].

---

(1) هو: عمرو بن حزم بن زيد صحابيّ أنصاريّ من الخزرج، استعمله النبيّ ـ ﷺ ـ على نجران، وكتب له كتاباً بين فيه كثيراً من الفرائض والسنن والصدقات والديات، اختلف في سنة وفاته، والراجح: أنه توفي بعد الخمسين من الهجرة. انظر الإصابة: (٢/٥٣٢) الترجمة (٥٨١٠)، وبهامشها الاستيعاب: (٢/٥١٧).

(2) هٰذا الأثر أخرجه البيهقيّ في السنن: (٨/٩٣) وفيه: «قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ في الأصابع: في الإبهام بثلاثة عشر، وفي التي تليها باثني عشر، وفي الوسطى بعشرة، وفي التي تليها بتسع، وفي الخنصر بست حتى وجد كتاب عند آل عمرو بن حزم يذكرون فيه أنه من رسول الله ـ ﷺ ـ وفيما ـ هنالك ـ في الأصابع عشر عشر. وكون دية الأصابع عشراً في كل أصبع مذهب الجمهور ـ من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة. وخالف في ذٰلك مجاهد وعروة بن الزبير فانظر المغني والشرح: (٩/٦٣١)، والمحلّى: (١٠/٤٣٧)، ومختصر المزني المطبوع مع الأم: (٨/٢٤٢) ط. الفنية، ومختصر الطحاوي: (٢٤١)، وشرح الدردير: (٢/٣٥٢) وأما كتاب رسول الله ـ ﷺ ـ لعمرو بن حزم فانظر بعض المصادر التي ذكرته في الجزء الثالث ص (١٧٥) من هٰذا الكتاب كما أخرجه أو شيئاً منه الدارميّ وأبو داود والنسائي وابن حبان ـ على ما في الإصابة: (٥٣٢)، وانظر ما أورده الحافظ في فتح الباري: (١٢/١٩٨-١٩٩)، والموطأ: (٢/٨٤٩) كتاب «العقول»، والحديث (١٦٨٨) من تلخيص الحبير.

(*) آخر الورقة (٣٩) من ي.

(3) هو: حمل بن مالك بن النابغة الهذليّ ـ من الصحابة نزل البصرة، وعاش إلى خلافة سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ انظر ترجمته في الإصابة: (١/٣٥٥) الترجمة (١٨٣١) وبهامشها الاستيعاب: (١/٣٦٦).

(4) وحديث قضاء رسول الله ـ ﷺ ـ في الجنين بغرّة عبد أو أمة أخرجه مالك في الموطأ: (٢/٨٥٥) «باب عقل الجنين»، وأخرجه البخاريّ في «باب الكهانة» فانظره بهامش شرحه =

الخامس:

أنَّه كان لا يرى توريثَ المرأة من دية زوجها؛ فأخبره الضحَّاكُ: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ كتبَ إليه أن يورِّثَ امرأةَ أشيمَ الضبابيِّ من دية زوجِها: فرجع إليه[1].

السادس:

تظاهرت[2] الروايةُ أنَّ عمرَ قالَ ـ في المجوسِ ـ: «ما أدري ما أصنعُ بهم» فقالَ عبد الرحمن بن عوف: «أشهدُ أنِّي سمعتُ رسول اللهِ ـ ﷺ ـ يقول: «سُنُّوا بهم سنَّةَ أهلِ الكتاب»[3]، فأخذ منهم الجزيةَ، وأقرَّهم على دينهم.

= الفتح: (١٠/١٨٣ـ١٨٤)، وفي «الديات»: (١٢/٢١٨) وما بعدها، وأخرجه مسلم في باب «دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ» فانظر: (١١/١٧٥) وما بعدها ط. المصرية كما رواه أصحاب السنن والحاكم فانظر الدراية (١٠٤٠) و(١٦٩٨) و(١٧١٤) و(١٧١٦) من تلخيص الحبير، وانظر شرح معاني الآثار: (٣/٢٠٥ـ٢٠٦) ومختصر المزني مع الأمّ: (٨/٢٤٩ـ٢٥٠). ط. الفنية، وأقضية رسول الله ـ ﷺ ـ للقرطبيّ ـ «المحقّقة»: (١١٨) وما بعدها، وانظر ما تقدم في ص(٣٧٠).

(١) أما الذي شهد بهٰذا عند سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ فهو الضحّاك بن سفيان الكلابيّ ـ رضي الله عنه ـ كان سيّافاً لرسول الله ـ ﷺ ـ قائماً على رأسه متوشحاً بسيفه. انظر ترجمته وبعض أخباره في الإصابة: (٢/٢٠٦ـ٢٠٧) وبهامشها الاستيعاب. وكتاب رسول الله ـ ﷺ ـ للضحاك بتوريث امرأة أشيم الضبابيّ ـ أخرجه أصحاب السنن على ما ذكر الحافظ في ترجمته. وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل أن يروي له الضحاك ما كتب له رسول الله ـ ﷺ ـ يرى أن الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، وحديث الضحاك قد أخرجه البيهقيّ في السنن: (٨/١٣٤)، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: (٤/٢٣٠) وانظر أقضية رسول الله ـ ﷺ ـ للقرطبي ص(٦٨٠)، وأنظر السنن للبيهقي: (٦/٢٢١) ومصنف عبد الرزاق: (٩/٣٩٧ـ٤٠٠) الحديث (١٧٧٦٤) و(٦٥).

(٢) لفظ ي: «تظافرت».

(٣) انظر الجزء الأول ص (٩٣)، والجزء الثالث ص (٨٩) من هٰذا الكتاب.

السابعُ :

أنَّه ترك [العمل بـ[1]] رأيه ـ في بلاد الطاعون ـ بخبر عبد الرحمن[2].

الثامن :

روي عن عثمان ـ أنَّه رجع إلى قولِ فريعةَ بنت مالكٍ ـ أختِ أبي سعيدٍ الخدريِّ ـ حين قالت : جئتُ إلى رسول الله ـ ﷺ ـ أستأذِنُهُ بعدَ وفاةِ زوجي ـ في موضعِ العدَّةِ؟

فقال ﷺ : «امكثي في بيتك حتى تنقضيَ عِدَّتُكِ»[3].

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ح .

(٢) حديث عبد الرحمن ـ رضي الله عنه ـ في عدم دخول الأرض ـ التي ينتشر فيها الطاعون، وعدم الخروج منها للمقيمين فيها ـ حديث صحيح أخرجه البخاري في «الطب» فانظره بهامش شرحه «الفتح» : (١٠/١٥٣-١٦١)، واحرص على مطالعة ما أورده الحافظ الشارح في شرح الحديث ولم يكن لعمر ـ رضي الله عنه ـ رأي مخالف للحديث ثم تركه كما أشار المصنف، بل لقد جاء الحديث على وفق رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ كما سترى بعد الاطلاع على لفظ الحديث.

كما أخرج الحديث مسلم. فانظر اللؤلؤ والمرجان (١٤٣٤) ص(٥٧٦) وما بعدها.

(٣) هي : فريعة بنت مالك بن سنان الخدريّة أخت أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهما ـ ترجم لها في الإصابة : (٤/٣٨٦) الترجمة رقم (٨٧١) وبهامشها الاستيعاب ص(٣٨٧). وحديثها الذي أشار إليه المصنف : أنَّها جاءت إلى رسول الله ـ ﷺ ـ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإنّ زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا ـ حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه ـ قالت : «فسألت رسول الله ـ ﷺ ـ أن أرجع إلى أهلي فإني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة، قالت : فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : «نعم»!! قالت : فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد، دعاني، أو أمر بي فدعيت له فقال : «كيف قلت»؟ فرددت عليه القصة ـ التي ذكرت من شأن زوجي ؛ قالت : فقال : «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت : فاعتددت أربعة أشهر وعشراً، قالت : فلما كان عثمان بن عفّان أرسل إليّ فسألني عن ذلك؟ فأخبرته فاتبعه وقضى به». أخرجه أبو داود الحديث (٢٣٠٠)، والترمذي الحديث (١٢٠٤) وقال : «حسن صحيح»، وابن ماجه الحديث (٢٠٣١)، والنسائي (٦/١٩٩) ط. دار الفكر، والبيهقيّ في السنن الكبرى : (٧/٤٣٤) وبدائع المنن =

ولم ينكـرْ عليها الخروج للاستفتاءِ؛ فأخذ عثمانُ بروايتها ـ في الحال ـ [و[1]] في أنَّ المتوفَّى عنها زوجُها: تعتدُّ في منزلِ الزوجِ ، ولا تخرجُ ليلاً، وتخرج نهاراً ـ إن لم يكنْ لها من يقوم بأحوالها[2].

التاسعُ:

اشتهرَ عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه كان يُحلِّفُ الراوي وقَبِلَ روايةَ أبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ من غير حلفٍ[3].

وأيضاً: قبل رواية المقداد بن الأسود(*) ـ في حكم المذيِّ[4].

العاشر:

رجوع الجماهير إلى قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ في وجوب الغسلِ من

= (٢/ ٤٠٩)، وبوجوب اعتداد المتوفى عنها زوجها في بيته ـ كما هو مدلول حديث فريعة ـ قال عمر وعثمان، وروي ذلك عن ابن عمر وابن مسعود وأم سلمة ـ رضي الله عنهم ـ. وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وإسحاق وجماهير فقهاء الأمصار.

وذهب جابر بن زيد والحسن وعطاء: إلى أنَّها تعتد حيث شاءت فانظر: المغني: (٩/ ١٧٠) وبحاشيته الشرح الكبير: (٩/ ٢٤٥) وممن ذهب إلى المذهب الثاني ابن حزم، وضعف حديث فريعة. فانظر المحلى: (١٠/ ٣٠١)، وأقضية رسول الله ـ ﷺ ـ: (٦٦٨).

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) لمعرفة مذاهب العلماء وتفاصيلها في خروج المعتدّة عن وفاة راجع المغني: (٩/ ١٧٠)، والمحلى: (١٠/ ٢٨٨) وما بعدها.

(٣) الحديث أخرجه أصحاب السنن، موقوفاً ومرفوعاً فانظر سنن الترمذي: (٨/ ١٨٥) الحديث (٣٠٠٩)، وأخرجه الخطيب في الكفاية: (٦٨) والذهبي في التذكرة: (١/ ١٠). وانظر السنّة قبل التدوين ص(١١٦)، وانظر ما تقدم في ص(٣١٤) من هذا الجزء.

(*) آخر الورقة (٥٩) من جـ.

(٤) حديث أمر عليّ المقداد بسؤال النبيّ عمّا يوجبه خروج المذيِّ أخرجه البخاري في صحيحه فانظره بهامش فتح الباري: (١/ ٣٢٥) «باب غسل المذي والوضوء منه»، ومسلم في صحيحه: (٣/ ٢١٢-٢١٣) في «باب المذي»، وأحمد في المسند: (١/ ٨٧، و١٠٣، و١٠٩، و١١٠، و١١١، و١٢٤، و١٢٥، و١٢٦، و١٢٩).

التقاءِ الختانين[1](*).

الحادي عشر:

رجوعُ الصحابةِ ـ في الرِّبا ـ إلى خبرِ أبي سعيدٍ[2].

الثاني عشر:

قال ابن عمرَ: «كُنَّا نخابرُ أربعينَ سنةً، ولا نَرى به بأْساً ـ حتَّى روى لنا رافعُ بنُ خديجٍ[3] نهيَه عليه الصلاةُ والسلام عن المخابرةِ[4]».

الثالث عشر:

قال أنس: «كنتُ أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبيَّ بن كعب ـ إذ أتانا آتٍ فقال: حُرِّمتِ الخمرُ(*). فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هٰذه الجرار، فاكسرها. فقمت فكسرتُها»(٥).

---

(١) انظر الجزء الثالث ص (٢٣٣) من هٰذا الكتاب.

(*) آخر الورقة (٦٦) من ح.

(٢) انظر الجزء الثالث ص (١١٥) من هٰذا الكتاب.

(٣) هو: رافع بن خديج بن رافع ـ من الأنصار، عرض على النبيّ ـ ﷺ ـ يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد فشهدها وشهد ما بعدها. كانت وفاته في زمن معاوية. انظر ترجمته في الإصابة: (١/٤٩٦) الترجمة (٢٥٢٦) وبهامشها الاستيعاب (٤٩٥).

(٤) وحديثه في «المخابرة» حديث صحيح أخرج بعض طرقه الشيخان كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي، وانظر تلخيص الحبير: (٣/٥٩) الحديث (١٢٨١)، والدراية: (٢/٢٠٤-٢٠٥) الحديث (٨٩٨)، ونصب الراية: (٤/١٨٠)، ونيل الأوطار: (٦/١١) وما بعدها، وذخائر المواريث: (١/٢٠٥) الحديث رقم (١٨٤٥)، وانظر شرح معاني الآثار: (٤/١٠٥-١١٧).

(*) آخر الورقة (٨١) من س.

(٥) حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ في إراقة الخمر بمجرد أن بلغهم نبأ تحريمها ـ حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب المظالم ـ باب «صب الخمر في الطريق» فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (١٢٩٣)، ومسلم في كتاب «الأشربة» فانظر: (١٢/١٤٨) وما بعدها. ط. المصرية، وانظر الدراية: (٢/٢٤٧) الحديث (٩٨٩). وأبو طلحة ـ هو: زيد بن=

الرابع عشر(*):

اشتهر عملُ أهلِ قباءَ ـ في التحوُّلِ عن القبلةِ ـ بخبر الواحدِ(1).

الخامس عشر:

قيل لابن عبّاسٍ: ـ رضي الله عنهما ـ إنّ فلاناً يزعم: أنَّ موسى ـ صاحبَ الخضرِ ـ ليس موسى بني إسرائيل؛ فقال ابن عباس: «كذبَ عدوُّ اللهِ، أخبرني أبيُّ بن كعبٍ ـ قال: خطبَ بنا رسول الله ـ ﷺ ـ وذكر موسى [والخضر(2)] بشيءٍ يدلُّ على أنَّ موسى ـ صاحب الخضرِ ـ هو موسى بني إسرائيل(3).

السادس عشر:

عن أبي الدرداء(4) ـ أنَّه لمَّا باعَ معاويةُ شيئاً من أواني الذهب والفضَّةِ بأكثر

= سهل بن الأسود الأنصاريّ النجّاريّ، وهو ربيب أنس بن مالك تزوج أُمه أم سليم بعد وفاة أبيه. انظر ترجمته في الإصابة: (١/٥٦٦) الترجمة رقم (١٩٠٥) وبهامشها الاستيعاب (٥٤٩)، وتهذيب التهذيب: (٣/٤١٤).

(*) آخر الورقة (٥٨) من آ.

(1) عن عبد الله بن عمر قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: «إن رسول الله ـ ﷺ ـ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة». حديث صحيح أخرجه الإمامان مالك في الموطأ: (١/١٩٥) باب «ما جاء في القبلة»، والشافعي في الرسالة الفقرة (٣٦٥) ص(١٢٤) وفي الأم: (١/١٩٤) ط. الفنية، وأخرجه الشيخان: البخاري في الصلاة وفي التفسير فانظره بهامش الفتح (١/٤٢٤) و(٨/١٣١)، ومسلم في الصلاة (٥/١٠) ط. المصرية.

(2) سقطت من آ.

(3) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه فانظره بهامش الفتح: (٨/٣٢٢)، والمراد بقوله: «كذب عدو الله» القصّاص المدعو «نوفاً البكالي»، وانظر ـ أيضاً ـ تفسير ابن كثير: (٣/١٩٢) ط. دار الفكر.

(4) هكذا في جميع الأصول: «عن أبي الدرداء» والمعروف لدى المحدثين ـ: أن هذه القصّة قد جرت مع عبادة بن الصامت ولكن البيهقي قد أخرج الحديث من حديث ابن أسلم عن عطاء فانظر سننه الكبرى: (٥/٢٨٠) وقال الحافظ في «الاستذكار»: «لا أعلم أنّها جرت =

من أوزانها ـ قال أبو الدرداء: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ ينهى عنه»، فقال معاوية: لا أرى به بأساً، فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية؟ أخبرهُ عن الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وهو يخبرُني عن رأيه، لا أُساكنك بأرضٍ أبداً»[1].

فهٰذه الأخبارُ قطرةٌ من بحرِ هٰذا الباب، ومن طالعَ كتبَ الأخبارِ ـ وجد فيها من هٰذا الجنسِ ـ ما لا حدَّ له، ولا حصرَ. وكلُّ واحدٍ منها ـ وإن لم يكن متواتراً، لكنَّ القدرَ المشتركَ فيه بين الكلِّ ـ وهو العملُ على وفقِ الخبرِ الَّذي لا تعلمُ صحَّتُهُ ـ معلومٌ: فصار ذٰلك متواتراً في المعنى(*).

[و[2]] **أمَّا المقام الثاني:**

وهو أنّهم [إنَّما[3]] عملوا على وفقِ هٰذه الأخبارِ، لأجلِها ـ فبيانُهُ من وجهين:

الأوَّلُ:

لو لم يعملوا لأجلها بل لأمرٍ آخرَ، إمَّا لاجتهادٍ تجدَّد لهم، أو ذكروا شيئاً سمعوه من الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ: لوجب ـ من جهةِ العادةِ والدينِ ـ أن يظهروا ذٰلكَ:

أمَّا العادةُ ـ فلأنَّ الجمعَ العظيمَ إذا اشتدَّ اهتمامُهم بأمرٍ قد التبسَ ثمَّ زالَ اللّبسُ ـ عنهم ـ فيه لدليلٍ سمعوهُ، أو لرأيٍ حدثَ لهم فيهِ ـ فإنَّهُ لا بدَّ لهم من إظهارِ ذٰلك [الدليل[4]]، والاستبشار بسبب الظفرِ به، والتعجُّب من ذهابِ ذٰلكَ عليهم، فإن جازَ في الواحدِ أنْ لا يظهرَ له ذٰلك ـ لم يجز في الكلِّ.

= له مع أبي الدرداء إلّا من حديث ابن أسلم عن عطاء؛ وليست معروفة له إلّا مع عبادة والطرق بذٰلك متواترة» فانظر الجوهر النقيّ بحاشية السنن الكبرى الموضع السابق.

(١) والحديث قد تقدم تخريجه في ص(٣٢٠).

(*) آخر الورقة (٦٠) من ل.

(٢) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٤) هٰذه الزيادة من ل، آ، جـ، ي.

أمّا الدينُ - فلأنَّ سكوتَهم عن ذكر ذٰلك الدليلِ، وعملهم عند الخبرِ بموجَبِه - يوهمُ: أنَّهم عملوا لأجله كما يدلُّ عليه عملُهم بموجب آيةٍ سمعوها: على أنَّهم عملوا لأجلها؛ وإيهامُ الباطلِ غيرُ جائز.

كما أنَّه لو قالَ لهم قائلٌ: احكموا - في هٰذه المسألة - بمجرَّدِ شهوتي، فتذكَّروا[1] عندَ ذٰلك خبراً سمعوه من الرسول - ﷺ - فإنَّهُ لا يحسنُ - من جهة الدين - أن لا يُبيِّنوا: أنَّهم إنَّما حكموا لذلكَ الدليلِ، لا لشهوةِ ذٰلك القائلِ.

الثاني:

أنّ طلبَ أبي بكرٍ من المغيرة - رضي الله عنهما - شاهداً - في إرث الجدة - دليلٌ على أنَّه كان يرى: أنَّ الحكم متعلِّقٌ بروايتهما.

ولأنَّ عمر - رضي الله عنه - قالَ - في الجنين -: «لولا هٰذا - لقضينا فيه برأينا» وترك رأيه - في دِيَةِ الأصابع - بالخبر الذي سمعه.

وصرَّح ابن عمر برجوعهم عن المخابرة - بخبر رافع.

وصرَّحوا: بأنَّهم رجعوا إلى وجوب الغسل بالتقاء الختانين، لأجل قول عائشة رضي الله عنها.

فثبت بمجموع هٰذين المقامين: أنَّ بعض الصحابة عملَ بالخبر الذي لم يعلم صدقه.

وأمَّا بيان المقدِّمتين الباقيتين - وهو: أنَّه لم يظهر من أحد منهم[2] الإنكار؛ وأنَّه متى كان كذٰلك: انعقدَ الإجماعُ - فتقريره سيأتي(*) إن شاءَ الله - تعالى - [في مسألة القياسِ[3]].

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ عملَ بعضِ الصحابة على وفقِ الخبرِ - الَّذي لم تعلم صحَّتهُ.

---

(١) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «فيذكروا».

(٢) كذا في ح، وفي ي، آ: «واحد منهم» وفي النسخ الأخرى: «أحدهم».

(*) آخر الورقة (٨٢) من س.

(٣) لم ترد في ي.

أمّا دعوى(*) الضرورة ـ فممنوعةٌ؛ قال المرتضى: «إنَّ الضرورة لا يختصُّ بهـا البعضُ، مع المشـاركـةِ في طريقهـا. والإمـاميَّةُ وكلُّ مخالفٍ ـ في خبر الواحد ـ: من النظّام وجماعةٍ من شيوخ المتكلّمين يخالفونهم فيما ادَّعوا فيه الضرورة، مع الاختلاط بأهل الأخبار، ويُقسمون على أنَّهم لا يعلمون ذٰلك، ولا يظنّونه؛ فإن كذَّبتموهم ـ فعلتم ما لا يحسنُ، **وكلموكم بمثله**.

وأمَّـا الاستدلالُ ـ فضعيفٌ؛ لأنَّ الروايات الَّتي ذكرتموها، وإنْ بلغتْ(١) المائة والمائتين ـ فهي غير بالغةٍ إلى حدِّ التواتُرِ: فلا تفيدُ العلمَ، ويرجعُ حاصلهُ إلى إثباتِ خبرِ(*) الواحدِ بخبرِ الواحدِ(٢).

سلمنا: صحَّة هٰذه الرواياتِ، لٰكن لا نسلِّمُ: أنَّهم عملوا بتلك الأخبارِ، ولِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّهم لمَّا سمعوا تلكَ الأخبارَ تذكَّروا دليلًا دلَّهم على تلك الأحكامِ؟

قوله: «لو كانَ كذٰلكَ: لوجبَ إظهارُهُ ـ من جهةِ الدينِ والعادةِ».

قلنا: لا نزاعَ في أنَّ ما ذكرتموهُ هو الاحتمالُ الأظهرُ، لٰكنَّ القطعَ بوجوبه ـ على كلِّ حالٍ ـ ممنوعٌ. والمسألةُ قطعيَّةٌ، فلا يجوزُ بناؤها على مقدِّمة ظنيَّةٍ.

سلَّمنـا: عملَ بعض الصحابةِ(٣) بهٰذه الأخبار، لٰكن(*) لا نسلِّم سكوتَ الكلِّ عن الإنكارِ، فما الدليلُ عليه؟

ثمَّ نقولُ: إنَّهم أنكروه ـ في صورٍ:

إحداها:

توقُّفُ رسولِ الله ـ ﷺ ـ عن قبول خبر ذي اليدين، إلى أن شهدَ له أبو بكرٍ

(*) آخر الورقة (٦٠) من جـ.

(١) صحفت في آ إلى: «تغلب». (*) آخر الورقة (٦٧) من ح.

(٢) قال الآمديّ: «وذٰلك يتوقف على كونها حجّة، وهو دور ممتنع» فانظر الإحكام: (٢/٦٦) ط. الرياض.

(٣) عبارة ل: «سلمنا علمهم»، وهو تحريف، وفي آ، ح، ي: «عمل بعضهم».

(*) آخر الورقة (٥٩) من آ.

وعمر رضي الله عنهما(١).

وثانيها:

ردُّ أبي بكر خبر المغيرة ـ في توريث الجدّة ـ حتى أخبره محمد بن مسلمة.

وثالثها:

ردُّ أبو بكر وعمر خبر عثمان ـ فيما رواه من إذن رسول الله(٢) ـ ﷺ ـ في رد الحكم بن أبي العاص(٣) حتّى طالباه بمن يشهد معه به(٤).

---

(١) حديث ذي اليدين ومراجعته رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله: «يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة» وسؤال رسول الله ـ ﷺ ـ الناس عن صحة قوله ـ حديث صحيح متفق عليه، وله طرق كثيرة وألفاظ متعددة جمعها الحافظ العلائيُّ في جزء مفرد وتكلم عليه كلاماً شافياً ـ فانظر تلخيص الحبير: (٢/٣) الحديث (٤٧٠)، والدراية: (٢/٢٠٧) الحديث (٢٦٥)، وارجع إلى نيل الأوطار: (٣/١٣٠ـ١٣٨) للاطلاع على فوائد كثيرة في أقوال العلماء في الحديث وطرقه ورواته وما يستفاد منه، وشرح معاني الآثار: (١/٤٣٨، و٤٤٣ـ٤٥٣) وذو اليدين: صحابيّ ذكر الأكثرون: أن اسمه «الخرباق السلميّ» ترجم له في الإصابة: (١/٤٢٢) الترجمة (٢٢٣٨).

(٢) في غير ل، ي: «الرسول».

(٣): هو الحكم بن أبي العاص بن أميّة بن عبد شمس القرشيّ الأمويّ والد مروان، وعم عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أسلم يوم الفتح، وسكن المدينة، ثم نفاه النبيّ ـ ﷺ ـ إلى الطائف ثم أعيد إلى المدينة، في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ومات بها سنة (٣٢)هـ. في خلافة عثمان.

روى الطبرانيّ من حديث حذيفة ـ قال: «لمّا ولي أبو بكر كلّم في الحكم أن يردّه إلى المدينة، فقال: ما كنت لأحلّ عقدة عقدها رسول الله ـ ﷺ ـ.

واختلف في سبب نفيه فقيل: كان يفشي ما يطلع عليه ـ من أسرار النبيّ ـ ﷺ ـ والمسلمين، وقيل: غير ذلك. ولما أعاده عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى المدينة عوتب من قبل بعض الصحابة في ذلك، فقال: «قد كنت شفعت فيه (أي: عند رسول الله ـ ﷺ ـ) فوعدني بردّه». انظر هذا وأموراً أخرى تتعلق به في الإصابة: (١/٣٤٥ـ٣٤٦) الترجمة (١٧٨١) وبهامشها الاستيعاب: (١/٣١٧ـ٣١٩).

(٤) وأما ما أشار إليه المصنف ـ من ردّ أبي بكر وعمر لطلب عثمان برده ـ فقد قال ابن =

ورابعها:

ردُّ عمـر ـ رضي الله عنه ـ خبر أبي موسى الأشعري ـ حتى شهد له أبو سعيد الخدريّ.

وخامسها:

ردُّ عمر خبر فاطمة بنت قيس[1].

= العربي في العواصم: «ـ . . . وقال علماؤنا في جوابه ـ: قد كان أذن له فيه رسول الله ـ ﷺ ـ وقال (أي: عثمان) لأبي بكر وعمر: فقالا له: «إن كان معك شهيد رددناه» فلمّا ولي قضى بعلمه في ردّه، وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ـ ﷺ ـ ولا لينقض حكمه». انظر ص(٧٧) وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: «. . . طعن كثير ـ من أهل العلم في نفيه؛ وقالوا: ذهب باختياره؛ وقصة نفي الحكم ليست في الصحاح»، ولا لها إسناد يعرف به أمرها، وبعد أن أطال ـ رحمه الله ـ في تضعيفها ـ قال: «. . . وقد ذكرها المؤرخون الذين يكثر الكذب فيما يروونه، فلم يكن ـ هناك نقل ثابت يوجب القدح فيمن هو دون عثمان» فانظر منهاج السنّة: (٣/١٩٦)، وانظر ـ أيضاً ـ: (٣/٢٣٥-٢٣٦).

وقال أبو محمد بن حزم: «. . . **ونفي** رسول الله ـ ﷺ ـ للحكم: لم يكن حدّاً واجباً، ولا شريعة على التأبيد وإنّما كان عقوبة على ذنب استحق به النفي، والتوبة مبسوطة، فإذا تاب سقطت عنه تلك العقوبة بلاخلاف ـ من أحد من أهل الإسلام، وصارت الأرض كلها مباحة». فانظر الفصل: (٤/١٥٤). وانظر ـ أيضاً ـ حاشية العواصم: (٧٧-٧٩).

(١) حديث فاطمـة بنت قيس سبق الكـلام عنـه في (ج٣ ص (٩١) وأضف إلى ما تقدم: أن الحديث قد أخرجه مالك في الموطأ «باب ما جاء في نفقة المطلقة»: (٢/٥٨٠)، وأخرجه مسلم في كتاب الطلاق «باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها» فانظر: (١٠/٩٤-١٠١).

وأخرجه البخاريّ في كتاب الطلاق «باب قصة فاطمة بنت قيس» فانظره بهامش شرحه الفتح: (٩/٤٢١-٤٢٥)، وانظر اللؤلؤ والمرجان: (٣٥٧) الحديث رقم (٩٤٦، ٩٤٧)، وأخرجه الشافعي في الرسالة: (٣٠٩) وما بعدها وراجع نيل الأوطار: (٧/١٠٤-١٠٨)، وقد أورده ابن حزم في المحلى: (١٠/٢٨٢) وما بعدها، وقد أطال الكلام فيه وقال: «أمّا خبر فاطمة ـ فمنقول نقل الكافّة قاطع للعذر. . . (٢٨٣) وقد أخذ بمقتضاه وشنّع على القائلين بخلاف ذلك، وانظر السنن الكبرى: (٧/٤٣١)، وراجع مذهب العلماء في سكنى المطلقة المبتوتة ونفقتها إن كانت حاملاً وإن كانت حائلاً في المغني: (٩/١٧٠) وما بعدها وبحاشيته الشرح الكبير (٩/٢٤٥) وما بعدها وأقضية رسول الله ـ ﷺ ـ: (٣٣١) وما بعدها.

وسادسها:

ردُّ عليٍّ خبر أبي سنانٍ الأشجعيِّ ـ في قصَّة بروعَ بنت واشق[1].

وأيضاً:

فقد ظهرَ[2] عنه تحليفُ الرواةِ.

وسابعها(*):

ردُّ عائشة خبرَ ابنِ عمرَ ـ في تعذيب الميِّت ببكاء أهله عليه.

وثامنها:

أنَّ عمر منعَ أبا هريرة من(*) الروايةِ.

---

(١) بروع بنت واشق الرواسيّة الكلابيّة أو الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرّة الأشجعيّ، وقد فوّضت إليه ولم يفرض لها صداقاً فقضى لها رسول الله ـ ﷺ ـ بمثل صداق نسائها، وراوي حديثها ـ هو: أبو سنان ـ معقل بن سنان الأشجعي، ورجال من قومه وشهدوا بذلك عند ابن مسعود. انظر ترجمتها وشيئاً عن حديثها في الإصابة: (٤/٢٥١) الترجمة (١٧٤)، وبهامشها الاستيعاب: (٤/٢٥٥). وأما معقل بن سنان فانظر ترجمته وشيئاً من أخباره وحادثة قتله في الإصابة: (٣/٤٤٦) الترجمة (٨١٣٦)، وبهامشها الاستيعاب: (٣/٤١٠-٤١١). وحديث بروع رواه أبو داود في النكاح. فانظر: (٢/٥٨٨) الأحاديث رقم (٢١١٤، و٢١١٥، و٢١١٦)، والترمذي: (٤/١١١) الحديث (١١٤٥)، وقال: «حديث حسن صحيح» وبمقتضاه ـ وهو أنها تستحق مثل صداق نسائها قال كثير من أهل العلم ـ من الصحابة وغيرهم ومنهم ابن مسعود. وبه قال الثوريّ وأحمد وإسحاق. وذهب عليّ بن أبي طالب وزيد وابن عباس وابن عمر إلى توريثها منه غير أنها لا صداق لها في تركته وبه قال الشافعي ومالك: بناء على عدم صحة حديث بروع عندهم، والحديث رواه الحاكم في المستدرك: (٢/١٨٠)، وقال: «صحيح على شرط مسلم، ووافقه على ذلك الذهبيّ في تلخيصه، كما أخرجه النسائي فانظر: (٦/١٢١-١٢٣) وانظر أقضية رسول الله ـ ﷺ ـ: (٣٢٦-٣٢٩)، ومصنف عبد الرزاق: (٦/٢٩٢-٢٩٥) الأحاديث: (١٠٨٨٩-١٠٩٠١)، وانظر المغني: (٨/٤٦-٤٨) لمعرفة حقيقة التفويض وخلاصة المذاهب فيه.

(٢) لفظ آ: «صح».

(*) آخر الورقة (٦١) من ل.

سلّمنا سكوتَهم عن الإنكار، لكنَّ السكوتَ إنَّما يدلُّ على الإجماعِ إذا صدرَ عن الرِّضا؛ فلِمَ قلتَ: إنَّ الأمرَ كذٰلك؟ بل هاهنا احتمالاتٌ أُخَرُ سوى الرضا: من التقيّة والخوفِ.

سلَّمنا: إجماعَهم على قبول الخبرِ الَّذي لا يُعلمُ[1] صحَّتهُ، لكن دلَّ: على أنَّهم قبلوا جميعَ أنواع الخبرِ الَّذي[2] يكونُ كذلكَ، أو على أنَّهم قبلوه في الجملةِ؟!

والأوَّل ظاهر الفساد.

والثاني[3]: يقدحُ في غرضكم؛ لأنَّهم لمَّا[4] اتَّفقوا على قبولِ نوعٍ من أنواعِ الخبرِ الَّذي لا تُعلم صحَّتُه ـ لم يلزم من إجماعِهم على قبولِ ذلك النوعِ: إجماعُهم على قبولِ سائرِ الأنواعِ؛ لاحتمال أنْ يأمرَ الله ـ تعالى ـ بالعملِ بذٰلك النوع، دون النوعِ الآخر. ثم إنَّه لمَّا لم ينقل إلينا ذلكَ النوعُ ـ الَّذي أجمعوا على قبوله(*): لم يعرفْ ذلكَ النوعُ.

فإذن: لا نوعَ من أنواع خبر الواحد إلّا ولا يُدرى أنَّه هل هو ذٰلك النوع ـ الذي أجمعوا على قبوله، أو غيره.

وإذا كان كذٰلك(*): وجب التوقُّف في الكلِّ.

سلَّمنا: أنَّ النوعَ ـ الَّذي أجمعوا: على العملِ بهِ ـ معلومٌ؛ فلِمَ قلتَ: [إنّه[6]] لمَّا جازَ لهم العملُ بخبرِ الواحدِ ـ جاز لنا؟

بيانه:

أنَّ الصحابةَ [كانوا[7]] قد شاهدوا الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ وعرفوا

(*) آخر الورقة (٤٠) من ي.

(١) في ي: «يقطع».

(٢) زاد ح: «لا»، وهو وهم.

(٣) لفظ آ: «والذي».

(٤) في ي: «إنّما».

(٥) زاد في آ: «ف».

(*) آخر الورقة (٨٣) من س.

(٦) هٰذه الزيادة من ي.

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

مجاري كلامِهِ[1]، ومناهجَ أموره وإشاراته، وعرفوا أحوالَ[2] أولئكَ الرواةِ ـ في العدالةِ وعدمِها في الأفعالِ الموجبةِ للعدالةِ [والأفعالِ[3]] المنافيةِ لها.

وإذا كانَ كذٰلك: كان ظنُّهم بصدقِ تلكَ الأخبارِ، وعدالةِ الرواةِ ـ أقوى من ظنِّ من لم يشاهد النبيَّ ـ ﷺ ـ [ألبتَّةَ[4]] ولا سمع كلامَه(*)، ولم يشاهدْ حال أولئك الرواةِ: فلم يعرف عدالتَهم ولا فِسقَهم إلاَّ بالروايات المتباعدة، والوسائط الكثيرة.

وإذا كان كذٰلك: فلم قلتَ: إنَّ انعقادَ الإجماعِ على قبولِ الخبرِ ـ الَّذي لا يُقطعُ بصحَّته ـ عند حصول الظنِّ القوي في صحَّته ـ يوجبُ قبولَهُ ـ عندما لا يحصلُ ذٰلك الظنُّ القويُّ؟!

فإن قلتَ: إنَّ كلَّ من قالَ بقبولِ بعضِ هٰذه الأنواعِ في بعضِ الأزمنةِ ـ قالَ بقبولِهِ في كلِّ نوعٍ وفي كلِّ زمانٍ.

قلتُ: هٰذه الحجَّةُ إنَّما تنفعُ في زمانِ[5] التابعين ـ وقد بيَّنَّا: في أوَّل باب الإجماعِ ـ أنَّه لا سبيلَ إلى القطعِ بهٰذا الإجماعِ لكثرةِ المسلمين وتفرُّقهم في الشرقِ والغرب[6].

[و[7]] الجوابُ:

أمَّا دعوى الضرورةِ ـ فلما مرَّ تقريرها: من أنَّه نقلَ إلينا بالتواتر حضورُ أبي بكـرٍ[8] مَعَ الأنصـارِ ـ يومَ السقيفـةِ وتمسُّكـه [عليهم[9]] بقـوله ـ عليه الصَّلاة والسلامُ ـ: «الأئمَّةُ من قريشٍ» ولم ينكر عليه أحدٌ.

---

(١) لفظ ح: «كلماته».

(٢) في ل: «حال».

(٣) لم ترد في آ.

(٤) هٰذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦١) من جـ.

(٥) عبارة ل: «تقع في زمان البالغين»، وهو تحريف.

(٦) انظر المسألة الثانية ص (٢١) وما بعدها من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٧) هٰذه الزيادة من ل، آ، جـ.

(٨) زاد ل: «للإمامة».

(٩) هٰذه الزيادة من آ.

فأمَّا قولُ المرتضى: «إنَّ النظَّام وجمعاً من شيوخِ المعتزلةِ والقاشاني والإماميَّةَ(*)(1) ينكرون ذلك، ويقسمون باللهِ: إنَّهم لا يجدون علماً ولا ظنّاً».

(2)قلنا: روايةُ المذاهبِ لا تجوزُ بالتشهِّي واليمين؛ والنظّامُ ما أنكرَ ذلكَ، بل سلَّم، إلَّا أنَّه قالَ: «إجماعُ الصحابةِ ليس بحجَّةٍ» ـ على ما حكيناه قبلَ [ذلك(3)] وكذا قولُ سائرِ شيوخِ المعتزلةِ.

وأمَّا الإماميَّةُ ـ «فالأخباريُّون»(4) ـ منهم ـ مع أنَّ كثرةَ الشيعةِ ـ في قديم الزمان ـ ما كانت إلَّا منهم، فهم لا يعوِّلونَ ـ في أصولِ الدين، فضلاً عن فروعه ـ إلَّا على الأخبار(*) التي يروونها عن أئمَّتهم.

وأمَّا الأصوليُّون ـ فأبو جعفر الطوسيُّ(6) وافقنا على ذلك: فلم يبق ممَّن ينكرُ العلمَ هذا إلَّا المرتضى، مع قليلٍ من أتباعِه. فلا يُستبعدُ اتِّفاقُ مثل هذا الجمعِ على المكابرةِ في الضروريَّاتِ.

وممَّا يحقِّقُ ذلكَ: أنَّهُ قالَ(7): إنَّهم يقسمونَ [باللهِ(8)] على(*) أنَّهم لا يعلمونَ، بل لا يظنُّونَ». ونحن نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ: أنَّ هذه الرواياتِ، وإن تقاصرتْ عن العلمِ إلَّا أنَّها ما تقاصرتْ عن الظنِّ: فعلمنا: أنَّ غرضَ المرتضى ممَّا ذكر(9) ـ محضُ المكابرةِ.

(*) آخر الورقة (٦٨) من ح.

(1) في غير ح، ي زيادة: «فإنّهم».

(2) كان الواجب أن تدخل الفاء في جواب «أمّا» كان يقول: «فنقول» أو نحوه.

(3) لم ترد في س. وانظر المسألة الثالثة ص(٣٥) وما بعدها من هذا الجزء من الكتاب.

(4) الأخباريّون: طائفةٌ ـ من الإمامية ـ بعضها مشبّهة وبعضها سلفية. انظر الملل للشهرستاني: (١/ ٣٣٣) ط الأزهر.

(*) زاد في ح: «الآحاد».

(6) ترجمنا له فيما مر، وقد كتبت فيه دراسة جامعيّة «رسالة ماجستير» سنة (١٩٧٣)م قدمت إلى كلية الآداب في بغداد من قبل حسن عيسى الحكيم انظر المورد: (م٧/ ٤٤/ ٣٠٩).

(7) لفظ س: «قالوا».

(8) زيادة مناسبة من ي.

(*) آخر الورقة (٦٠) من آ.

(9) في جـ: «ذكره».

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّهم ـ عند سماع هٰذه الأخبارِ[1] تذكروا دليلاً آخر»؟

قلنا: لما ذكرنا: أنّ الدينَ والعادةَ يوجبانِ إظهارَ ذلكَ الدليل.

قوله: «ما الدليلُ عليه»؟

قلنا: الرجوعُ فيه إلى العرفِ؛ فإنَّا نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ: أنَّ الجمعَ العظيمَ إذا اشتبه(*) عليهم أمرٌ من الأمورِ، ثمَّ إنَّهم ـ عند سماع [2] شيءٍ يوهِم أنَّه ـ هو الدَّليلُ ـ تذكَّروا شيئاً آخر ـ هو الدليل حقيقةً، فإنَّه(*) يستحيلُ اتِّفاقهم ـ بأسرهم ـ على السكوتِ عن ذكر ذٰلك الدليلِ، [ورفع ذٰلكَ الوهم الباطل.

قوله: «من الصحابة من ردَّ خبرَ الواحدِ».

قلنا: الجواب عنه من وجهين[3]]:

الأوَّل:

أنَّ الَّذين نقلتُم عنهم: أنَّهم لم يقبلوا خبرَ الواحدِ ـ هم الَّذين نقلنا عنهم: أنَّهم قبلوه، فلا[4] بدَّ من التوفيقِ، وما ذاكَ، إلَّا أنْ يقالَ: إنَّهم قبلوا خبر الواحدِ، [إذا كان[5]] مع شرائط مخصوصةٍ، وردُّوها عند عدم تلك الشرائطِ.

الثاني:

أنَّ الرواياتِ الَّتي ذكرتموها ـ كما دلَّت على ردِّهم خبرَ الواحد: دلَّت على قبولهم خبرَ الاثنين والثلاثةِ. ونحنُ لم ندَّع ـ في هٰذا المقامِ، إلَّا قبولَ الخبرِ ـ الذي لا[6] يُقطع بصحته.

---

(١) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما: «ذكروا».

(*) آخر الورقة (٦٢) من ل.

(٢) لفظ ي: «سماعهم».   (*) آخر الورقة (٨٤) من س.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل، ولفظ «عنه» من زيادات آ.

(٤) في غير ح، آ، ي، أبدلت الفاء واواً.

(٥) لم ترد الزيادة في ي.

(٦) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «لم».

فأمَّا الأسئلةُ الثلاثةُ الأخيرة ـ فالجواب عنها سيأتي في مسألة القياس ـ إن شاء الله تعالى.

المسلك الخامس ـ [القياس[1]]:

أجمعوا[2]: على أنَّ الخبرَ ـ الَّذي لا يقطعُ بصحَّتِهِ ـ مقبولٌ في الفتوى والشهادات[3]: فوجبَ أنْ يكونَ مقبولاً في الرواياتِ؛ والجامعُ تحصيلُ المصلحة المظنونةِ، أو دفع المفسدة المظنونة.

بل الروايات[4] أولى بالقبول من الفتوى؛ لأن الفتوى لا تجوز إلاَّ(*) إذا سمعَ المفتي دليل[5] ذلك الحكم، وعرف كيفيَّةَ الاستدلالِ به، وذلك دقيقٌ صعبٌ يغلطُ فيه الأكثرونَ.

أمَّا الروايةُ ـ فلا يحتاج فيها إلاَّ إلى السماع.

فإذن: الروايةُ أحدُ أجزاءِ الفتوى، فإذا كانت الفتوى مقبولةً من الواحدِ ـ فلأن[6] تكونَ الرواية مقبولة ـ كان أولى[7].

فإن قيل: هذا قياس، وأنّه لا يفيد اليقين ـ على ما تقدم.

ثم نقول: الفرق بين الفتوى والشهادة، وقبول خبر الواحد ـ من وجهين:

الأوَّل:

وهوَ أنَّ العملَ[8] بخبر الواحد: يقتضي صيرورة[9] ذلك الحكمِ ـ شرعاً

---

(١) سقطت الزيادة من ي.

(٢) لفظ ح: «أجمعنا».

(٣) في آ: «الشهادة».

(٤) لفظ ل، ي، ح، جـ: «الرواية».

(*) آخر الورقة (٦٢) من جـ.

(٥) كذا في ح، ل، آ، وعبارة غيرها: «دليلاً في ذلك».

(٦) كذا في ح، وفي غيرها: «فبأن».

(٧) لفظ س: «الأولى».

(٨) كذا في ح، آ، ي، وهو الصواب، ولفظ ل: «العلم»، وفي س، ص، جـ: «الحكمُ»، وهو وهم.

(٩) كذا في ص، وهو الصواب ولفظ غيرها: «ضرورة»، وهو تصحيف.

عاماً في حقِّ كل الناسِ ، والعملُ بالشهادةِ والفتوى ليس كذلك .

ولا يلزمُ من تجويزِ العملِ بالظنِّ ـ الَّذي قد يخطىءُ وقد يصيبُ في حقِّ الواحدِ ـ تجويزُ العملِ به في حقِّ عامّةِ الخلقِ .

الثاني :

العملُ بالفتوى ضروريٌّ ؛ لأنَّهُ لا يمكنُ تكليفُ كل واحدٍ(1)، في كل واقعةٍ ـ بالاجتهادِ، وكذا الشهادةُ ضروريَّةٌ ـ في الشرعِ ؛ لأجلِ تمييزِ المحقِّ عن المبطلِ(2).

[و(3)] أمَّا العملُ بخبر الواحد(4) ـ فغير ضروريّ ؛ لأنَّا إن وجدنا في المسألة دليلاً قاطعاً(5): عملنا به، وإلاَّ رجعنا إلى البراءة الأصليَّةِ .

ولا يلزمُ من جوازِ العملِ بالظنّ ـ عند الضرورةِ ـ جوازُ العملِ به لا عند الضرورةِ : وأنَّه قياس فاسد .

[و(6)**الجوابُ**] :

أمَّا السؤالُ الأوَّلُ ـ فحقٌّ :

وأمَّا الفرقُ الأوَّلُ ـ فملغيٌّ بشرعيَّةِ أصل الفتوى ؛ فإنَّهُ أمرٌ لكلٌّ باتّباعِ الظنِّ .

وأمَّا [الفرق(7)] الثاني ـ فضعيفٌ ؛ لأنَّه لا ضرورةَ في الرجوعِ إلى الشهادةِ والفتوى ؛ لإمكانِ الرجوعِ إلى البراءةِ الأصليَّةِ(8).

---

(1) لفظ ح : «أحد» .

(2) عبارة ي : «الحق عن الباطل» .

(3) هذه الزيادة من ح .

(4) عبارة ل : «أما الخبر الواحد» .

(5) لفظ ح : «قطعياً» .

(6) هذه الزيادة من ح ، آ .

(7) انفردت بهذه الزيادة ي .

(8) نقل عن القاضي الباقلاّنيّ أنّه قال : «لا خلاف في وجوب قبول خبر من اجتمع فيه جميع صفات الشاهد في الحقوق : من الإسلام ، والبلوغ ، والعقل ، والضبط ، والصدق ، والأمانة ، والعدالة ونحوها .

=

المسلك السادس ـ دليلُ العقلِ :

وهو أنَّ العملَ بخبر الواحدِ ـ يقتضي(*) دفعَ ضررٍ مظنونٍ : فكانَ العملُ به واجباً .

بيان المقدّمة الأولى :

[أنِ الراوي(١)] العدلَ(*) إذا أخبرَ عن الرسول ـ ﷺ ـ : أنَّه أمرَ بهٰذا الفعلِ ، حصلَ ظنٌّ أنَّه وجدَ الأمرُ؛ وعندنا مقدِّمةٌ يقينيَّةٌ(٢) . أنَّ مخالفةَ الأمر سببٌ لاستحقاق العقابِ : فحينئذٍ : يحصلُ من ذلكَ الظنِّ ، وذلكَ العلمِ ـ ظنُّ أنَّا لو تركنا قوله(٣) ـ لصرنا مستحقِّين للعقاب : فوجبَ أنْ يجبَ العملُ به ؛ لأنَّه إذا حصلَ(*) الظن الراجحُ والتجويزُ المرجوحُ ، فإمَّا أن يجبَ العملُ بهما ـ وهو محالٌ ، أو يجبَ تركُهُما ـ وهو محالٌ ، أو يجب ترجُّحُ المرجوحِ على الراجحِ ـ وهو باطلٌ بضرورة العقلِ ، أو ترجيحُ الراجحِ على المرجوحِ ؛ وحينئذ : يكونُ العملُ بمقتضى خبر الواحدِ واجباً .

واعلم : أنَّ هٰذه الطريقةَ يتمسَّكُ بها ـ في مسألة القياس ـ ونستقصي الكلام فيها سؤالاً وجواباً . إن شاء الله ـ تعالى ـ .

= ولا خلاف ـ أيضاً ـ في وجوب اتفاق المخبر والشاهد في العقل والتيقُّظ والذكر.

فأمّا ما يفترقان فيه : فوجوب كون الشاهد حرّاً وغير والد ولا مولود، ولا قريب قرابة تؤدي إلى ظنّةٍ ، وغير صديق ملاطف، وكونه رجلاً إذا كان في بعض الشهادات، وأن يكون اثنين في بعضها، وأربعة في بعضها، وكل ذلك غير معتبر في المخبر؛ لأننا نقبل خبر العبد والمرأة والصديق وغيره» . انظر الكفاية (١٥٨)، وانظر الحاصل: (٦٨٩) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (٦٩) من ح.

(١) هٰذه الزيادة من ح، وفي ي وردت «أن» وحدها.

(*) آخر الورقة (٤١) من ي.

(٢) لفظ ي: «قطعيّة».

(٣) كذا في ح، وهو الأنسب؛ لأنّ المراد قول الرسول الذي أخبر به الراوي، ولفظ غيرها: «فعله».

(*) آخر الورقة (٨٥) من س.

[و(1)] أمّا المنكرون ـ فمنهم من عوَّل على العقلِ ، ومنهم من عوَّل على النقلِ .

أمّا العقل ـ فمن وجوه :

أحدُها:

لو جاز(*) أن يقولَ الله ـ تعالى ـ: «مهما غلب على ظنكم صدق الراوي ـ فاعملوا بمقتضى خبره» : جازَ أن يقولَ [الله(2)] ـ تعالى ـ أيضاً : «مهما غلب على ظنّكم صدقُ المـدّعي للرسالة ـ فاقبلوا شرعَهُ وأحكامَهُ» ؛ لأنَّا في كلتا(3) الصورتين نكون عاملين(4) بدليلٍ قاطعٍ ـ وهو إيجابُ الله ـ تعالى ـ علينا العملَ بالظنِّ، أو إيجابُ العقلِ علينا ذلكَ، ولمَّا لم يجزْ ذلك(*) ـ [هناك(5)] ـ فكذا هاهنا .

وثانيها:

لو جازَ التعبد بأخبارِ الآحادِ ـ في الفروعِ ـ لجازَ التعبُّدُ بها في الأصولِ ـ حتّى يكتفى في معرفة الله ـ تعالى ـ بالظنّ .

وثالثُها:

الشرعيَّاتُ مصالحُ ، والخبرُ الّذي يجوزُ كذبُهُ ـ لا يمكنُ التعويلُ عليه في تحصيلِ المصالحِ .

فإن قلت: لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ المصلحةُ ـ هي إيقاعُ ذلكَ الفعلِ المظنونِ(6).

قلتُ: كونُ الفعلِ مصلحةً، إمَّا أنْ يكونَ بسببِ ذلك الظنِّ، أو لا بسببِهِ .

---

(1) هذه الزيادة من ح .

(*) آخر الورقة (٦١) من آ .

(2) لم ترد في ل، آ .

(3) لفظ ل : «كلا» .

(4) كذا في جـ، آ، ولفظ غيرهما : «عالمين» .

(*) آخر الورقة (٦٣) من ل .

(5) لم ترد في ح .

(6) كذا في ل، آ، ح، جـ، وفي النسخ الأخرى : «المطلوب» .

والأوَّلُ باطل:

لأنه لو جازَ أنْ يؤثّرَ ظننا في صيرورة ما ليسَ بمصلحةٍ مصلحةً ـ لجازَ أنْ يؤثّر ظنُّنَا بمجرَّدِ التشهِّي ـ[في ذلكَ، حتى يحسُنَ من اللهِ ـ تعالى ـ أنْ يقولَ: «أطلقت لك في أن تحكم بمجرَّدِ التشهِّي[1]] من غيرِ دليلٍ ولا أمارةٍ»؛ ومعلومٌ أنَّه باطلٌ.

وأمَّا الثاني ـ فنقولُ:

إذا كانَ كونُ الفعلِ مصلحةً(*) ليسَ تابعاً [لـ[2]] ـظننّا، فيجوزُ أنْ يكونَ الظنُّ مطابقاً، وأن لا يكونَ: فيكون الإذن في العملِ بالظنِّ ـ إذناً في فعلِ ما لا يجوزُ فعلهُ. وأنَّه غيرُ جائزٍ.

وأمَّا المعوّلون على النقلِ ـ فقد تمسَّكوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولاَ تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3]، ﴿وأَنْ تَقُولوا عَلى ٱللهِ ما لاَ تَعْلَمونَ﴾[4]، ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيئاً﴾[5].

[و[6]] الجوابُ ـ عن الوجوهِ العقليَّةِ:

أنَّها منقوضةٌ بالعملِ بالظنِّ في الفتوى والشهادةِ والأمور الدنيويَّةِ؛ فإنَّ من أخبرَ: أنَّ هٰذا الطعامَ مسمومٌ ـ [و[7]] حصلَ ظنُّ صدقِهِ، فإنَّه لا يجوزُ تناوله، ثم [إنَّا[8]] نطالبهم [فيها[9]] بالجامعِ العقليِّ اليقينيِّ، ثمّ [بـ[10]] بيان امتناع الجامع.

---

(١) ساقط من ي، ولم ترد كلمة «في» الثانية في ل.

(*) آخر الورقة (٦٣) من جـ.

(٢) سقطت من ل.

(٣) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(٤) الآية (١٦٩) من سورة البقرة.

(٥) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(٦) لم ترد في جـ، ص، س.

(٧) هٰذه الزيادة من ل.

(٨) هٰذه الزيادة من ي.

(٩) لم ترد في جـ.

(١٠) هذه الزيادة من جـ، آ، ي، ح.

وأيضاً:

ينتقضُ بتعويلِ أهلِ العالمِ[1] على الظنّ ـ في أمر الأغذية والأشربةِ، والعلاجاتِ والأسفارِ والأرباحِ.

وأمَّا التمسُّكُ بالآياتِ ـ فسيأتي الجوابُ عنها في[2] القياس إن شاء الله.

(١) لفظ ل: «العامة».

(٢) زاد في ل: «مسألة».

الباب الثاني
في شرائط العمل بهٰذه الأخبار

[و(١)] هٰذه الشرائطُ، إمَّا أنْ تكونَ(٢) معتبرةً في المخبِر.

أو المخبَرِ عنه،

أو الخبَر.

القسمُ الأوَّلُ:

في المخبِرِ: وهو مرتَّب على فصول ثلاثة:

الفصل الأوَّل

في الأمور التي يجبُ وجودُها، حتَّى يحلّ للسامعِ أنْ يقبلَ روايتَهُ.

والضابطُ فيه: كونُهُ بحيثُ يكونُ اعتقادُ صدقِهِ راجحاً على اعتقادِ كذبِهِ، ثم نقول تلك الأمورُ خمسةٌ:

الأوَّلُ:

أنْ يكونَ عاقلاً، فإنّ المجنونَ والصبيَّ غيرَ المميِّزِ ـ لا يمكنُهُ الضبطُ، والاحترازُ عن الخلل.

[و(٣)] **الثاني:**

أن يكون مكلّفاً:

وفيه مسألتان:

---

(١) لم ترد في ح.

(٢) عبارة ي: «أن تعتبر».

(٣) هٰذه الزيادة من ص، جـ، ل.

المسألةُ الأولى:

روايةُ الصبيِّ غيرُ مقبولةٍ[1] لثلاثةِ[*] أوجهٍ:

الأوّلُ:

أنَّ روايةَ الفاسقِ لا تقبلُ، فأولى أن لا تقبلَ روايةُ الصبيِّ؛ فإنَّ الفاسقَ يخاف الله ـ تعالى ـ والصبيُّ لا يخافُ [الله تعالى[2]] [ألبتَّة[3]].

الثاني:

[4]أنَّـ [ـه[5]] لا يحصلُ الظنُّ بقولِهِ، فلا يجوزُ العملُ به: كالخبرِ عن الأمورِ الدنيويَّةِ.

الثالثُ:

الصبيُّ إن لم يكن[*] مميِّزاً ـ لا يمكنُهُ الاحترازُ عن الخللِ، وإن كانَ مميِّزاً ـ علم أنَّه غير مكلَّفٍ[6]: فلا يحترزُ عن الكذبِ.

فإن قلتَ: أليسَ يقبلُ قولُـه ـ في إخـبارِهِ عن كونِهِ متطهِّراً ـ حتّى يجوزَ الاقتداءُ به في الصلاة؟

قلتُ: ذلك، لأنَّ صحَّة صلاةِ المأمومِ غيرُ موقوفةٍ على صحَّةِ صلاةِ الإمامِ[7].

---

(1) وهو اختيار القاضي وإمام الحرمين. فانظر البرهان: (١/٦١٢).

(*) آخر الورقة (٨٦) من س.

(2) انفردت بإيراد لفظ الجلالة ل.

(3) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(4) زاد في جـ: «و».

(5) انفردت بهٰذه الزيادة ي.

(*) آخر الورقة (٧٠) من ح.

(6) هٰذا الوجه نقله إمام الحرمين عن القاضي. فانظر البرهان: (١/٦١٣).

(7) اختلف في إمـامة الصبيّ ـ الذي لم يبلغ الحلم إذا كان قارئاً ـ: فأجازه بعضهم لحديث: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله . . .»، ولحديث عمرو بن سلمة وأنه كان يؤم قومه وهو صبيّ ومنعه بعضهم ـ مطلقاً، وأجازه قوم في النفل دون الفريضة. فانظر بداية المجتهد: (١/١٤٧).

المسألةُ الثانيةُ:

إذا كان صبيّاً عندَ التحمُّلِ [1]، بالغاً عند الروايةِ ؛ قبلت روايته لوجوه أربعة:

الأوّلُ:

إجماعُ الصحابةِ ؛ فإنَّهم قبلوا رواية ابن عبّاس [2] وابن الزبير [3] والنعمانَ بن بشير [4] ـ رضي الله عنهم ـ من غير فرقٍ بين ما تحمَّلوه قبل البلوغ أو بعده.

الثاني:

إجماعُ الكلِّ على إحضارِ الصبيانِ مجالس الروايةِ [5].

الثالثُ:

أنَّ إقدامَه على الروايةِ ـ عندَ [6] الكبرِ ـ يدلُّ ظاهراً على ضبطهِ للحديثِ [7] الَّذي سمعه ـ حال الصغر.

الرابع:

أجمعنا: على أنَّهُ تقبل منهُ الشهادةُ ـ الَّتي تحمَّلها حال الصغرِ ـ: فكذا الروايةُ.

والجامع: أنَّهُ ـ حالَ الأداءِ ـ مسلمٌ عاقلٌ بالغٌ، يحترزُ [8] من الكذبِ.

الشرط الثالث:

أن يكون مسلماً:

---

(١) انظر في تحمّل الصبيّ وسماعه الكفاية: (١٠٣) وما بعدها و(٤٦٦) وما بعدها أيضاً

(٢) كان له عند وفاة رسول الله ـ ﷺ ـ ثلاث عشرة سنة. الترجمة (٤٨٧١) الإصابة.

(٣) توفي رسول الله ـ ﷺ ـ وهو ابن تسع سنين. الترجمة (٤٦٨٢) الإصابة.

(٤) ولد سنة اثنتين للهجرة، الترجمة (٨٧٢٨) الإصابة.

(٥) لفظ آ: «الرواة».

(٦) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وقت».

(٧) كذا في ح، وهو الأنسب وفي النسخ الأخرى: «ضبط الحديث».

(٨) لفظ ح، ل: «محترز».

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى:

الكافرُ الَّذي لا يكونُ من أهلِ (*) القبلةِ ـ أجمعت الأمَّةُ: على أنَّهُ لا تُقبلُ روايتُهُ، سواء عُلِمَ من دينه [المبالغةُ في(1)] الاحترازِ عن الكذبِ، أو لم يعلم.

المسألةُ الثانيةُ:

المخالفُ من أهل القبلةِ، إذا كفَّرناهُ: كالمجسِّم وغيره، هل تقبلُ روايتهُ أم لا؟!.

الحقُّ ـ أنَّه إن كان مذهبهُ جوازَ الكذبِ: لم تُقبلْ روايتُهُ؛ وإلَّا قبلناها ـ وهو قولُ أبي الحسين البصريّ(2).

وقال القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبّار(3): لا تقبل روايتهم(4).

لنـــا:

أنَّ المقتضي للعملِ [به(•)] قائمٌ، ولا معارضَ: فوجبَ العملُ به.

بيان أن المقتضي قائمٌ: أنَّ اعتقادَهُ تحريمَ(6) الكذبِ يزجرُهُ عن الإقدامِ عليه ـ فيحصلُ ظنُّ صدقِهِ: فيجبُ العملُ بهِ ـ على ما بيَّنَّاهُ.

وبيانُ أنَّه لا معارضَ(7)

أنَّهم أجمعـوا(*): على أنَّ الكـافرَ ـ الَّذي ليس من أهل القبلةِ ـ لا تُقبلُ روايتُهُ، وذلكَ الكفرُ منتفٍ هاهنا.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ل.

(*) آخر الورقة (٦٢) من آ.

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) انظر المعتمد: (٢/٦١٧-٦١٩).

(3) زاد في ي: «أنّه».

(4) انظر المعتمد: (٢/٦١٨).

(•) هذه الزيادة من ح، جـ، آ.

(6) كذا في ح، ولفظ غيرها: «لحرمة».

(7) زاد في ي: «له».

(*) آخر الورقة (٦٤) من جـ.

[و(1)] احتجَّ أبو الحسين:

بأنَّ كثيراً من أصحـاب الحـديثِ قبلوا أخبـارَ سلفِنـا: كالحسن وقتـادة وعمرو بن عبيد ـ مع علمهم بمذهبهم، وإكفارهم من يقول بقولهم(2).

[و(3)] احتجَّ المخالفُ ـ بالنصِّ والقياسِ:

أمَّا النصُّ ـ فقولُه ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾(4)، أمرَ بالتثبُّتِ عندَ(5) نبإِ الفاسقِ، وهٰذا كافرٌ فوجبَ التثبُّت عند خبرِه.

وأمَّا القياسُ ـ [فقد(6)] أجمعنا: على أنَّ الكافرَ ـ الَّذي لا يكونُ من أهل القبلةِ ـ لا تقبلُ روايته: فكذا هٰذا الكافرُ.

والجامعُ: أنَّ قبولَ الروايةِ تنفيذٌ لقولِه على كلِّ المسلمين، وهو(7) منصبٌ شريفٌ، والكفرُ يقتضي الإذلالَ، وبينهما منافاةٌ. أقصى ما في الباب أن يقالَ: هٰذا الكافرُ جاهلٌ بكونِه كافراً، لكنَّه لا يصلُحُ عذراً؛ لأنَّهُ ضمَّ إلى كفرِه جهلاً آخر، وذٰلك لا يوجبُ رجحانَ حالِه على الكافرِ(8) الأصليِّ.

[و(9)] الجوابُ عن الأوَّلِ:

[أنَّ(10)] اسمَ «الفاسقِ» ـ في عرفِ الشرعِ ـ مختصٌّ(11) بالمسلمِ المقدِمِ

---

(1) هٰذه الزيادة من ل، آ، ح.

(2) هٰذا القول نقله الإمام المصنف بلفظه عن المعتمد: (2/618)، والمذكورون من أئمة المسلمين، ومن جيل التابعين التالي لجيل الصحابة في الفضل والتقى والدين، وإذا كان ـ هناك ـ من نسب بعض متطرفي المعتزلة من منكري الصفات وأمثالهم إلى الكفر ـ فلا نعلم أحداً من المسلمين نسب الحسن أو قتادة إلى البدعة فضلاً عن الكفر.

(3) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(4) الآية (6) من سورة الحجرات.

(5) لفظ ل: «أنباء».

(6) هٰذه الزيادة الواجبة انفردت بها آ.

(7) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وهٰذا».

(8) لفظ ح: «الكفر».

(9) هٰذه الزيادة من ل.

(10) لم ترد في آ، ي.

(11) لفظ ، آ، ح: «يختصّ».

على الكبيرةِ[1].

وعن الثاني:

الفـرقُ بين المـوضعين[2]: [أنَّ كفرَ الخارجِ عن الملَّةِ أعظمُ من(*) كفرِ صاحبِ التـأويلِ، فقـد رأينا الشرعَ فرَّقَ بينهما[3]] في أمورٍ كثيرةٍ، مع ظهورِ الفرقِ: لا يجوزُ الجمعُ(*).

الشرط الرابع:

العـدالـةُ ـ وهي: «هيئـةٌ راسخةٌ في النفسِ تحملُ على ملازمةِ التقوى

---

(١) الفسق لغة من «فسَقَ يفسُقُ ـ من باب قعدَ: خرج عن الطاعة، ولم يسمع في كلام الجاهليّة مع أنّه عربيّ فصيح، ونطق به الكتاب العزيز. ويقال: «أصله: خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد» انظر المصباح مادة: «فسق» ص(٦٤٦). ونقل القرطبيّ عن ابن زيد ومقاتل وسهل بن عبد الله: أن «الفاسق» ـ هو «الكذّاب». وقال أبو الحسن الورّاق: هو «المعلن بالـذنب». وقال ابن طاهر: «الذي لا يستحيي من الله». وانظر تفسير القرطبي: (١٦/٣١١-٣١٢) وتفسير الإمام المصنف: (٢٨/١١٩-١٢٠).

وقد اختلف العلماء اختلافاً كبيراً فيما يفسق به المرء، ولذلك فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب الكشف عن سبب التفسيق ليظهر إنْ كان يصلح سبباً لذلك أم لا. وانظر الكفاية: (١٧٨-١٧٩).

وأمـا بالنسبة لأصحاب الأهواء ـ فقد اتفقوا على رفض رواية من كانت بدعته مكفرة، وكـذلـك اتفقوا على رفض رواية من يستحل الكذب ولو لم يكفر ببدعته، أمّا إذا لم يكن كذلك: فلم يكفر ببدعته، ولم يستحل الكذب على مخالفيه فذلك الذي فيه الخلاف؛ وقد فرق كثير ـ من العلماء ـ بين من كان داعية لبدعته ومن لم يكن كذلك: فرفضوا رواية الداعية، وبعض الأئمـة استثنى طوائف معيّنـة ـ من أهـل الأهواء لاشتهارها باستباحة الكذب على مخالفيها، كما نُقل عن الإمام الشافعي: «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابيّة من الرافضة» الكفاية (٢٠٢)، ويحكى نحوه عن أبي حنيفة وأبي يوسف ـ فانظر تفصيل هذا كله في هذا الفصل من الكفاية: (٢٠٢-٢١٠).

(٢) لفظ ل: «الوضعين».　　　　(*) آخر الورقة (٨٧) من س.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، ولفظ «أعظم» في جـ: «أغلظ».

(*) آخر الورقة (٤٢) من ي.

والمروءةِ ـ جميعاً ـ حتى تحصلَ ثقةُ النفسِ بصدقِهِ».

ويعتبر فيها الاجتنابُ عن الكبائر، وعن بعض الصغائر: كالتطفيف في الحبّة، وسرقة باقة من البقل. وعن المباحات القادحة في المروءة: كالأكل في الطريق والبول في الشارع، وصحبة الأراذل، والإفراط في المزاح.

والضابطُ فيه: أنَّ كلَّ ما لا يؤمن معه جرأتُهُ على الكذب: تردُّ به الرواية، وما لا، فلا.

ويتفرع على هٰذا نوعان من الكلام:

النوع الأول ـ في أحكام العدالة:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

[الفاسق[1]] إذا أقدمَ على الفِسق، فإن عَلِمَ[2] كونَهُ فسقاً: لم تُقبل روايتُهُ ـ بالإجماع.

وإن لم يَعْلَم كونَهُ فسقاً [فكونه فاسقاً[3]] ـ إمَّا أنْ يكون مظنوناً أو مقطوعاً:

فإن كان مظنوناً ـ قبلت روايته بالاتِّفاق؛ قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: «أقبلُ شهادةَ الحنفيِّ، وأحدُّه إذا شرب[4] النبيذ»(*).

---

(١) لم ترد الزيادة في ل.

(٢) عبارة ي: «فإن كان يعلم».

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٤) قال الإمام الشافعيّ ـ رحمه الله ـ: «ومن شرب عصير العنب الذي عتّق حتى سكر ـ وهو يعرفها خمراً ـ: ردت شهادته لأنّ تحريمها نصٌّ، ومن شرب سواها من المنصّف أو الخليطين فهو آثم، ولا ترد شهادته إلاّ أن يسكر، لأنّه عند جميعهم حرام».

وقال المزنيُّ ـ رحمه الله ـ: «... فكيف يحدُّ من شرب قليلاً من نبيذ شديد، ويجيز شهادته»؟! فانظر الأم: (٨/٣١٠-٣١١) ط الفنيّة، ونقل عن الإمام نحوه في (٦/٢٠٦) وانظر من الرسالة ص(٢٥، و٣٨، و٤٩٣) ففيها له ـ رحمه الله ـ كلام دقيق في تحديد مفهوم العدالة، عنده ونحوه في آداب الشافعي ومناقبه: (٣٠٦) بتحقيق شيخنا عبد الغني، وعلوم الحديث لابن الصلاح: ص(٩٥) وما بعدها، وتدريب الراوي: (١/٣٠٠) وما بعدها، والكفاية (١٣٦) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (٧١) من ح.

وإنْ كان مقطوعاً به: قبلت روايته ـ أيضاً ـ قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «أقبل روايةَ أهلِ الأهواءِ إلا الخطَّابيَّةَ ـ من الرافضةِ لأنَّهم يرونَ الشهادةَ بالزورِ لموافقيهم»[1].

(١) الخطّابيّة: نسبة إلى أبي الخطّاب محمد الأجدع مولى بني أسد، كان ينسب نفسه إلى أبي عبد الله ـ جعفر بن محمد الصادق ـ رحمه الله ـ ولكن الصادق تبرأ منه، وأمر أصحابه بالبراءة منه لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام إلى الألوهية، وقوله: «إنهم أبناء الله وأحباؤه». انظر لمعرفة بقية ضلالاتهم وكفرياتهم: الفرق: (٢١٥)، وأصول الدين (٣٣١)، والغلوّ والفرق الغالية: (٩٩)، والحور العين: (١٦٩)، والزينة لأبي حاتم القسم الثالث: (٢٨٩)، ولمعرفة فرق هذه الطائفة الضالة ومقالات كل منها انظر مقالات الإسلاميّين: (١/٧٦ـ٨٠) ط النهضة المصرية الثانية، واعتقادات الفرق للمصنف: (٨٧) ط الكليّات الأزهرية (١٩٧٨م)، والملل (١/٣٨٠ـ٣٨٥) ط الأزهر، والفصل (٤/١٨٥ـ١٨٦).

وأمّا الرافضة ـ فهم فئة كانت مع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ فخرج بهم إلى العراق لمقاتلة واليه من قبل هشام بن عبد الملك: يوسف بن عمر الثقفي، فلما استحر القتال بين قوات زيد ويوسف جاء بعضهم إلى زيد وقالوا له: «إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك» فقال زيد: «إني لا أقول فيهما إلاّ خيراً، وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيراً، وإنما خرجت على بني أميّة الذين قاتلوا جدي الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرّة، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار»، فانفصلوا عنه وفارقوه؛ فقال لهم: «رفضتموني»؟ فسمّوا «رافضة»، ولم يثبت من خمسة عشر ألفاً كانوا معه غير مائتين، فقاتلوا حتى قتلوا جميعاً. انظر الفرق (٢٥) وما بعدها، والحور العين (١٨٤) وما بعدها، ومقالات الإسلاميّين: (٨٨) وما بعدها، وقد ذكر أنّهم سمّوا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، واعتقادات الفرق للمصنف: (٧٧) ط الأزهرية. وكلام الإمام الشافعيّ جاء بلفظ: «لم أرَ أحداً ـ من أصحاب الأهواء ـ أشهد بالزور من الرافضة» في الحلية: (٩/١١٤) والسنن الكبرى: (١٠/٢٠٨)، والآداب الشرعية: (٢/١٥٨) وآداب الشافعيّ ومناقبه: (١٨٧)، وبلفظ كلفظ المحصول جاء في الكفاية: (١٩٤ـ١٩٥) ط. دار الكتب الحديثة، وعلوم الحديث: (١٠٣) ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، وتدريب الراوي: (١/٣٢٥) ط. المكتبة العلمية الثانية، ومناقب الفخر: (٥٢) والطرق الحكميّة: (١٥٤)، والذي في السنن الكبرى ومناقب الفخر: «أجيز شهادة أهل الأهواء كلهم إلا الرافضة؛ فإنه يشهد بعضهم لبعض»، وانظر أقوال العلماء في =

وقال القاضي أبو بكر: لا تقبلُ.

لنـــا:

أنَّ ظنَّ صدقِهِ راجحٌ، والعملُ بهٰذا الظنِّ واجبٌ، والمعارض ـ المجمع عليه ـ منتفٍ: فوجبَ العملُ به.

[و[1]] احتجَّ الخصمُ:

بأنَّ منصبَ الروايةِ لا يليقُ بالفاسقِ، أقصى ما في الباب ـ أنَّهُ جهل فسقَهُ، ولٰكنَّ جهله بفسقِـهِ فسقٌ آخـر؛ فإذا منـعَ أحـدُ الفسقين من قبـولِ الروايةِ: فالفسقانِ[2] أولى بذٰلك المنعِ.

[و[3]] الجوابُ:

أنَّـه إذا علم كونَـهُ فسقـاً ـ دلَّ إقدامُهُ عليه على اجترائِهِ على المعصيةِ، بخلافِ ما إذا لم يعلم ذٰلك.

المسألة الثانية:

المخالفُ الَّذي لا نكفِّره، ولٰكن ظهرَ عنادُه: لا تقبلُ روايتهُ؛ لأنّ المعاندَ يكذبُ ـ مع علمه بكونه كذباً، وذٰلك يقتضي جرأتَه على الكذبِ(*): فوجبَ أن لا تقبلَ روايتُهُ][4].

= شهـادة أهـل الأهـواءِ بتفصيل في توضيح الأفكـار: (٢/١٩٨ـ٢٣٦)، والسنن الكبـرى: (١٠/٢١٠)، والأم: (٦/٢١٠). ط. بولاق، وانظر قول أبي حنيفة في عدم جواز الأخذ عن أهل الرفض في الآداب الشرعية: (٢/١٥٨).

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) لفظ ي: «فالفسّاق»، وهو تحريف. (٣) لم ترد الزيادة في ص، ي، س.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وقوله: «لا تكفره ولٰكن ظهر» في ح: «لا يكفر فإنه ظهر»، ولفظ «كذباً» في آ: «كاذباً»، والعلامة لآخر الورقة (٦٥) من ل.

وانـظر أقـوال العلمـاء ومـذاهبهم ومنـاقشـاتهم في كفـر التأويل في توضيح الأفكار: (١/٢١٩ـ٢٣٠)، والكفـاية: (١٩٤) ومـا بعـدهـا، وعلوم الحديث: (١٠٣) وما بعدها، والتدريب: (٢/٣٢٤) وما بعدها.

المسألة الثالثةُ:

قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «روايةُ المجهولِ غيرُ مقبولةٍ بل لا بدَّ فيه من خبرةٍ ظاهرةٍ، والبحثِ عن سيرته وسريرتِه»(١).

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وأصحابه: «يكفي ـ في قبولِ الروايةِ ـ الإسلامُ، بشرطِ(*) سلامةِ الظاهرِ عن الفسقِ»(٢).

---

(١) انظر هٰذا المعنى في الرسالة: (٣٧٤ـ٣٧٨) ولمعرفة أقوال العلماء في معنى «الجهالة» وأحكامها وأقسامها راجع توضيح الأفكار: (١/١٧٣) وما بعدها وأشار إلى قول الإمام الشافعي في عدم الاحتجاج برواية المجهول فقال: «وأطلق الشافعيّ كلامه في «اختلاف الحديث»: أنه لا يحتج بالمجهول، وحكاه البيهقيّ عنه في المدخل» ولفظ الشافعيّ في اختلاف الحديث: «والظاهر في المجهول ـ هو: من لا تعرف عدالته عن خبره، أو عينه». فانظر توضيح الأفكار: (١/١٩٣)، واختلاف الحديث مع الأم: (٨/٤٧٩)، ونحوه في جماع العلم: (٧/٢٧٤، ٢٧٦) وراجع الكفاية: (١٤٩) وما بعدها، وعلوم الحديث: (١٠٠ـ١٠٣) وتدريب الراوي: (١/٣١٦) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (٦٣) من آ.

(٢) هٰذا الذي نسبه الإمام المصنف إلى الإمام أبي حنيفة ـ عليه رحمة الله تعالى ـ إنّما هو رواية عنه على خلاف ظاهر مذهبه، وقد فعل ما فعله المصنف ـ من نسبة هٰذا القول ـ بإطلاق ـ إلى الإمام أبي حنيفة ابن السبكي في جمع الجوامع حيث قال: «لا يقبل المجهول باطناً، وهو المستور: خلافاً لأبي حنيفة وابن فورك وسليم» فانظر: (٢/١٥٠) ونحوه ما نقله **الإسنوي** فانظر شرحه على المنهاج مع الإبهاج: (٢/٢١١)، وانظر البرهان: (٦١٤ـ٦١٥) لمعرفة أن إمام الحرمين لم يتوقف كما أشار ابن السبكي؛ بل قطع بالرد، وأراد «بالتوقف»: توقف السلف عن قبول رواية المجهول، ولمعرفة حقيقة مذهب الإمام أبي حنيفة في المسألة انظر مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: (٢/١٤٦ـ١٤٧)، وظاهر مما أورده البزدوي والبخاري أن الإمام أبا حنيفة يقبل رواية المجهول ـ من الصحابة ـ لأن الأصل فيهم العدالة فانظر كشف الأسرار: (٢/٧٠٤)، ولأهل ذٰلك العصر والعصر الثاني قال البزدويّ: «ولذٰلك جوّز أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل، حتى إن رواية مثل هٰذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق. فانظر ص(٧٠٨) منه. وفي ص (٧٢٠) قال: «... ولهٰذا ـ أي: ولاشتراط العدالة: لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجّة؛ لفوات =

لنـــا أوجهٌ(١):

الأوَّل:

الدليل ينفي العمل بخبر الواحد؛ لقوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي من الحَقِّ شَيئاً﴾(٢)؛ خالفناهُ في حقِّ من اختبرناهُ؛ لأنَّ الظنَّ ـ هناكَ ـ أقوى: فيبقى في المجهولِ على الأصلِ.

الثاني:

الدليل(*) ينفي جوازَ العملِ [بخبر الواحد](٣) إلَّا إذا قطعنا بأنَّ الراوي ليس بفاسقٍ؛ تركَ العملُ به ـ فيما(٤) غلب على ظنِّنا ـ أنَّه ليسَ بفاسقٍ؛ بسبب كثرةِ الاختبارِ: فيبقى(٥) فيما عداهُ على الأصل.

= أصل العدالة في حق الفاسق، وفوات كمالها في حق المستور».

ثم قال: «. . . إلاّ أن خبر المجهول في القرون الثلاثة مقبول لغلبة العدالة فيهم، وخبر المجهول بعد القرون الثلاثة مردود لغلبة الفسق». أ. هـ. وانظر نحو هذا في التوضيح على التنقيح وحاشيته التلويح: (٢/ ٢٥٠) وما بعدها، ولمعرفة تعريف المجهول، وأوجه روايته عندهم انظر أصول السرخسي: (١/ ٣٤٢-٣٤٥).

أما الإمام أحمد ـ فلا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وإن عرف إسلامه: فقد قال رحمه الله ـ في رواية الفضل بن زياد ـ وقد سأله عن ابن حميد يروي عن مشايخ لا يعرفهم، وأهل البلد يثنون عليهم؟ فقال: إذا أثنوا عليهم ـ قبل ذلك منهم، هم أعرف بهم». قال أبو يعلى: وظاهر هذا: أنه لا يقبل خبره إذا لم تعرف عدالته، لأنه اعتبر تعديل أهل البلد. فانظر العدة: (٨١٣) بتحقيق د. أحمد مباركي. وانظر المسألة في المستصفى (١/ ١٥٧-١٥٨)، والمعتمد: (٢/ ٦٢٠)، وما ذهب إليه قريب من مذهب أبي حنيفة، والحاصل: (٦٩٩)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٦٤) والمسودة: (٢٥٢-٢٥٣).

(١) لفظ ي: «وجوه».

(٢) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(*) آخر الورقة (٦٥) من جـ.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ي.

(٤) في غير آ زيادة: «إذا».

(٥) لفظ ل: «فبقي».

بيان الثاني[1]:

أنَّ عدمَ الفسقِ شرطُ جوازِ الروايةِ: [فوجبَ أنْ يكونَ العلمُ بهِ شرطاً لجوازِ الرواية.

وإنَّما قلنا: إنَّ عدم الفسقِ شرطُ جوازِ الروايةِ[2]]، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنُوا﴾[3]، وهوَ صريحٌ في المنعِ من قبولِ روايةِ الفاسقِ[*].

وإنَّما قلنا: «إنَّ عدم الفسقِ لمَّا كان شرطاً لجوازِ الروايةِ: وجبَ أنْ يكونَ العلمُ[4] بهِ شرطاً لجوازِ الروايةِ» [لأنَّ الجهلَ بالشرطِ يوجبُ الجهلَ بالمشروطِ[5]].

[و[6]] بيانُ الفارق:

أنَّ العدالةَ أمرٌ كامنٌ في الباطنِ، لا اطِّلاعَ عليه ـ حقيقة ـ بل الممكنُ فيه[7] الاستدلالُ بالأفعالِ الظاهرةِ، وذلكَ ـ وإنْ لم يُفد العلمَ، لكنَّه يفيدُ الظنَّ، ثم الظنُّ الحاصلُ ـ بعد طولِ الاختبارِ ـ أقوى من [الظن[8]] الحاصل ـ قبلَه.

---

(١) لفظ جـ: «النافي»، وفي ح: «المناقي»، ولفظ ي: «الباقي».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط كله من جـ، ل، وسقط من آ قوله: «إنّما قلنا» وما بعده، وانفردت بإيراد الواو ح.

(٣) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(*) آخر الورقة (٨٨) من س.

(٤) لفظ ل: «العمل»، وكلاهما صحيح، فالمراد: إن «الفسق» مانع من جواز الرواية، ومانع من جواز العمل بها، وإذا كان مانعاً من الجواز أو العمل: كان عدم الفسق شرطاً للجواز وللعمل، وإذا ثبت أن عدم الفسق شرط لجواز العمل وجب أن يكون معلوماً؛ لأنه لو لم يكن معلوماً لكان مجهولاً، والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط: فلا يكون جواز الرواية بالجملة ثابتاً». وانظر بقية تقرير الدليل في الكاشف: (٣/١٨٢ـ ب) وانظره مختصراً في الحاصل (٢/٦٩٩) ولم يتعرض في المنتخب للدليل فانظر (١١٨ـ آ).

(٥) ساقط من جـ.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) كذا في ح، وفي ل: «تبيّنه»، ولفظ ما عداهما: «عليه».

(٨) لم ترد في ح.

وإذا كان كذلك: لم يلزمْ من مخالفةِ الدليلِ ـ عند وجود المعارضِ القويِّ[1] ـ مخالفته عندَ وجودِ المعارضِ الضعيفِ.

الثالثُ:

أجمعنا: على أنَّه لما كان الصِّبا والرِّقُّ والكفرُ، وكونهُ محدوداً في القذفِ ـ مانعاً من الشهادةِ: لا جرمَ اعتبر ـ في قبول الشهادةِ ـ العلمُ بعدمِ هٰذه الأشياءِ [ظاهراً[2]] فوجب أنْ[3] يكونَ الأمرُ كذلكَ ـ في العدالةِ؛ والجامعُ: الاحترازُ عن المفسدة المحتملةِ.

الرابع:

إجماعُ الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ على ردِّ روايةِ المجهولِ؛ ردَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ خبرَ فاطمةَ بنتِ قيسٍ، وقال: «كيف نقبلُ قولَ امرأةٍ لا ندري أصدَقَتْ أم كذَبَتْ»!! و[ردَّ[4]] عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ خبرَ[5] الأشجعيّ في المفوّضة[6].

وكان عليُّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ يحلِّفُ الراوي[7]. ثم إنّ أحداً ـ من الصحابةِ ـ ما أظهرَ الإنكارَ على ردّهم، وذٰلك يقتضي حصولَ الإجماعِ[8].

---

(١) في آ: «القول»، وهو تصحيف.

(٢) سقطت الزيادة من ي.

(٣) زاد في ل: «لا»، وهو تحريف.

(٤) كذا في ح وعبارة غيرها: «وعلى رد»، وانظر ص(٣١٤) و(٣٨٠) من هٰذا الجزء.

(٥) كذا في جـ، ي، وفي غيرهما: «قول».

(٦) أي: خبر معقل بن سنان في بروع بنت واشق وقد تقدم في ص (٣١٤، ٣٧٣) من هٰذا الجزء.

(٧) تقدم الكلام فيه ص (٣١٤، ٣٨١) و(٣٧٣) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٨) انظر ص(١٥٣) من هٰذا القسم من الكتاب وقد رجح المصنف فيه مذهب الإمام الشافعيّ: أنه ليس بإجماع ولا حجة.

[و(1)] احتجَّ المخالف بأمور:

أحدُها:

[أنَّه(2)] يقبلُ قولُ المسلم ـ في كون اللحم لحمَ المذكّى، وفي كونِ الماءِ في الحمّامِ طاهراً. وفي كونِ الجاريةِ المبيعةِ رقيقةً، [وفي كون المرأةِ(3)] غيرَ مزوَّجةٍ، ولا معتدَّةٍ، وفي كونِهِ على الوضوءِ ـ إذا أمَّ الناس، وفي إخباره للأعمى عن القبلة: فكذا هاهنا.

وثانيها:

أنَّ الصحابةَ قبلتْ قول العبيد [والصبيان(4)] والنسوانِ؛ لأنَّهم عرفوهم بالإسلام، وما عرفوهم بالفسق.

وثالثُها:

أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ(5) ـ قبل شهادةَ الأعرابيّ على رؤية الهلال، مع أنَّهُ لم يظهر منه [إلَّا(6)] الإسلام.

---

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(2) لم ترد هٰذه الزيادة في ح.

(3) ساقط من ل، آ، ي، ح، جـ.

(4) هٰذه الزيادة من ح.

(5) عبارة ح: «أن علياً عليه السلام».

(6) سقطت الزيادة من آ، ح: والحديث أخرجه أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبّان والدارقطنيّ والبيهقي والحاكم ـ من حديث سماك عن عكرمة ابن عباس. فانظر تلخيص الحبير: (٢/١٨٦ـ١٨٧) الحديث رقم (٨٧٨)، وهو في سنن الترمذي: (٣/٤٩) الحديث رقم (٦٩١). وقال: حديث ابن عباس فيه اختلاف، وأشار إلى إرساله، ثم قال: والعمل على هٰذا الحديث عند أكثر أهل العلم. وهو عند ابن ماجه في: (١/٥٢٩) الحديث رقم (١٦٥٢)، وعند أبي داود في: (٢/٧٥٤ـ٧٥٥) الحديث رقم (٢٣٤٠ و٢٣٤١) وقال الخطابيّ: «وفيه حجّة لمن أجرى الأمر في رؤية هلال شهر رمضان مجرى الأخبار ولم يحملها على أحكام الشهادات؛ وفيه ـ أيضاً ـ: حجة لمن رأى أن الأصل في المسلمين العدالة، وذٰلك أنه لم يطلب أن يعلم من الأعرابيّ غير الإسلام فقط ولم يبحث بعد عن عدالته وصدق لهجته» وهو في سنن النسائيّ: (٤/١٣١ـ١٣٢) ط. دار الفكر، وفي توضيح الأفكار: (١/١٥١ـ١٥٢) كلام جيد عن هٰذا الحديث يحسن الإطلاع عليه.

ورابعُها:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبيَّنُوا﴾[1] والمعلَّقُ على شرطٍ[2] عدمٌ عندَ عدمِ الشرطِ، فما لم يعلم(*) فسقه: لم[3] يجب التثبُّتُ.

[و[4]] **الجوابُ عن الأوَّل:**

لِمَ[5] قُلتُم: إنَّه لمَّا قبلَ قولَ المجهولِ ـ في تلك الصورِ ـ قبلَ قولَهُ ـ في الروايةِ؟.

والفرقُ: أنَّ منصبَ الروايةِ أعلى من تلك المناصب، فإنْ ألغوا هٰذه الزيادة بإيماءِ قوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «نَحنُ نَحكُمُ بالظَّاهِرِ»[6] قلنا: تركَ العملُ بهٰذا الإيماءِ ـ في الكفرِ والحريَّةِ[7] ـ فكذا هاهنا.

وعن الثاني:

لا نسلِّم: أنَّ الصحابةَ قبلتْ قولَ المجاهيلِ؛ فإنَّ هٰذا هو نفسُ المسألةِ.

وعن الثالث:

لا نسلِّمُ: أنَّـه ـ عليه الصـلاةُ والسـلامُ ـ ما كان يعـرفُ من حالِ ذٰلـك الأعرابيِّ، إلَّا مجرَّد الإسلام.

وعن الرابع:

لمَّا وجَبَ التوقُّفُ ـ عند قيام المفسِّقِ[8] ـ وجب أن نعرفَ أنَّهُ ـ في نفسه ـ

---

(١) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٢) لفظ ح، جـ: «الشرط».

(*) آخر الورقة (٧٢) من ح.

(٣) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «لا».

(٤) لم ترد الواو في س.

(٥) في س: «فلم».

(٦) انظر الجزء الأول ص (١٠٥).

(٧) لفظ ي: «الرق».

(٨) كذا في ل، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «الفسق».

هلْ هو فاسقٌ أم لا، حتى يمكنَنا أن نعرفَ: أنَّهُ هل يجبُ التوقُّفُ في قولِهِ أم لا؟!.

النوع الثاني:

في طريق معرفةِ العدالةِ والجرح [- وهو أمران:

أحدهما: الاختبار.

وثانيهما: التزكية.

والمقصود - هاهنا - بيان أحكام التزكية(1)] والجرح.

وفيه مسائل:

المسألةُ الأولى:

شرَطَ بعضُ المحدِّثين العدد في المزكِّي والجارحِ - في الروايةِ(*) والشهادةِ(2).

وقال القاضي أبو بكرٍ: لا يشترطُ العددُ(3) في تزكيةِ الشاهدِ، ولا في تزكية الراوي، وإن كان الأحوطُ - في الشهادةِ - الاستظهارَ بعددِ المزكِّي(4).

وقال(*) قوم: يشترطُ في الشهادةِ، دونَ الروايةِ. [وهوَ الأظهرُ؛ لأنَّ العدالةَ - الَّتي تثبتُ بها الروايةُ - لا تزيد على نفس الرواية(5)]، وشرطُ الشيءِ لا يزيدُ

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط كله من س، ص، ولفظ «الاختبار» ورد مصحّفاً في جـ بلفظ: «الاجتناب»، ولفظ: «الجرح» بعدهما، وورد في ي بلفظ: «الجروح».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ل.

(2) انظر هذا البحث في الكفاية: (١٦٠-١٦٤)، وتوضيح الأفكار: (١/١٢١)، والمستصفى: (١/١٦٢)، والمنخول: (٢٦٠)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٦٤)، وشرح الإسنوي: (٢/٢١١)، والإبهاج: (٢/٢٠٩)، وسلم الوصول: (٣/٧٥٦)، وعلوم الحديث: (٩٨-٩٩) وتدريب الراوي: (١/٣٠٨-٣٠٩).

(3) زاد في ل، آ، ي: «لا».

(4) مذهب القاضي هذا هو ما رجحه الخطيب في الكفاية: ص(١٦١).

(*) آخر الورقة (٨٩) من س. (5) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

على أصلهِ «فالإحصانُ» يثبتُ بقولِ اثنين[1]، وإن لم يثبت الزنا إلّا بـ[قول[2]] أربعةٍ. وكذٰلك نقولُ: تقبلُ تزكيةُ العبدِ والمرأةِ في الروايةِ، كما يقبلُ قولُهما(*)[3].

المسألةُ الثانيةُ:

قال(*) الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «يجبُ [ذكرُ[4]] سببِ الجرحِ، دونَ التعديلِ؛ لأنّه[5] قد يجرّح بما لا يكونُ جارحاً، لاختلاف المذاهب فيه.

وأمّا العدالةُ ـ فليس لها إلّا سببٌ واحدٌ»[7].

وقال قومٌ: يجبُ ذكر سببِ التعديلِ، دون الجرحِ؛ لأنَّ مطلقَ الجرحِ

---

(١) لفظ ح: «الاثنين».

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح ولفظ أربعة فيها: «الأربعة».

(٣) وما اختاره المصنف من التفصيل اختاره الآمدي. فانظر الإحكام: (٢/٨٥) ط. الرياض.

(*) آخر الورقة (٦٦) من جـ.

(٤) ما جاء في كون المعدل امرأة أو عبداً أو صبياً راجعه في الكفاية: (١٦٢-١٦٤)، وبقية المراجع المذكورة في الفقرة (٤).

(*) آخر الورقة (٦٤) من آ.

(٥) سقطت هٰذه الزيادة من ل.

(٦) لفظ جـ، آ: «إذا»، ولفظ قد ـ بعدها ـ في ح: «فقد».

(٧) انظر الكفاية: (١٧٨) وقد ذكر: أن الإمام الشافعيّ إنّما أوجب الكشف عن ذٰلك، لأنه بلغه: أنّ إنساناً جرّح رجلاً، فسئل عمّا جرّحه به؟ فقال: رأيته يبول قائماً، فقيل له: وما في ذٰلك يوجب جرحه؟ فقال: لأنّه يقع الرشش عليه وعلى ثوبه. ثم يصلي!! فقيل له: رأيته يصلي كذٰلك؟ فقال: لا». فهٰذا ونحوه جرح بالتأويل، والعالم لا يجرّح أحداً بهٰذا وأمثاله: فوجب بذٰلك ما قلناه.

قال الخطيب: وهٰذا القول هو الصواب ـ عندنا ـ وإليه ذهب الأئمة من حفّاظ الحديث ونقـاده كالبخاري ومسلم. فانظر الكفاية: (١٧٨-١٨٦) وانظر الموضوع مفصّلاً مع أقوال معظم العلماء فيه في توضيح الأفكار: (٢/١٣٣-١٥٨)، وعلوم الحديث ص(٩٥) وما بعدها.

يبطلُ الثقةَ، ومطلقُ التعديلِ لا يحصِّلُ[1] الثقةَ، لتسارعِ الناس إلى الثناء على الظاهرِ. فلا بدَّ من سبب[2].

وقال قومٌ: لا بدَّ من السببِ فيهما ـ جميعاً ـ أخذاً بمجامع[3] كلام الفريقين.

وقال القاضي أبو بكر: لا يجبُ ذكرُ السببِ فيهما [جميعاً[4]]؛ لأنه إنْ[5] لم يكن بصيراً بهٰذا الشأن ـ لم تصحَّ تزكيتُهُ[6]، وإن كان(*) بصيراً ـ فلا معنى للسؤال.

والحقُّ: أنَّ هٰذا يختلف باختلافِ أحوالِ المزكِّي: فإنْ علِمْنا كونَهُ عالماً بأسبابِ الجرحِ والتعديلِ ـ اكتفينا بإطلاقه.

وإن علمنا[7] عدالتَهُ في نفسه، ولم نعرف اطِّلاعَهُ على شرائِط الجرحِ والتعديلِ ـ استخبرناه [عن أسباب[8]] الجرح والتعديل[9].

المسألةُ الثالثةُ:

إذا تعارضَ الجرحُ والتعديلُ ـ قدَّمنا الجرحَ؛ لأنَّه اطِّلاعٌ على زيادةٍ لم يطَّلع عليها المعدِّل، ولا نفاها[10].

---

(١) لفظ ي: «يثبت». (٢) في ل، آ، ي: «سببه».

(٣) لفظ ل: «جامع». (٤) هٰذه الزيادة من ي.

(٥) كذا في جـ، آ، وفي غيرهما: «إذا».

(٦) عبارة ل: «لم يصلح للتزكية».

(*) آخر الورقة (٤٣) من ي. (٧) لفظ ل، آ، ي: «عرفنا».

(٨) سقطت من ل، وكلمة «الجرح» بعدها وردت فيها بلفظ: «الجمع» تصحيفاً.

(٩) ما جاء به المصنف في هٰذه المسألة تجده بلفظه تقريباً في المستصفى: (٣١٦٢/١) وانظر إحكام الآمدي: (٨٦/٢) ط. الرياض والتنقيح: (١٥٧)، وجمع الجوامع بحاشية البناني: (١٦٤/٢).

(٤) كما ذهب إلى ذلك الخطيب في الكفاية: (١٧٥) وانظر المذاهب الخمسة في المسألة واستدلالات أصحابها ـ من أصوليّين وعلماء رجال في توضيح الأفكار: (١٥٨/٢) وما بعدها.

فإنْ نفاها ـ بطلت عدالةُ المزكّي؛ إذ النفـيُ لا يُعلم؛ اللّهمّ [إلّا[1]] إذا جرَّحه بقتل إنسانٍ، فقالَ المعدِّلُ: «رأيتُه حياً» ـ فهاهنا يتعارضان.

وعددُ المعدِّل إذا زاد، قيل: إنَّه يقدَّمُ على الجارحِ ـ وهو ضعيفٌ[2]؛ لأنَّ سببَ تقديمِ الجرحِ[3] ـ اطِّلاعُ الجارح على زيادةٍ فلا ينتفى ذٰلك بكثرة العدد.

المسألة الرابعةُ:

للتزكية مراتبُ [أربعة[4]]:

أعلاها: أن يحكمَ[5] بشهادتِه[6].

والثانية[7]: أن يقولَ: هو عدلٌ؛ لأنّي عرفت منه كيتَ وكيتَ: فإن لم يذكر السبب ـ وكان عارفاً بشروط العدالة ـ كفى.

والثالثة[8]: أن يروي عنهُ خبراً؛ واختلفوا في كونه تعديلاً.

والحقُّ: أنّه إذا عُرِف من عادته، أو بصريحِ[9] قوله ـ أنّه لا يستجيزُ الروايةَ إلا عن عدلٍ: كانت الروايةُ تعديلاً.

وإلّا، فلا؛ إذ من عادة أكثرهم الروايةُ عن كلِّ من سمعوه، ولو كلِّفوا الثناء عليهم ـ سكتوا[10].

فإنْ قلتَ: لو عرفهُ بالفسقِ، ثم روى عنه ـ كان غاشّاً في الدين.

---

(١) سقطت الزيادة من ح.

(٢) وقد ضعّفه الخطيب في الكفاية: (١٧٧)، وانظر تفاصيل المذاهب في المسألة واستدلالات أصحابها بإسهاب في توضيح الأفكار: (٢/١٥٨-١٦٧)، وراجع إحكام الآمدي: (٢/٨٧).

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الجارح».

(٤) لم ترد الزيادة في جـ، ي. (٥) في ي: «الحكم».

(٦) خلافاً للإمام الغزاليّ حيث اعتبر أعلاها: صريح القول كما في المستصفى: (١/١٦٣). (٧) لفظ ل، آ: «وثانيها».

(٨) في ح، ي، آ: «وثالثها». (٩) في ح: «تصريح».

(١٠) يحسن أن تراجع هٰذا في الكفاية: (١٥٠-١٥٥).

قلت: [إنّه[1]] لم يوجبْ على غيره العملَ به، بل قالَ: «سمعتُ فلاناً يقول كذا»، وصدقَ فيه [ثمّ[2]] لعلَّه لم يعرفْهُ بالفسقِ، ولا بالعدالةِ ـ فروى، ووكّلَ[3] البحثَ إلى من أراد القبولَ.

والرابعة[4]: العملُ بالخبرِ، إن أمكنَ حملُهُ على الاحتياطِ، أو على العملِ بدليلٍ آخر ـ وافق الخبر ـ فليس بتعديلٍ.

وإن عرف ـ يقيناً ـ أنَّهُ عملَ بالخبرِ: فهو تعديلٌ؛ إذ لو عملَ بخبرِ غيرِ العدلِ ـ لفُسِّقَ[5].

(*)**المسألةُ الخامسةُ:**

تركُ الحكمِ بشهادتهِ ـ لا يكونُ جرحاً في روايتهِ؛ وذٰلك لأنَّ الروايةَ والشهادةَ مشتركتان[6] ـ في هٰذه الشرائط الأربعة ـ أعني: العقلَ والتكليفَ والإسلامَ والعدالةَ.

واختصَّتْ الشهادةُ بأمورٍ ستةٍ ـ هي غيرُ معتبرةٍ في الروايةِ ـ وهي: [عدم القرابة و[7]] الحريّةُ والذكورةُ والبصرُ والعددُ والعداوةُ والصداقةُ[8].

فهٰذه [الستة[9]] تؤثّر في الشهادةِ، لا في الروايةِ؛ لأنَّ الولد له أن يروي عن

(١) هٰذه الزيادة من ي.

(٢) لم ترد هٰذه الزيادة في ل، آ، وفي ي أبدلت بـ: «و».

(٣) لفظ آ: «وترك».

(٤) في ح: «ورابعها».

(٥) انظر الكفاية (١٥٥)، والمستصفى: (١/١٦٣).

(*) آخر الورقة (٧٣) من ح.

(٦) لفظ ح: «يشتركان».

(٧) هٰذه الزيادة انفردت بها ح.

(٨) ما بين الرواية والشهادة من وجوه اتفاق ووجوه اختلاف راجعها بتفصيل رائع لا مزيد عليه في رسالة الإمام الشافعيّ: (٣٧٢-٣٩٣)، والكفاية: (١٥٨-١٦٠) وقد ذكر صاحب تدريب الراوي واحداً وعشرين من الفروق بينهما فارجع إليها في: (١/٣٣١-٣٣٤).

(٩) لم ترد الزيادة في ي.

والــده(*) بالإجمـاع. والعبـدُ له أن يرويَ ـ أيضـاً. والضـريرُ له [أن يروي ـ أيضـاً(١)]، ذلك لأنَّ الصحابةَ رووا(٢) عن زوجاتِ النبيِّ ـ ﷺ ـ مع أنَّهم في حقهنَّ [كالضرير(٣)].

الشرطُ الخامس:

أنْ يكـونَ الـراوي ـ بحيثُ لا يقـعُ له الكـذبُ والخطأ ـ وذلك يستدعي [حصول(٤)] أمرين:

أحدُهما:

أن يكون ضابطاً.

والآخرُ:

أنْ لا يكونَ سهوهُ أكثر من ذكرِه، ولا مساوياً له.

أمَّا ضبطُهُ ـ فلأنَّهُ إذا عرِفَ بقلَّةِ الضبطِ: لم تؤمن(•) الزيادةُ والنقصانُ في حديثِه.

ثمّ هذا على قسمين:

أحدُهما:

أنْ يكونَ مختلَّ(٦) الطبعِ جدّاً، غير قادرٍ(*) على الحفظِ أصلاً. ومثلُ هذا الإنسانِ لا يقبلُ خبرهُ ألبتَّة(٧)(*).

[و(٨)] الثاني:

أن يقدرَ على ضبطِ قصارِ الأحاديثِ، دونَ طوالِها. وهذا الإنسانُ يقبل منه

(*) آخر الورقة (٩٠) من س.

(١) لم ترد في ل، آ، ح.

(٢) كذا في آ، ولفظ غيرها: «روت».

(٣) لم ترد في ل.

(٤) هذه الزيادة من ح، جـ.

(•) زاد في س، ص، جـ، آ: «من».

(٦) لفظ ي: «بليد».

(*) آخر الورقة (٦٧) من ل.

(٧) لفظ ح: «أصلاً».

(*) آخر الورقة (٦٧) من جـ.

(٨) هذه الزيادة من ل، آ.

ما عرفَ(1) كونه قادراً على ضبطِهِ، دونَ ما لا يكونُ قادراً عليه.

أمَّا إذا كان السهوُ غالباً عليه: لم يُقبلْ حديثُهُ؛ لأنَّه يترجَّحُ أنَّه سها في حديثه.

وأمَّا إذا استوى(2) الذكر والسهو: لم يترجَّحْ أنَّه [ما(3)] سها.

والفرقُ بين أنْ لا يكونَ ضابطاً، وبين أن يعرضَ له السهوُ: أنَّ من لا يضبطُ لا يحصِّلُ الحديثَ ـ حالَ سماعِهِ.

ومن يعرضُ له السهوُ ـ قد يضبطُ الحديثَ ـ حال سماعِهِ وتحصيله(4)، إلاَّ أنَّه قد يشذُّ [عنه(5)] بعارض السهو.

فإن قلتَ: لِمَ(*) لا يجوزُ أن يُقبلَ حديثُهُ؟ لأنَّه لو لم يكن ضبطَهُ، أو ضبطَه، ثم سها عنه: [لم يروه(6)]، مع عدالته.

قلتُ: عدالتُهُ تمنعُ من الكذبِ والخطأ عمداً، لا سهواً؛ فجازَ أنْ يُتصوَّرَ ـ مع عدالته ـ فيما لم يضبطه، أنَّه ضبطه، وأنَّه لم يسهُ فيما سها عنهُ: فوجبَ أنْ لا يقبل حديثه(7).

---

(1) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «يعرف».

(2) لفظ آ: «بالذكر».

(3) سقطت من ص، س، جـ، آ.

(4) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرهما: «ويحصله».

(5) هذه الزيادة من آ، ي.

(*) آخر الورقة (٦٥) من آ.

(6) سقطت الزيادة من آ.

(7) انظر في اشتراط الضبط وما يخل به في الكفاية: (٢٥٥) وما بعدها، وتوضيح الأفكار: (١١٩/٢) وما بعدها.

الفصل الثاني
في الأمور التي يجب ثبوتها حتَّى يحلَّ للراوي
أن[1] يروي الخبر[2]

اعلم: أن لذلك مراتب:

فأعلاها:

أن يعلمَ أنَّه قرأهُ على شيخِهِ، أو حدَّثهُ به، ويتذكَّرَ ألفاظَ قراءتِهِ، ووقتَ ذلك ـ فلا[3] شبهةَ [في[4]] أنَّه يجوزُ له روايتُهُ والأخذُ بهِ.

وثانيها:

أنْ يعلمَ أنَّه قرأ جميعَ ما في الكتاب، أو حدَّثهُ به، ولا يتذكَّرُ ألفاظ قراءتِهِ، ولا وقتَ ذلك ـ فيجوزُ له روايتُهُ؛ لأنَّه عالم ـ في الحال ـ أنَّه سمِعَهُ.

وثالثُها:

أنْ يعلمَ أنَّه لم يسمعْ ذلكَ الكتابَ، ولا يظنُّ ـ أيضاً ـ أنَّه سمعَه، [أو يجوِّز الأمرين تجويزاً ـ على السويَّةِ ـ فلا تجوزُ له روايتُهُ؛ لأنَّه[5]] لا يجوزُ له أن يخبرَ بما يعلمُ أنَّه كاذبٌ فيهِ، أو ظان، أو شاكٌّ [فيه[6]].

ورابعُها:

أنْ لا يتذكَّرَ سماعَه[7]، ولا قراءتَه لما فيه، لكنَّه يظنُّ ذلكَ، لما يرى من

---

(١) عبارة ل، آ، ح: «رواية الخبر».

(٢) كذا في آ، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «أحوالاً».

(٣) لفظ ل: «فالأشبه».

(٤) هذه الزيادة من ح، آ.

(٥) ساقط من ل، ولفظ «لا» بعده: «فلا».

(٦) هذه الزيادة من ل، آ، ح.

(٧) أبدلت في آ بلفظ: «عند».

خطِّه. وهاهنا اختلفوا فيه:

فعند الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ تجوزُ [له(١)] روايتُهُ. وهو قول أبي يوسفَ ومحمّدٍ ـ رحمهما الله.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا تجوزُ.

لنـــا:

الإجماعُ والمعقولُ:

أمَّا الإجماعُ ـ فهو أنَّ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانت تعملُ على كتبِ رسولِ الله ـ ﷺ ـ(٢) نحو كتابه لعمرو بن حزمٍ من غير أن يقالَ: إنَّ راوياً روى ذلك(٣) الكتابَ لهم، وإنّما علموا [ذلك(٤)] لأجل الخطِّ، وأنَّه منسوبٌ إلى رسولِ الله ـ ﷺ ـ(٥): فجازَ مثلُهُ في سائرِ الروايات.

وأمَّا المعقولُ ـ فلأنَّ الظنَّ حاصلٌ(٦) ـ هاهنا ـ والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

احتجَّ أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ:

بأنَّه إذا يعلم السامعُ: لم يُؤمَنِ الكذبُ.

جوابُه:

أنَّه يروي(٧) ـ بحسب الظنِّ ـ وذلكَ يكفي في وجوب العملِ.

---

(١) هٰذه الزيادة من ح.
(٢) في ي، ل، آ: «مثل».
(٣) لفظ ل: «هٰذا».
(٤) لم ترد الزيادة في آ.
(٥) تقـدم الكـلام عن هٰذا الكتاب وتخريج أجزاء منه وانظر الكلام عن هٰذا الكتاب وأهميته ـ أيضاً ـ في الرسالة (٤٢٢-٤٢٣).
(٦) عبارة ح: «هاهنا حاصل».
(٧) في ل، آ: «يرويه».

الفصل الثالث

فيما جعل شرطاً في الراوي[1](*)

مع أنه غير معتبر

والضابطُ ـ في هٰذا الباب ـ [كل خصلة لا تقدحُ في غالب الظنّ بصحّة الرواية[2]]، ولم يعتبر الشرعُ تحقيقها تعبُّداً: فإنَّها لا تمنعُ[3] من قبول الخبرِ.

وفيه مسائل:

[المسألةُ[4]] الأولى:

روايةُ العدلِ الواحدِ مقبولةٌ: خلافاً للجبّائيّ؛ فإنّه قالَ: روايةُ العدلينِ مقبولةٌ.

وأمَّا خبرُ العدلِ الواحدِ ـ فلا يكونُ مقبولاً إلَّا إذا عضَّدهُ ظاهرٌ، أو عملُ[5] بعضِ الصحابةِ، أو اجتهادٌ، أو يكون منتشراً فيهم.

وحكى [عنه[6]] القاضي عبد الجبّار(*): أنَّه لم يقبلْ ـ في الزِّنى ـ إلَّا خبرَ أربعةٍ: كالشهادةِ عليه[7].

(١) لفظ ص، س: «الرواية».

(*) آخر الورقة (٩١) من س.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، ولفظ «الظن» سقط من س، والواو زادها ح.

(٣) عبارة ص، س، آ، ي: «فإنه لا يمنع».

(٤) لم ترد الزيادة في ي.

(٥) زاد في ح، جـ: «به»، وزيدت في آ بعد لفظ الصحابة.

(٦) سقطت الزيادة من ح، ي.

(*) آخر الورقة (٧٤) من ح.

(٧) نقله أبو الحسين في المعتمد: (٢/٦٢٢).

لنا وجهان:

الأوَّلُ:

إجماعُ الصحابةِ: عملَ أبو بكرٍ على خبرِ بلالٍ، وعملَ عمرُ على خبرِ حملِ بن مالكٍ، وعلى خبرِ عبد الرحمنِ في المجوسِ، وعمل عليٌّ على خبرِ المقدادِ، وعملت الصحابةُ على خبر أبي سعيد - في الربا، وعملت على خبر رافع بن خديج - في المخابرة، وعلى خبر عائشة - في التقاء الختانين(*)، وكان عليٌّ يقبل خبر أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين(1).

فإن قلتَ(*): لعلَّهم قبلوا ما قبلوه؛ لأنَّ الاجتهادَ عضَّدَهُ.

قلتُ: إنَّهم كانوا يتركون اجتهادهم(2) بهذه الأخبار، وكانوا لا يرونَ بالمخابرة بأساً - حتى روى لهم رافعُ بن خديجٍ نهي رسول الله - ﷺ - عنها.

الثاني:

أنَّ العمل بخبرِ الواحدِ العدلِ - يتضمَّن دفعَ ضررٍ مظنونٍ(3) فيكون واجباً.

احتجَّ الخصمُ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّه - عليه الصلاة والسلامُ - لم يقبلْ خبرَ ذي اليدين، حتى شهد له أبو بكر وعمر - رضي الله عنهم -.

وثانيها:

أنَّ الصحابة اعتبرت العدد فإنَّ أبا بكرٍ لم يقبلْ خبرَ المغيرة [في الجدَّةِ(4)] حتى رواه معه محمد بن مسلمة.

(*) آخر الورقة (68) من جـ.

(1) هذه الأخبار سبق تخريجها وقد أورد الإمام الشافعيّ معظمها في الرسالة أيضاً فراجعها في: (404) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (68) من ل.

(2) عبارة ي: «الاجتهاد لهذه».

(3) ح: «موهوم».

(*) آخر الورقة (44) من ي.

(4) سقطت الزيادة من ي، ح، ل.

ولـم يعمل عمر على خبر أبي موسى ـ في الاستئذان ـ حتى رواه أبو سعيد الخدريُّ.

وردُّ خبر فاطمة بنت قيس.

ورد أبو بكر وعمر خبر عثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في رد الحكم بن العاص[1].

وثالثها:

قياسُ الروايةِ على الشهادةِ؛ بل أولى[2]: لأنَّ الروايةَ تقتضي شرعاً عامّاً، والشهادة شرعاً خاصّاً؛ فإذا لم تقبل رواية الواحدِ ـ في حقِّ الإنسانِ الواحدِ ـ فلأن لا تُقبلَ في حقِّ [كل[3]] الأمّةِ ـ كانَ أولى.

ورابعُها:

الدليل ينفي العمل بالخبر المظنون ـ لقوله تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ ٱلحَقِّ شيئاً﴾[4]، تُرِكَ العمل به ـ في خبر العدلين؛ والعدل الواحد ليسَ في معناه؛ لأنَّ الظنَّ ـ هناكَ ـ أقوى ممَّا[5] هاهنا: فوجب أن يبقَى على الأصل.

[و[6]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ ذلك إنْ دلَّ ـ فإنَّما يدلُّ على اعتبار ثلاثةٍ: أبي بكرٍ وعمرَ وذي اليدين(*) ـ رضي الله عنهم ـ؛ ولأنَّ التهمـة كانت قائمةً ـ هناك ـ لأنَّها كانت واقعةً في محفلٍ عظيمٍ، والواجب فيها الاشتهارُ[7].

---

(١) قد تقدم تخريجها، ويحسن مراجعة الرسالة للاطلاع على تأويل الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لها، وإجابته عمّا أورده المعترض في الرسالة: (٤٣٣) وما بعدها.

(٢) لفظ ل: «بالأولى».

(٣) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(٤) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(٥) كذا في ل، آ، وهو المناسب، ولفظ غيرهما: «من».

(٦) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(*) آخر الورقة (٦٦) من آ.

(٧) ليس في الأمر أيُّ تهمة، فرسول الله ـ ﷺ ـ لم يتهم ذا اليدين، ولكنّه استغرب أن ينفرد وحده ـ بإخبار رسول الله ـ ﷺ ـ بأنه لم يتم صلاته، دون بقية المصلين الذين خرج سرعانهم من المسجد كما في الحديث.

وعن الثاني:

أنَّا بيَّنَّا: أنَّهم قبلوا خبرَ الواحدِ، وهاهنا اعتبروا العدد، فلا بدَّ من التوفيق ـ فنقول: ما ذكرناهُ من الرواياتِ ـ يدلُّ: على أنَّ العددَ ليسَ بشرطٍ ـ في أصل الرواية، وما ذكروه ـ دلَّ: على أنَّهم[1] طلبوا العدد لقيام تهمةٍ في تلك الصورِ[2].

وعن الثالث:

أنَّه منقوضٌ بسائرِ الأمورِ ـ الَّتي هي معتبرةٌ في الشهادةِ لا في الروايةِ ـ كالحريّةِ والذكورةِ والبصرِ وعدمِ القرابة.

وعن الرابع:

لا نسلِّم: أنَّ قول اللهِ[3] ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيئاً﴾[4]. يمنعُ من التعلُّق بخبر الواحدِ؛ فإنَّا لمَّا علمنا: أنَّ الله ـ تعالى ـ أمرنا بالتمسُّكِ: كان تمسُّكُنا به معلوماً لا مظنوناً.

المسألةُ الثانيةُ:

زعم أكثرُ الحنفيَّةِ: أنَّ راويَ[5] الأصل إذا لم يقبل الحديث ـ قدحَ[6] ذٰلك في رواية الفرع(*).

والمختارُ أن نقولَ: راوي[7] الفرع إمَّا أنْ يكون جازماً بالرواية، أو لا يكون:

---

(١) زاد في ي: «إنّما».

(٢) وما أحسن ما قاله الإمام الشافعيّ في تأويل هٰذه الصور على الجملة حيث قال: «... لا يطلب عمر مع رجل آخر أخبره إلا على أحد ثلاث معان: وخلاصتها: الاحتياط، وزيادة التثبت ليكون أثبت للحجة وأطيب لنفس السامع، وعدم معرفته بالراوي فيقف حتى يأتي مخبرٌ معروف»، فأين هٰذا من الاتهام؟ فانظر الرسالة: (٤٣٢-٤٣٣) وما بعدهما.

(٣) لفظ ح، آ: «قوله».

(٤) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(٥) لفظ ح: «الراوي».

(٦) لفظ آ: «يقدح».

(*) آخر الورقة (٩٢) من س.

(٧) عبارة ح: «الراوي للفرع».

فإن كان جازماً ـ فالأصل إمَّا أن يكون جازماً بفسادِ الحديثِ، أو بصحَّتِهِ، أو لا يجزمَ بواحدٍ منهما[1].

فإنْ كان الأوَّل ـ فقد تعارضا [فلا يُقبلُ الحديثُ؛ ولأنَّ قبولَ الحديثِ ـ من الفرعِ ـ لا يمكن إلَّا بالقدحِ ـ في الأصلِ ـ وذلكَ يوجبُ القدحَ في الحديثِ.

وأمَّا الثاني[2]] فلا نزاعَ في صحَّته.

وأمَّا الثالث:

فإمَّا أنْ يقولَ: «الأغلبُ على ظنِّي أنِّي ما رويتُه»، أو: «الأغلبُ أنِّي رويتُهُ»[3]، أو «الأمران على السواء»، أو لا يقول شيئاً من ذٰلك:

ويُشبهُ أن يكون الخبرُ ـ في كلِّ هٰذه الأقسام ـ مقبولاً؛ لأنَّ الفرعَ جازمٌ ولم يوجدُ في مقابلته جزمٌ يعارضهُ: فلا يسقطُ به الاستدلالُ.

وأمَّا إذا لم يكن الفرعُ جازماً، بل يقولُ [: «أظنُّ أنِّي سمعتهُ منكَ» فإن جزمَ الأصلُ ـ «بأنِّي ما رويته لك»: تعيَّن الرد.

وإن قال[4]]: «أظنُّ أنِّي ما رويتُهُ لك»: تعارضا؛ والأصلُ[5] العدمُ.

وإن ذهبَ إلى سائرِ الأقسامِ: فالأشبهُ قبولُهُ.

والضابطُ: أنَّه حيثُ [يكون[6]] قول[7] الأصلِ معادلاً[8] بقول الفرعِ:

---

(1) التفصيل الذي اختاره الإمام المصنف منقول نحوه عن القاضي الباقلاني، وانظر الكفاية: (٢٢٠-٢٢١).

(2) ساقط من ي، والواو الأخيرة لم ترد في ل.

(3) في ي، آ، قدمت هٰذه العبارة على التي قبلها.

(4) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل، وفي قوله: «بأني ما رويته» تسامح ظاهر؛ فهو يريد: «بأن قال: بأنّي ما رويته لك».

(5) هنا أورد ناسخ ل بعض ما أسقطه، فقال: «والأصل أنّي ما رويته لك تعيّن الرد»، وهو وهم.

(6) سقطت الزيادة من ل.

(7) لفظ ح: «قبول»، وهو تصحيف.

(8) عبارة آ: «معارضاً يقول»، وهو تحريف، وفي ح، ي، أبدلت «بقول» بلفظ: «بقبول».

تعارضا؛ وحيثُ ترجَّحَ(*) أحدُهما على الآخر: فالمعتبرُ هو الراجحُ.

[و(١)] **احتجَّ المانعونَ ـ مطلقاً:**

بأنَّ الدليلَ ينفي قبولَ [خبر(٢)] الواحدِ؛ سلمناه فيما إذا(*) لم يوجد(٣) هذا المعنى؛ لأنَّ الظنَّ ـ هناك ـ(٤) فيبقى فيما عداه على الأصل.

[و(٥)] **الجوابُ:** ما تقدَّم(٦).

المسألةُ الثالثةُ:

لا يشترطُ كونُ الراوي فقيهاً ـ سواء كانت روايته(٧) موافقةً للقياسِ، أو مخالفةً له: خلافاً لأبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ فيما يخالفُ القياسَ.

لنـــا:

الكتابُ والسنّةُ والعقلُ.

أمّا الكتابُ ـ [فـ(٨)] ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنُوا﴾(٩): فوجب أن لا يجبَ التبيّن(١٠) في غير الفاسقِ(١١)، سواء كان عالماً أو جاهلاً.

(*) آخر الورقة (٦٩) من جـ.

(١) لم ترد الواو في ي.

(٢) أسقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦٩) من ل، و(٧٥) من ح.

(٣) زاد في ل لفظ: «فيه».

(٤) في العبارة تساهل فلعله كان يريد أن يقول: «لأنّ الظنّ ـ هناك ـ أقوى أو متحقّق» أو نحو ذلك، ثم أعرض عن ذكره لأنه يفهم من السياق.

(٥) لم ترد في س.

(٦) لأبي الحسين كلام جيّد في هذه المسألة يحسن الاطلاع عليه في المعتمد: (٢/٦٢٤) وانظر الإلماع: (١١٣).

(٧) في ح، ي: «الرواية».

(٨) سقطت الفاء من س.

(٩) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(١٠) لفظ س، آ، ي: «التثبت».

(١١) لفظ س: «القياس»، وهو تصحيف.

وأمَّا السنَّةُ ـ فقوله ـ ﷺ ـ: «نَضَّرَ الله امرءاً سمع مَقالتي ـ فوعاها. . . إلى قوله: فربَّ حاملِ فقهٍ ليسَ بفقيهٍ»(١).

وأمَّا العقلُ ـ فهو أنَّ خبرَ العدلِ يفيدُ ظنَّ الصدقِ: فوجبَ العملُ به، لما تقدَّم [من(٢)] أنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ.

[و(٣)] احتجَّ الخصمُ بوجهين:

الأوَّلُ:

[أنَّ(٤)] [الدليلَ(٥)] ينفي جوازَ العملِ بخبرِ الواحدِ، خالفناهُ إذا كان الراوي فقيهاً؛ لأنَّ الاعتمادَ على روايتِه أوثقُ.

الثاني:

[أنَّ(٦)] الأصلَ أنْ لا يردَ الخبرُ على مخالفةِ القياسِ، والأصلُ [أيضاً(٧)]

---

(١) الحديث أخرجه الإمام الشافعي من حديث ابن مسعود بلفظ: «نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فربَّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغلّ عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإنَّ دعوتهم تحيط من ورائهم». الرّسالة: (٤٠١-٤٠٢)، وقد أخرجه في المشكاة وقال: رواه الشافعيّ والبيهقيّ في المدخل ورواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت، إلاّ أن الترمذيّ وأبا داود لم يذكرا: «ثلاث لا يغل عليهنّ إلى آخره». انظر المشكاة ص(٢٧)، وقوله ﷺ: «ثلاث لا يغل عليهن. . . الحديث». انظر بعض الكلام عليه في هامش ص (٨٨) من هٰذا الجزء من الكتاب. وقد ورد معنى الحديث في المستدرك: (١/٨٦-٨٨) ومجمع الزوائد: (١/١٣٧-١٣٩)، وهو في سنن الترمذي: (٧/٣٠٦) الحديث رقم (٢٦٥٨) من حديث زيد بن ثابت وقال فيه: حسن، و(٢٦٥٩) من حديث عبد الله بن مسعود، وقال: حسن صحيح، و(٢٦٦٠) من حديثه أيضاً وفيه: «ثلاث لا يغل عليهن. . . الحديث». كما أخرجه أحمد وابن حبان والمنذري. على ما في هامش الرسالة: (٤٠٢).

(٢) هٰذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، س.

(٤) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(٥) سقطت الزيادة من س.

(٦) هٰذه الزيادة من ي.

(٧) لم ترد الزيادة في س.

صدقُ الراوي فإن تعارضا ـ تساقطا، ولم يجز التمسُّكُ بواحدٍ منهما.

وأيضاً:

فبتقدير صدق الراوي ـ لا يلزمُ القطعُ بكونِ ذلك الخبرِ حجَّةً، لأنَّه إذا جرى حديثُ منافقٍ ـ عند الرسول ـ ﷺ ـ فإذا جاء ذلك الرجل، فقال الرسول ـ: «اقتلوا الرجلَ»: علمَ الفقيهُ أنَّ الألفَ واللامَ ـ هاهنا ـ ينصرفُ[1] إلى المعهودِ. والعاميّ ربّما ظنّ أن المراد منهُ الاستغراقَ.

[و[2]] **الجوابُ عن الأوَّلِ**: ما مرَّ:

وعن الثاني:

أنَّ في التعارض تسليماً بصحّةِ أصلِ الخبرِ.

قوله: «يجوزُ أن يشتبهَ عليهِ المعهودُ بالاستغراقِ».

قلنا[3]: التمييزُ بين الأمرينِ لا يتوقَّفُ على الفقهِ[4]، بل كل من كانت[5] له فطنةٌ[6] سليمةٌ أمكنه التمييزُ بين الأمرينِ.

وأيضاً:

[فإنّ[6]] ذلك يقتضي اعتبار الفقه في رواة[7] خبر التواترِ[8].

---

(١) لفظ ح: «يصرفه».

(٢) هذه الزيادة من ل، ي.

(٣) في غير ح: «قلت».

(٤) كذا في ح، جـ، آ، ولفظ غيرها: «الفقيه».

(٥) لفظ ما عدا ل: «كان».

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «رواية».

(٨) عبارة ي: «الخبر المتواتر». وراجع المسألة في مسلم الثبوت وشرحه: (٢/١٧٠-١٧٢)، ونهاية السول: (٢/٢١٣)، وتنقيح القرافي: (١٥٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/١٣٧)، وسلم الوصول: (٣/٧٧٠-٧٧١). وإحكام الآمدي: (٢/١٠٦-١٠٨)، ويحسن أن تنظر في الكفاية: (٢٦٢-٢٦٤).

المسألةُ الرابعةُ:

إذا عرفَ منه التساهلُ ـ في أمرِ حديثِ رسول الله ـ ﷺ ـ فلا خلافَ في أنَّه لا يُقبلُ خبرُهُ(*).

[و(1)] أمَّا إذا عرف منه التساهلُ ـ في غيرِ حديثِ رسولِ الله ـ ﷺ(*) ـ وعُرِف منهُ الاحتياطُ جداً ـ في حديثِ(2) رسولِ الله ـ ﷺ ـ: وجبَ قبولُ خبره ـ على الرأي الأظهرِ؛ لأنَّه يفيدُ الظنَّ، ولا معارضَ: فوجبَ العملُ به(3).

المسألةُ الخامسةُ:

لا يعتبر في الراوي أنْ يكونَ عالماً بالعربيَّة، وبمعنى الخبر؛ لأنَّ الحجَّة في لفظ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ والأعجميُّ والعاميُّ(4) يمكنهما حفظُ اللفظِ، وكذلكَ يمكنهما حفظُ القرآن.

ولا يُعتبر ـ أيضاً ـ أنْ يكونَ ذكراً أو حرّاً أو بصيراً. وهو مجمعٌ عليه.

المسألةُ السادسةُ:

تقبل رواية من لم يرو إلاَّ خبراً واحداً.

فأمَّا إذا أكثرَ ـ [من(5)] الروايات ـ مع قلَّة مخالطته لأهل الحديثِ: فإنْ

(*) آخر الورقة (٦٧) من آ.

(1) هذه زيادة ل.

(*) آخر الورقة (٩٣) من س. (2) لفظ ل، آ، جـ: «خبر».

(3) لمعرفة مفهوم «التساهل» وأمثلته عند رجال الحديث ومواقفهم من روايات المتساهلين أخذاً وأداءاً راجع توضيح الأفكار: (٢/٢٥٥-٢٥٦)، وعلوم الحديث: (١٠٧-١٠٨) والتدريب: (١/٣٣٩-٣٤٠)، والإلماع: (١٣٥) وما بعدها.

(4) ولكن لا بد أن يكون كل منهما متيقظاً، حافظاً إنْ حدّث من حفظه، ضابطاً، للكتابة إنْ حدّث من كتاب، عالماً بما يحيل المعنى إنْ روى به، كما في التدريب: (١/٣٠١)، فلا يؤخذ كلام المصنف على إطلاقه، وقد قال الإمام أحمد: «لا ينبغي لمن لا يعرف الحديث أن يحدث به» وانظر الإلماع (١٤٢) و(١٧٣)، والعدَّة (٨٢٥).

(5) لم ترد في ي.

أمكنَ تحصيلِ ذلك القدر ـ من الأخبار ـ في ذلك القدرِ ـ من الزمانِ ـ: قبلت أخبارُهُ[1]، وإلاَّ توجَّهَ الطعنُ في الكلِّ[2].

المسألةُ السابعةُ:

لا يجبُ كونُ الراوي معروفَ النسبِ، بل إذا حصلت الشرائطُ المعتبرةُ المذكورةُ فيه: قبلَ خبرُهُ ـ وإن لم يُعرَفْ نسبُهُ.

[و[3]] أمَّا إذا كان له اسمانِ ـ وهو بأحدهِما أشهرُ ـ: جازت الروايةُ عنهُ.

[و[4]] أمَّا إذا كان متردّداً بينهما ـ وهو بأحدهما مجروحٌ، وبالآخرِ معدَّلٌ ـ: لم يقبل لأجلِ التردُّد[5].

---

(١) لفظ آ: «الأخبار».

(٢) انظر الكفاية: (١٥٦-١٥٧).

(٣) هٰذه الزيادة من ح.

(٤) زادها آ، ح.

(٥) لمزيد من الفائدة في هٰذا الباب راجع توضيح الأفكار: (٢/٤٨٢) وما بعدها، ولمعرفة النوع التاسع والثلاثين ص(١٦٨) وما بعدها و(٢٢٠، و٢٩٠) من علوم الحديث، والتدريب: (١/٣٢١)، والكفاية: (٥٣٣).

القسم الثاني

في البحث عن الأمور العائدة إلى المخبَرِ عنه

اعلم: أنَّ الشرطَ العائدَ إلى «المخبر عنهُ» [في العمل بالخبر(١)] - هو عدمُ دليلٍ قاطعٍ يعارضهُ.

والمعارضُ على وجهين:

أحدهما:

أنْ ينفيَ أحدُهما ما أثبتَهُ الآخرُ - على الحدِّ(٢) الَّذي أثبته(*) الآخرُ، كما إذا قالَ في أحدهما(*): «ليصلِّ فلانٌ في الوقتِ الفلانيِّ على الوجهِ الفلانيِّ»؛ وينهى في الثاني عن ذلكَ الحدِّ(٣) في ذلك الوقت.

وثانيهما(*):

أن يثبتَ أحدُهما ضدَّ ما أثبته الآخرُ - على الحدِّ الَّذي أثبتهُ الآخرُ: مثلُ أنْ يوجبَ عليه صلاةً أخرى، في [عين](٤) ذلكَ الوقتِ، في غيرِ(٥) ذلكَ المكانِ.

والدليلُ القاطعُ ضربانِ: عقليٌّ، وسمعيٌّ.

فإنْ كان المعارضُ عقليّاً - نظر[نا(٦)] فإن كان خبرُ الواحدِ قابلاً للتأويلِ - كيف كانَ - أوّلناهُ: فلم نحكم بردِّه.

---

(١) ساقط من ي.

(٢) لفظ ي: «النحو».

(*) آخر الورقة (٤٥) من ي.

(*) آخر الورقة (٧٠) من جـ.

(٣) في ي: «النحو».

(*) آخر الورقة (٧٠) من ل.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ي.

(٥) لفظ ي: «عين»، وهو تحريف.

(٦) لم ترد في ح.

وإنْ لم يقبل التأويلَ ـ قطعنا بفساده؛ لأنَّ الدلالةَ(١) العقليَّة(٢) غيرُ محتملةٍ للنقيض.

فإذا كانَ خبرُ الواحدِ(*) غيرَ محتملٍ للنقيض ـ في دلالته(٣) ـ وهو محتملٌ للنقيض ـ في متنه ـ: قطعنا بوقوع ذلكَ المحتملِ، وإلَّا ـ فقد وقعَ الكذبُ من الشرع(٤). وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وأمَّا أدلَّةُ السمعِ ـ فثلاثةٌ: الكتابُ والسنَّةُ المتواترةُ والإجماعُ.

واعلم ـ أنَّه لا يستحيلُ: عقلًا أنْ يقولَ الله ـ تعالى ـ: «أمرتُكم بأن تعملوا بالكتاب والسنَّة [المتواترة(*)] والإجماع بشرط أن لا يردَ خبرُ واحدٍ على مناقضتِهِ، فإذا وردَ ذلكَ ـ فيكفيكم(٦) أن تعملوا بخبر الواحدِ، لا بهٰذه الأدلَّة».
لكنَّ الإجماعَ عرَّفنا: أنَّ هٰذا المحتملَ لم يقع(٧)؛ لأنَّ الإجماعَ منعقدٌ على أنَّ الدليلين إذا استويا، ثمّ اختصَّ أحدُهما بنوعِ قوَّةٍ غيرِ حاصلٍ في الثاني(٨): فإنَّهُ يجبُ تقديمُ الراجحِ.

فهاهنا ـ هٰذه الأدلَّةُ الثلاثةُ لمَّا كانت مساويةً لخبرِ الواحدِ ـ في الدلالةِ ـ واختصَّتْ هٰذه [الأدلَّةُ(٩)] الثلاثةُ بمزيدِ قوّةٍ ـ وهي بكونها قاطعةً في متنها ـ لا جرمَ: وجبَ تقديمُها على خبرِ الواحدِ.

وأمَّا أنَّ خبرَ الواحدِ، هل يقتضي تخصيصَ [عمومِ(١٠)] الكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ ـ فقد تقدَّم القولُ فيه(١١)؟

---

(١) لفظ ح: «لكن».

(٢) في ي: «الأدلة».

(*) آخر الورقة (٧٦) من ح.

(٣) لفظ ل: «الدلالة».

(٤) كذا في س، ص، آ، جـ، وعبارة ح: «وقع من الشّرع الكذب»، وفي ل، ي: «وقع من الشرع الغلط».

(٥) انفردت بهٰذه الزيادة المناسبة ي.

(٦) لفظ آ: «فتكليفكم».

(٧) عبارة ي: «غير واقع».

(٨) عبارة ي: «ليس في الآخر».

(٩) لم ترد في ح.

(١٠) لم ترد في ي.

(١١) انظر الجزء الثالث ص (٨٥) وما بعدها.

القول
فيما ظن أنه شرط في
هٰذا الباب[1]
وليس بشرط

(١) لفظ ح، ي، ل: «المعنى».

المسألةُ الأولى:

خبرُ الواحدِ، إذا عارضَهُ القياسُ ـ فإمَّا أنْ يكونَ خبرُ الواحدِ يقتضي تخصيصَ(*) القياسِ، أو القياسُ يقتضي تخصيصَ خبرِ الواحدِ.

وإمَّا أنْ يتنافيا بالكليَّةِ.

فإنْ كان الأوَّل ـ فمن يجيزُ تخصيصَ العلَّةِ: يجمع بينهما.

ومن لا يجيزه: يُجري هٰذا القسم مجرى ما إذا تنافيا بالكلِّيَّة.

وإن كان الثاني: كان ذٰلك تخصيصاً لعموم[1] خبر الواحد بالقياس. وأنَّه جائزٌ؛ لأنَّ تخصيصَ عمومِ الكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ بالقياسِ ـ لمَّا كان جائزاً: فهاهنا أولى.

وأمَّا الثالث ـ وهو ما إذا[2] كان كل واحد منهما مبطلاً لكل مقتضيات الآخر ـ فنقولُ:

ذلكَ القياسُ لا بدَّ وأنْ يكونَ أصلُهُ قد ثبتَ بدليلٍ، وذٰلك الدليلُ إمَّا أنْ يكونَ ـ هو ذلكَ الخبرَ، أو غيرَهُ:

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ فلا نزاعَ أنَّ الخبرَ مقدّمٌ(*) على(*) القياس.

وإن كان الثاني ـ فهٰذا يحتملُ وجوهاً ثلاثةً؛ وذلكَ لأنَّ القياسَ يستدعي أموراً ثلاثةً:

(*) آخر الورقة (٩٤) من س.

(١) لفظ س: «العموم».

(٢) عبارة ي: «أن يكون كل».

(*) آخر الورقة (٦٨) من آ.

أحدها: ثبوتُ حكمِ الأصلِ[1].

وثانيها: كونه معلَّلاً بالعلَّةِ الفلانيَّةِ.

وثالثها: حصولُ تلك العلَّة في الفرع.

ثم لا يخلو كلُّ واحدٍ ـ من هٰذه الثلاثةِ ـ إمَّا أنْ تكونَ قطعيَّةً، أو ظنيَّةً، أو بعضُها قطعيٌّ وبعضُها[2] ظنيٌّ:

فإن كان الأوَّل ـ كان القياسُ مقدَّماً على خبرِ الواحدِ ـ لا محالةَ؛ لأنَّ هٰذا القياسَ يقتضي القطعَ، وخبرُ الواحدِ يقتضي الظنَّ، ومقتضى القطعِ مقدَّمٌ على مقتضى الظنِّ.

وإنْ كان الثاني ـ كان الخبرُ لا محالةَ مقدَّماً على القياسِ؛ لأنَّ الظنَّ كلَّما كان أقلَّ ـ كان بالاعتبارِ أولى.

وإن كان الثالث ـ فهٰذا يحتمل[3] أقساماً كثيرة، ونحنُ نعيِّن منها صورةً واحدةً ـ وهي أن يكونَ دليلُ ثبوتِ الحكم ـ في الأصلِ ـ قطعيّاً، إلَّا أنَّ كونَهُ معلَّلاً بالعلَّة المعيَّنة، ووجودُ تلكَ العلَّةِ ـ في الفرعِ ـ ظنّياً، فهاهنا اختلفوا:

فعند الشافعيّ(*) ـ رضي الله عنه ـ الخبرُ راجحٌ[4].

وعند مالكٍ ـ رحمه الله ـ القياسُ راجحٌ[5].

---

(١) كذا في ل، آ، جـ، وعبارة: «الحكم في الأصل».

(٢) كذا في ي وهو المناسب، وعبارة غيرها: «بعضها **قطعيّةٌ** وبعضها ظنيّة».

(٣) في ي: «يقتضي».

(٤) على ما في الرسالة: (٥٩٩) وبه قال الإمام أحمد؛ قال أبو الخطاب: «خبر الواحد مقدّم على القياس، وقد ترك أحمد ـ رحمه الله ـ القياس في كثير من مسائله». فانظر التمهيد ـ مخطوطة الظاهرية: (١١٦ ـ آ) والمسوّدة: (٢٣٩)، والروضة: (١٢٩) ت السعيد، وانظر المعتمد: (٢/٦٥٣ـ٦٥٩) فقد فصّل أبو الحسين في المسألة، والإحكام: (٢/١١٨ـ١٢٣) ط. الرياض، والإبهاج: (٢/٢١٤)، والتبصرة: (٢/٣٤١)، والحاصل: (٧١٥ـ٧١٦)، ومذهب الشافعيّ وأحمد مذهب أكثر الفقهاء، وانظر العدّة (٧٦٥ـ٧٧١).

(*) آخر الورقة (٧١) من جـ.

(٥) هٰذا قول حكاه الأصوليّون عن مالك، ولم نجده منسوباً صراحة إليه في كتبه أو كتب =

وقال عيسى بن أبان: إن كان راوي الخبرِ ضابطاً عالماً: وجبَ تقديمُ خبرِه على القياسِ، وإلاَّ كان في محلِّ الاجتهادِ.

وقال أبو الحسين البصريّ: طريقُ ترجيحِ أحدهما على الآخر - الاجتهادُ؛ فإن كانت أمارةُ القياسِ أقوى - عنده - من عدالة[1] الراوي: وجبَ المصيرُ إليها، وإلاَّ - فبالعكس.

ومن الناسِ من توقَّف فيه.

لنا وجوه[2]:

الأوَّل:

أنَّ الصحابةَ كانوا يتركون اجتهادهم لخبر الواحدِ - من ذلك:

قصَّة عمر - رضي الله عنه - في الجنين، حتى قال: «**كدنا نقضي فيه برأينا**» وفيه سنَّةٌ عن رسولِ الله - ﷺ -.

وأيضاً - تركَ اجتهادهُ - في المنع من توريث المرأة من ديةِ زوجها.

و[أيضاً[3]] قال: «أعْيَتهُم الأحاديثُ أنْ يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلُّوا وأضلُّوا»[4].

= أصحابه، وهو مردود لا يقبل، ولا يليق بمنزلة مالك - رحمه الله - أن يقول مثله، وقد يكون - رحمه الله - قد أخذ بقياس في مسألة من المسائل وفيها خبر لم يبلغه، أو لم يثبت لديه فظن من اطلع على هذه الجزئيّة: أنه عليه الرحمة يقول بتقديم القياس على الخبر، وانظر سلم الوصول: (٣/ ٧٧٩).

(١) عبارة ي: «من علامات الرواية».

(٢) لفظ ل، آ: «وجهان»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٧١) من ل.

(٣) لم ترد الزيادة في ي.

(٤) قول أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - هذا راجعه في إعلام الموقعين: (١/ ٥٤)، وجامع بيان العلم: (٢/ ١٣٤)، والفقيه والمتفقه: (١/ ١٨٠-١٨١)، وأدب القاضي: (١/ ٥٨١)، وكشف الأسرار: (٣/ ٩٩٢)، وكتابنا في الاجتهاد: (٢٧).

وأيضاً: [فـ(١)]: إنَّ أبا بكر - رضي الله عنه - نقض حكماً حكمَ فيه برأيهِ لحديث سمعهُ من بلالٍ.

فإن قلت: إنَّ ابن عبَّاس ردَّ خبرَ أبي هريرة عن رسول الله - ﷺ - أنَّه قال: «إذا استيقظ أحدكُم من نومه» حتَّى قالَ: فما نصنعُ بمهراسِنا؟!.

قلتُ(*): ظاهرُ هٰذا القول - لا يقتضي ردَّ الخبرِ، وإنَّما هو وصفٌ للمشقَّةِ - في العمل بموجبه - مع عظم المهراسِ(٢).

سلَّمنا: أنه تركَ هٰذا الحديثَ، لٰكنْ إنَّما تركهُ - لأنَّه لا يمكنُ [الأخذُ به، من حيث لا يمكن(٣)] قلب المهراسِ على اليد.

فإنْ قلتَ: ليسَ فيه تكليفُ ما لا يطاقُ؛ لأنَّه كان يمكنُهم غسلُ أيديهم من إناءٍ(*) آخر، ثمَّ إدخالُها(٤) في المهراسِ.

قلتُ: ومن أين [يعلم(•)] أنَّ قياسَ الأصـولِ - يقتضي غسلَ اليدين من ذٰلك الإناءِ، حتَّى يكونَ قد ردَّ الخبرَ لذٰلك القياس.

الثاني:

أنَّ قصَّة معاذٍ تقتضي تقديمَ الخبرِ على القياسِ.

الثالثُ:

أنَّ التمسُّكَ بالخبرِ - لا يتمُّ إلا بثلاثِ مقدِّماتٍ:

---

(١) لم ترد الفاء في س، آ. (*) آخر الورقة (٧٧) من ح.

(٢) الذي راجع أبا هريرة في «المهراس» رجل يقال له: «قين الأشجعي» على ما في مسند أحمد وردَّ المعلمي على أبي رية وما ذكره المرحوم الدكتور مصطفى السباعي في جـ(٩) من المجلد العاشر من مجلة «المسلمون» وانظر هامش: (٢/ ٧٥) من إحكام الآمدي ط. الرياض، والمعتمد: (٢/ ٦٥٦).

(٣) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٩٥) من س.

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يدخلونها».

(•) سقطت الزيادة من ل، س، آ، ي.

إحداها:

ثبوتُهُ عن رسول الله - ﷺ.

وثانيتها:

دلالتُهُ على الحكمِ.

وثالثتها:

وجوبُ العملِ به(١).

والمقدِّمةُ الأولى ظنِّيَّةٌ، والثانيةُ والثالثة يقينيَّةٌ.

[و(٢)] أمَّا التمسُّكُ بالقياسِ - فلا يتمُّ إلَّا بخمسِ مقدِّماتٍ:

إحداها:

ثبوتُ حكم(٣) الأصلِ.

وثانيتها:

كونه معلَّلًا بالعلَّةِ الفلانيَّةِ.

وثالثتُها:

حصولُ تلكَ العلَّةِ في الفرعِ.

ورابعتها:

عدمُ المانعِ - في الفرعِ - عندَ من يجيزُ تخصيصَ العلَّةِ.

وخامستُها:

وجوبُ العملِ بمثل هٰذه الدلالةِ.

والمقدِّمةُ الأولى والخامسةُ - يقينيَّةٌ.

---

(١) كذا في ح، ي، آ، وفي غيرها: «الحكم».

(٢) هٰذه الزيادة من ي.

(٣) كذا في ح، آ، وعبارة غيرهما: «الحكم في الأصل».

[و(١)] أمّا الثانية والثالثةُ والرابعة ـ فظنيَّةٌ؛

وإذا كان كذلك: كانَ العملُ بالخبرِ(٢) أقلَّ ظنّاً من العمل بالقياسِ: فوجبَ أنْ يكونَ [الخبرُ(٣)] راجحاً.

فإنْ قلتَ: إذا كانت الأمارةُ الدَّالَّةُ على ثبوتِ الخبرِ عن الرسولِ ـ ﷺ ـ ضعيفةً، والأماراتُ الدالَّةُ على المقدِّماتِ الثلاثةِ الظنِّيَّة ـ في جانبِ القياسِ قويَّةً، بحيثُ يتعارضُ ما في أحدِ الجانبين: من الكميَّةِ ـ بما في(٤) الجانبِ الآخرِ: من الكيفيَّة؛ فها هنا ـ يتعيَّن الاجتهاد(٥)، والرجوعُ إلى الترجيحِ.

قلتُ: لو خلّينا(*) والعقلَ ـ لكانَ الأمرُ كما ذكرت(٦)، إلَّا أنَّ الدليلين الأوّلين منعا منه.

المسألةُ الثانية:

إذا روي عن رسولِ الله ـ ﷺ ـ: أنَّه عمل بخلافِ موجبِ الخبرِ: فالخبر(*) إمّا أنْ يكون متناولاً للرسول ـ ﷺ ـ أو غير متناول له.

فإن لم يتناوله: لم يخلُ من أن يكونَ قد قامت الدلالةُ على أنَّ حكمنا وحكمَه ـ ﷺ ـ فيه سواءٌ، أو لم تقم الدلالةُ على ذلك.

فإن لم يقم عليه دليلٌ ـ جاز أن يكون النبيّ ـ ﷺ ـ مخصوصاً بذلك الحكمِ؛ وعلى هذا التقديرِ: لا يكونُ بين فعلِه، وبينَ الخبرِ تنافٍ: فلا يردُّ الخبرُ لأجله.

وإن قامت الدلالةُ على أنّ حكمه ـ ﷺ ـ وحكمنا فيه سواء: نظرَ في الخبرين، فإن أمكن تخصيصُ أحدِهما بالآخر: فعلَ. وإن لم يمكن ـ كانَ أحدهُما متواتراً: عمل بالتواترِ.

---

(١) لم ترد الواو في آ.

(٢) في ي: «بخبر الواحد».

(٣) هذه الزيادة من ح، ي.

(٤) زاد ي: «الحديث».

(٥) زاد ح: «يتعيّن».

(*) آخر الورقة (٤٦) من ي.

(٦) لفظ ي: «ذكرتم».

(*) آخر الورقة (٦٩) من آ.

وإن لم يكونا متواترين: عملَ فيهما بالترجيح[1].

المسألةُ(*) الثالثة:

عملُ أكثرِ الأمَّةِ بخلافِ الخبرِ: لا يوجبُ ردَّهُ.

[وعملُ أكثرِ الأمَّةِ بموجَبِ الخبرِ: لا يوجبُ قبوله[2]]؛ لأنَّ أكثرَ الأمَّةِ بعضُ الأمَّةِ، و[قول[3]] بعض الأمَّة ليس[4] بحجَّةٍ، إلَّا أنَّ ذلكَ ـ وإن لم يكن حجّةً ـ فإنَّه[5] من المرجِّحات.

المسألة الرابعةُ:

الحفَّاظُ إذا خالفوا الراوي ـ في بعض[6] ذٰلك الخبرِ ـ فقد اتَّفقوا: على أنَّ ذلكَ [لا[7]] يقتضي المنعَ من قبولِ ما لم يخالفو[ه[8]] فيه؛ لأنَّ ظاهرَ حالِهِ الصدقُ، ولم يوجدْ معارضٌ: فوجبَ قبولُهُ.

وأمَّا القدرُ الَّذي خالفو[ه][9] فيه ـ فالأوْلى أن لا يقبلَ؛ لأنَّه ـ وإن جازَ أن يكونوا(*) سهوا، وحفظَ هو، لٰكنَّ الأقوى أنَّه سَها، وحفظوا هم؛ لأنَّ السهو على الواحدِ أجوزُ منه على الجماعةِ[10].

---

(1) وانظر المعتمد: (٢/٦٦٣).

(*) آخر الورقة (٧٢) من جـ.

(٢) ساقط من ل، ي.

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٤) كذا في ح، جـ، ي، ل، آ، وفي غيرها: «ليسوا».

(٥) لفظ ح، جـ: «لكنه».

(٦) لفظ ل: «نص»، وهو تصحيف.

(٧) سقطت الزيادة من ح.

(٨) هٰذه الزيادة من ل، ي.

(٩) انفردت بهٰذه الزيادة ي.

(*) آخر الورقة (٧٢) من ل.

(١٠) انظر المنخول: (٢٨٠-٢٨٢)، والمستصفى: (١/١٦٨)، والكفاية: (٥٩٧-٦٠٢)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/١٤٤)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٧٢)، ونقل عن أحمد في المسألة روايتين، وإحكام الآمدي: (٢/١٠٨-١٠٩) والتقريب وشرحه التدريب: (٢٤٥-٢٤٧)، ورجح قبولها؛ لأن من الجائز أن يكون الرواة الآخرون قد اقتصروا على موضع الشاهد، كما في حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» انفرد أبو مالك الأشجعي فقال: «وتربتها طهوراً».

المسألةُ الخامسةُ:

خبر الواحدِ إذا تكاملت شروطُ صحَّتِهِ، هل يجبُ عرضُهُ على الكتابِ؟.

قال الشافعيُّ ـ رضـي الله عنه ـ: لا يجبُ؛ لأنَّه لا تتكاملُ شروطُه(١)، إلّا ـ وهو غيرُ مخالفٍ(*) للكتاب.

وعند عيسى بن أبان: (٢) يجبُ عرضُه عليه؛ لقوله ـ ﷺ ـ: «إذا رُوي لكم عني حديثٌ، فاعرِضوه على كتابِ اللهِ ـ تعالى ـ فإنْ وافقهُ فاقبلوه، وإلَّا فردُّوه»(٣).

المسألةُ السادسة:

(٤) لا شبهةَ في أنَّ الناسخ يجبُ أن يكونَ غيرَ مقارن [للكتاب(٥)].

فإن علمَ أنَّ خبرَ الواحدِ غيرُ مقارنٍ للكتابِ: لم يقبلْ؛ لما ثبتَ أنَّ نسخَ الكتابِ بخبرِ الواحدِ لا يجوزُ.

وإن شكَّ فيه ـ قبـلَ عندَ القاضي عبد الجبّارِ؛ [قال(٦)]: «لأنَّ الصحابةَ رفعت بعض أحكام القرآن، لأخبار الآحاد، ولم تسأل هل كانت مقارنةً أم لا»(٧)!!.

---

(١) لفظ جـ، ي: «شرائطه».

(*) آخر الورقة (٩٦) من س. (٢) زاد في آ: «أنّه».

(٣) تقدم بيان أن هٰذا الحديث باطل موضوع في الجزء الثالث ص (٩١) من هٰذا الكتاب.

(٤) لفظ ي: «الأشبه».

(٥) لم ترد في س، آ. (٦) لم ترد في آ، ي.

(٧) هٰذه المسألة لم يتعرض لها في المنتخب، وتعرض لها في الحاصل بعبارة: «المسألة السادسة: يجب تأخير الناسخ، فإن كان خبر الواحد على خلاف كتاب الله ـ متأخراً: رددناه، لامتناع نسخ الكتاب بخبر الواحد، وإن لم يعلم التأخر ـ قال القاضي: يقبل؛ لأن الصحابة عملوا بأخبار الآحاد من غير بحث عن تأخره أو تقدمه». أ. هـ. ص(٧١٨). وهٰذه المسألة كان حقها أن تبحث ضمن مباحث النّسخ أو التخصيص فهي بها ألصق، ولكن أبا الحسين تعرض لها في فصل خبر الواحد إذا رفع مقتضي الكتاب أو سنة متواترة» من المعتمد: (٢/٦٤٣)، فتابعه المصنف.

المسألةُ(*) السابعة:

اختلفوا فيما إذا كان مذهبُ الراوي بخلاف روايته ـ.

فالأوَّلُ:

هو(١) قولُ بعضِ الحنفيَّة: الراوي للحديث العامِّ، إذا خصَّه(٢): رجعَ إليه؛ لأنَّه لما شاهد الرسولَ ـ ﷺ ـ كانَ أعرفَ بمقاصده، ولذلكَ حملوا روايةَ أبي هريرة ـ في ولوغ الكلب: «أنَّهُ يغسل سبعاً» على الندبِ(٣)؛ لأنَّ أبا هريرة كان يقتصرُ على الثلاثِ.

الثاني:

وهو قول الكرخيِّ: [أنَّ(٤)] ظاهرَ الخبرِ أولى.

والثالث:

[أنّه(٥)] إنْ كان تأويل الراوي بخلافِ ظاهرِ الحديثِ: رجعَ إلى الحديث.

وإن كان ـ هو أحدُ محتملاتِ الظاهرِ: رجعَ إلى تأويله. وهو ظاهر مذهبِ الشّافعيّ ـ رضي الله عنه ـ.

والرابع:

[وهو] قولُ، القاضي عبد الجبّار: إنْ لم يكنْ لمذهبه وتأويله وجهٌ، إلَّا أنَّه علِمَ ـ بالضرورة ـ قصدُ النبيّ ـ ﷺ ـ إليه: وجبَ المصيرُ إليه.

وإنْ لم يعلم ذلكَ، بل جوَّزْنا: أنْ يكونَ قد صارَ إليه ـ لنصٍّ أو قياسٍ: وجبَ النظرُ في ذلكَ: فإنْ اقتضى ما ذهبَ إليه ـ [صير إليه(٦)]، وإلَّا فلا.

وكذا إن كان الحديثُ مجملاً، وبيَّنه الراوي: كان بيانُهُ أولى.

(*) آخر الورقة (٧٩) من ح.

(١) زاد في آ، ي: «و».

(٢) لفظ ح: «خصّصه».

(٣) لفظ ي: «الثلاث»، وانظر ص (٧٠) من الجزء الثاني.

(٤) لم ترد في ح، ل.

(٥) هذه الزيادة من ح، ل، آ.

(٦) سقطت من ل.

حجّة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ المقتضي ـ وهو ظاهر اللّفظ ـ قائمٌ، والمعـارضُ المـوجـودُ ـ وهـو مخـالفـة الراوي ـ لا يصلحُ أنْ يكونَ معارضاً؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ [قد[1]] تمسَّكَ في تلكَ المخالفةِ بما ظنّه[2] دليلاً، مع أنَّهُ لا يكونُ كذلك.

فإنْ قلتَ: الظاهرُ من دينِهِ أنَّه لا يخالفُ إلّا لدليلٍ[3].

قلت: دينــه يمنعـ[ـه[4]] عن الخـطأِ ـ عمـداً، لا سهـواً وغلطاً، وليسَ ـ هاهنا ـ ظاهرٌ يدلُّ: على أنَّه كانَ ـ من العلمِ ـ بحيثُ لا يعرضُ له ذلكَ الخطأُ.

المسألة الثامنة:

خبرُ الواحدِ إمَّا أنْ يقتضي علماً أو عملاً.

فإن اقتضى علماً ـ فإمَّا أنْ يكونَ في الأدلةِ القاطعةِ[5] ما يدلّ عليه، أو لا يكون:

فإن كان **الأوَّل** ـ جاز [قوله[6]]؛ لأنّه لا يمتنع أن يكونَ عليه الصلاةُ والسلام ـ [قاله و[7]] اقتصرَ به على آحاد الناس، واقتصرَ بغيرهم[8] على الدليلِ الآخرِ.

وإن كان **الثاني** ـ وجبَ ردُّه، سواء اقتضى مع العلم عملاً، أو لم يقتضه؛ لأنه لمّا كانَ التكليفُ فيه بالعلمِ، مع أنَّهُ ليسَ له صلاحيَّةُ إفادة العلمِ: كانَ

---

(١) هٰذه الزيادة من ي، ولفظ س: «إنه».

(٢) لفظ ح: «يظنّه».

(٣) في ح: «الدليل».

(٤) هٰذه الزيادة من ح، ل، آ.

(٥) انظر المسألة في المعتمد: (٢/ ٦٧٠-٦٧١).

(٦) لفظ ي: «القطعيّة».

(*) آخر الورقة (٧٠) من آ.

(٧) هٰذه الزيادة من ح. (٨) لم ترد في آ.

(٩) لفظ آ: «بغيره»، وفي ح: «بعضهم».

ذلك تكليفاً بما لا يطاق، اللّهمّ إلاّ أن يقال: لعلّه[1] ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ أوجبَ العلمَ[2] به على من شافَههُ، دون من لم يشافهْه[3] ـ (*)فإنّ ذلكَ جائزٌ.

فأمّا إذا[4] اقتضى عملاً ـ وكانَ البلوى [به[5]] عامّاً ـ فعندنا: لا يجبُ ردُّه.

وعند الحنفيّة: يجبُ ردُّه[6].

لنا وجوه:

أحدُها:

عموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِيُنذِروا قَومَهُم إذا رَجَعُوا إِلَيهِمْ﴾[7]، وقوله: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبَيَّنوا﴾[8].

وثانيها:

أنَّ خبرَ [الواحدِ[9]] العدلِ ـ في هٰذا الباب ـ يفيد [ظنَّ[10]] الصدقِ، فيكون العملُ به دافعاً لضررٍ[11] مظنونٍ: فيكونُ(*) واجباً.

وثالثُها:

رجوعُ الصحابةِ إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ في التقاء الختانين، مع أنَّ ذلكَ ممّا تعمُّ به البلوى.

---

(١) لفظ ي: «أنّه».

(٢) في ح: «العمل».

(٣) لفظ جـ: «يشافههم».

(*) آخر الورقة (٧٣) من جـ.

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «إن».

(٥) لم ترد الزيادة في ل.

(٦) انظر المعتمد: (٢/٦٥٩) وما بعدها.

(٧) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٨) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٩) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ي، ح.

(١٠) سقطت من ل.

(١١) لفظ جـ: «لضمير»، وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (٩٧) من س.

ورابعها:

أنَّ البلوى عامٌّ بمعرفة أحكام القيء والرّعاف والقهقهة في الصلاةِ، ووجوب الوتر ـ مع أنَّهم[1] يقبلون خبرَ الواحدِ فيه ـ وليس يعصمهم من ذلك أنَّه قد تواترَ النقلُ بالوترِ؛ لأنَّ وجوبَها يعمُّ به البلوى، ولم يتواتر نقلُهُ.

[و[2]] احتجُّوا بالإجماعِ والمعقولِ:

أمَّا الإجماعُ ـ فهو أنَّ أبا بكر ردَّ حديثَ المغيرةِ ـ في الجدَّةِ ـ وردَّ عمرُ خبرَ أبي موسى ـ في الاستئذانِ.

وأمَّا المعقولُ ـ فهو أنَّهُ لو كانَ صحيحاً: لأشاعَهُ الرسولُ ـ ﷺ ـ ولأوجبَ نقلَهُ ـ على جهةِ التواترِ ـ مخافةَ أن لا يصلَ إلى من كلّف[3] به، فلا يتمكَّنُ من العمل به، ولو فعل ذلك: لتوافرت[4] الدواعي إلى نقله(*) على جهة التواتر.

[و[5]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّه إنَّما [كان[6]] يجبُ ذلك الَّذي[7] قلتم ـ لو لم يقبلوا فيه إلا خبراً متواتراً.

فأمَّا [إذا لم يقبلوا خبرَ الواحدِ، وقبلوا خبرَ الاثنين ـ فلا[8]]، وقد قبلوا خبر الاثنين فيه: فلم ينفعكم ذلك.

وعن الثاني:

أنَّ ذلكَ يجبُ أنْ [لو[9]] كان يتضمَّنُ علماً، أو أوجبَ العمل [به[10]] على كلِّ حالٍ.

---

(1) لفظ ح: «يتقبلون».

(2) لم ترد الواو في ي.

(3) لفظ ح: «مكلّف».

(4) كذا في ي، ولفظ غيرها: «لقويت».

(*) آخر الورقة (٧٣) من ل.

(5) لم ترد الواو في س.

(6) لم ترد الزيادة في ح، ي.

(7) عبارة ح: «ما قلتم».

(8) ساقط من س، ل، آ، ح.

(9) لم ترد الزيادة في آ.

(10) لم ترد في ح.

فأمَّا إذا أوجبَهُ بشرطِ أن يبلُغَهُ ـ فليسَ فيه تكليفُ ما لا طريقَ إليهِ، ولو وجبَ ذلكَ فيما تعم به البلوى: لوجبَ في غيره، لجوازِ أنْ لا يصل إلى من كُلِّف به.

فإن قُلتُم ـ هناك ـ: إنَّه كلِّف العملَ به بشرطِ أن يبلُغَهُ: قيل لكم مثلُهُ، فيما تعمُّ به البلوى[1].

(١) وانظر الكفاية: (٦٠٥-٦٠٦).

القسم الثالث[1]

في الأخبارِ

[وفيه مسائل[2]].

المسألةُ الأولى:

في كيفيَّةِ ألفاظِ الصحابةِ في نقلِ الأخبارِ عن رسول الله ـ ﷺ ـ.

وهي على سبع(*) مراتب[3]:

المرتبةُ الأولى:

أن يقولَ(*) الصحابيُّ[4]: «سمعتُ رسولَ اللهِ ـ ﷺ ـ يقولُ كذا، أو أخبرني رسول الله، أو حدَّثني رسولُ الله، أو شافَهني رسولُ الله ـ ﷺ ـ»[5].

[المرتبةُ[6]] الثانية:

أن يقولَ: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ كذا»؛ فهٰذا ظاهرهُ النقلُ ـ إذا صدرَ عن[7]

(١) لفظ ي: «الثاني»، وهو وهم.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (٧٩) من ح.

(٣) وقد عدها القاضي عياض ثمانية فانظر الإلماع: (٦٨)، وعلوم الحديث: (١١٨)، والتدريب: (٢/٨).

(*) آخر الورقة (٤٧) من ح.

(٤) زاد في جـ: «إني».

(٥) وهٰذه أرفع المراتب عند الأكثرين. كما في الإلماع (٦٩)، والكفاية (٣٠٠) و(٤١٢)، وعلوم الحديث: (١١٨)، والتدريب: (٢/٨).

(٦) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «من».

الصحابيّ، وليسَ نصّاً صريحاً؛ إذ قد يقولُ الواحدُ منّا: «قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ اعتماداً على ما نقلَ[1] إليه، وإن لم يسمعه منهُ ـ ﷺ ـ.

أمّا إذا صدرَ عن[2] غير الصحابيِّ ـ فليس ظاهرهُ ذلكَ.

[**المرتبةُ**[3]] **الثالثةُ**:

أن يقولَ: «أمرَ رسولُ اللهِ بكذا أو نهى عن كذا»؛ وهٰذا يتطرَّقُ إليه الاحتمالُ الأوَّلُ، مع احتمالٍ آخر ـ وهو: أنَّ مذاهبَ الناسِ في صيغِ الأوامرِ والنواهي مشهورةٌ، فربَّما ظنَّ ما ليسَ بأمرٍ أمراً؛ ولأجله اختلفَ الناسُ ـ في أنَّه هل هو حجَّةٌ، أم لا؟.

والأكثرون على أنَّه حجَّةٌ؛ لأنَّ الظاهرَ من حالِ الراوي ـ أنْ لا يطلق هٰذا[4] اللفظ إلّا إذا تيقَّن[5] مراد الرسول ـ ﷺ ـ.

ولقائلٍ أن يقولَ: لِمَ لا يكفي فيه الظنُّ؟.

فإن قلتَ[6]: لأنَّ هٰذه الصيغـةَ[7] حجَّةٌ، فلو أطلقَهُ الراوي ـ مع تجويزِهِ خلافه ـ لكان قد أوجبَ على الناسِ ما يجوزُ أن لا يكونَ واجباً عليهم، وذٰلك يقدحُ في عدالته.

فنقول: على[8] هٰذا، لايمكنُكُم العلمُ[9] بأنَّ [هٰذا[10]] الراوي ما أطلقَ هٰذه اللَّفظَةَ إلَّا بعدَ[11] علمه بمراد الرسول، إلَّا إذا علمتم: أنَّه حجَّةٌ، وأنتم إنَّما أثبتُّم كونَهُ حجَّةً بذٰلك: فلزم الدورُ.

---

(١) عبارة ي: «على نقل وصل إليه».

(٢) لفظ غير ح: «من».

(٣) لم ترد الزيادة في ص، س.

(٤) في غير ي: «هٰذه اللفظة».

(٥) لفظ ح: «علم»، وفي آ، ي، جـ: «تبيّن».

(٦) لفظ ح: «قال».

(٧) في آ: «الصيغة».

(٨) في غير ح: «فعلى».

(٩) لفظ آ: «العمل»، وهو خطأ.

(١٠) هٰذه الزيادة من ح.

(١١) لفظ جـ: «مع».

وفي المسألة احتمالٌ ثالثٌ ـ وهو أنَّ قولَ الراوي[١]: (*) «أمرَ الرسولُ بكذا» ليسَ فيه لفظٌ يدلُّ على أنَّه أمرَ(*) الكلَّ أو البعضَ، دائماً أو غيرَ دائمٍ ـ فلا يجوزُ الاستدلالُ به إلَّا إذا ضُمَّ إليه قولُهُ ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ(*) «حكمي على الواحد حكمي على الجماعةِ»[٢].

[المرتبة[٣]] الرابعة:

أن يقولَ الصحابيُّ: «أمِرْنا بكذا، أو أوجب كذا، ونهينا عن كذا، وأبيح كذا».

قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: [إنّه[٤]] يفيد: أنَّ الآمر ـ هو الرسول ـ عليه الصلاة والسلام»[٥].

والكرخيُّ خالف فيه.

لنا وجهان:

الأوَّلُ:

أنَّ من التزمَ طاعةَ رئيس ـ فإنَّه متى قالَ: «أُمِرْنا بكذا» ـ فهم منه أمرُ ذلك الرئيسِ. ألا ترى أنَّ الرجلَ[٦] ـ من خدم السلطان ـ إذا قال ـ في دار السلطان ـ: «أمِرْنا بكذا»؛ فهمَ كلُّ أحدٍ من كلامه أمر السلطان.

الثاني:

أنَّ غرضَ الصحابيِّ أن يعلِّمنا الشرعَ ـ فيجبُ حملهُ على من صدرَ الشرعُ

---

(١) لفظ ي: «الصحابيّ».

(*) آخر الورقة (٧٤) من جـ.

(*) آخر الورقة (٩٨) من س.

(*) آخر الورقة (٧١) من آ.

(٢) تقدم تخريجه في الجزء الثاني ص (٣٩١) وانظر الكفاية: (٥٩٠).

(٣) لم ترد الزيادة في ص، س.

(٤) انظر الكفاية: (٥٩٢).

(٥) انظر الكفاية: (٥٩١ـ٥٩٥).

(٦) أبدلت في جـ بلفظ: «الواحد».

عنهُ ـ دونَ الأئمَّةِ، ودون الولاةِ فلا[1] يحملُ هٰذا القولُ على أمرِ اللهِ ـ تعالى ـ لأنَّ أمرَهُ ـ تعالى ـ ظاهرٌ للكلِّ، لا نستفيدُهُ من قول الصحابيِّ، ولا على [أمر[2]] جماعة الأمَّة؛ لأنَّ ذٰلك الصحابيَّ من الأمَّةِ، وهو لا يأمرُ نفسَه.

[المرتبةُ[3]] الخامسة:

أن يقول الصحابيُّ: «مِن السُّنَّةِ كذا»[4]. ـ فهم منهُ سنةُ الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ للوجهين المذكورين.

فإن قلتَ: هٰذا غيرُ واجبٍ، للخبر والعقلِ:

أمَّا الخبرُ ـ فقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «من سَنَّ سُنَّةً حسنةً ـ فله أجرُها، وأجرُ من عملَ بها»[5]؛ وعنى به سنَّةَ غيرِه.

وأمَّا العقل[6] ـ فهو أنَّ «السنَّة» مأخوذةٌ من «الاستنان»، وذلكَ غيرُ مختصٍّ بشخصٍ دون شخصٍ[7].

---

(١) كذا في ح، وفي غيرها: «ولا».

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(٣) لم ترد الزيادة في ص، س.

(٤) نحو حديث ابن مسعود: «إنَّ من السنّة الغسل يوم الجمعة». انظر الكفاية (٥٩٢).

(٥) الحديث أخرجه العجلوني في الكشف: (٢/٣٥٣) برقم (٢٥٠٩) وبلفظ: «من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

وقال: رواه مسلم عن جرير، وعزاه النجم لمسلم وأحمد والترمذي. قلت: وهو عنده في (٣١٨/٧) برقم (٢٦٧٦، و٢٦٧٧).

وقال: هٰذا حديث حسن صحيح، والنسائي، وأخرجه في الزكاة، وابن ماجه في المقدمة: «باب من سن سنة حسنة أو سيئة»: (١/٧٤) بألفاظ مختلفة ومن طرق متعددة: الأحاديث: (٢٠٣ـ٢٠٨)، ونحوها: (٢٠٩، و٢١٠)، كما أخرجه أبو داود والنووي في رياض الصالحين. فانظر الكشف، والفتح الكبير: (٣/٢٠٠).

(٦) لفظ ح: «النقل»، وهو خطأ.

(٧) يريد: أن «السنّة» الطريقة، والاستنان: اتخاذ الطريقة.

قلت[1]: لا يمتنعُ ما ذكرتموهُ ـ بحسب اللّغة ـ ولٰكن ـ بحسب[2] الشرع ِ يفيدُ ما قلنا.

[المرتبة[3]] السادسةُ:

أنْ يقولَ الصحابيُّ: «عن النبيِّ ـ ﷺ ـ» فقال قوم [يحتمل أن يقال[4]]: إنَّه(*) أخبره إنسانٌ آخرُ عن الرسولِ ـ ﷺ ـ وهو لم يسمعهُ منهُ.

وقال آخرون[5]: بل الأظهر أنَّه سمعه[6] منه.

المرتبة السابعةُ:

قولُ الصحابيِّ: «كنَّا نفعلُ كذا» ـ فالظاهر[7] أنَّه قصدَ أنْ يعلِّمنا بهٰذا الكلام شرعاً، ولن يكونَ كذٰلك، إلاَّ وقد كانوا يفعلونَهُ في عهد النبيِّ ـ ﷺ ـ مع علمِهِ بذٰلك، ومع أنَّهُ ـ ﷺ ـ ما كان ينكرُ ذلكَ عليهم؛ وهٰذا يقتضي كونَهُ شرعاً [عامّاً[8]].

فأمَّا إذا قال الصحابيُّ قولاً ـ لا مجالَ للاجتهادِ فيه ـ فحسنُ الظنِّ به يقتضي أن يكونَ قالَهُ عن طريقٍ، فإذا لم يمكن الاجتهادُ ـ فليسَ إلاَّ السماعَ من النبيِّ ـ ﷺ[9] ـ.

---

(١) كذا في ي، وهو المناسب لما قبله، وفي ح، آ: «والجواب» وفي النسخ الأخرى نحوه من غير واو.

(٢) في غير آ زيادة: «عرف».

(٣) لم ترد الزيادة في س، ص.

(٤) هٰذه العبارة في ح فقط.

(*) آخر الورقة (٧٤) من ل.

(٥) لفظ ح: «الآخرون».

(٦) عبارة ي: «وإنّه يفيده». وانظر الفرق بين قول الراوي: «عن»، وبين قوله: «أنّ» في الكفاية (٥٧٤).

(٧) لفظ جـ: «فالأظهر».

(٨) سقطت الزيادة من ل، آ، ي.

(٩) وانظر الكفاية: (٥٩٣ـ٥٩٥).

المسألة الثانيةُ:

في كيفيَّة روايةِ غير الصحابيّ:

وهٰذا ـ أيضاً ـ على سبعِ مراتب:

[المرتبةُ[1]] الأولى:

أنْ يقولَ الراوي: «حدَّثني فلانٌ، أو أخبرني فلانٌ، أو سمعتُ فلاناً»: فالسامعُ يلزمه [العمل[2]] بهٰذا الخبر.

وأمَّا أنَّ السامعَ كيف يروي[3]؟ فنقول: إنَّ الراويَ إن قصدَ إسماعَهُ ـ خاصَّةً ـ ذٰلك الكلام، أو كان هو في جمعٍ، قصد الراوي: إسماعَهم ـ فله أن(*) يقولَ ـ [هاهنا[4]]: أخبرني، وسمعتُه يحدِّث عن فلانٍ».

أمَّا إنْ لم يقصد إسماعَهُ، لا على التفصيل، ولا على الجملةِ ـ فلَهُ أن يقولَ: «سمعتُه يحدِّثُ عن فلانٍ»، لٰكن ليسَ له أن يقولَ: «أخبرني ولا حدَّثني»؛ لأنَّه لم يخبرهُ ولم يحدِّثْهُ[5].

المرتبةُ الثانيةُ:

أن يقالَ[6] للراوي: «هل سمعت هٰذا الحديثَ عن[7] فلانٍ»؟ فيقول: «نعم»، أو يقولَ ـ بعد الفراغ من القراءة عليه ـ: «الأمرُ كما قرىءَ عليَّ». فهاهنا: العملُ بالخبرِ لازمٌ على السامعِ.

وله ـ أيضاً ـ أن يقولَ: «حدَّثني، أو أخبرني، أو سمعتُ فلاناً»، ألا ترى أنَّه لا فرقَ ـ في الشهادة على البيعِ ـ [بين[8]] أن يقولَ البائعُ، وبين أن يُقرأ عليه

(١) لم ترد الزيادة في ي.

(٢) سقطت من آ.

(٣) لفظ ل: «يؤدي».

(*) آخر الورقة (٨٠) من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ح.

(٥) انظر الإلماع: (١٢٢) وما بعدها.

(٦) لفظ ي: «يقول».

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «من».

(٨) هٰذه الزيادة من ي، آ.

كتابُ البيعِ ، فيقول(*): «الأمر(*) كما قرىء عليَّ».

المرتبة الثالثة(١):

أن يكتبَ إلى غيره: «بأنِّي سمعتُ كذا من فلان» ـ فللمكتوبِ إليه أن يعملَ بكتابه، إذا علمَ أنَّه كتابُهُ. وإذا(٢) ظنَّ أنَّه خطُّه: جازَ له [ذٰلك(٣)] ـ أيضاً ـ لٰكن ليسَ له أن يقولَ: «سمعتُ، أو حدَّثني»؛ لأنَّه ما سمع ولا حُدِّث، بل يجوز أن يقول: «أخبرني»(٤)؛ لأنَّ من كتب إلى غيره كتاباً يعرِّفه فيها واقعة ـ جاز [له(٥)] أن يقول: «أخبرني».

المرتبة الرابعةُ(٦):

أن يقالَ لهُ: «هل سمعتَ هٰذا الخبرَ؟ فيشيرُ برأسِهِ، أو بأصبعه»؛ فالإشارة ـ هاهنا ـ كالعبارة في وجوب العمل.

ولا يجوزُ أن يقولَ: «حدَّثني، أو أخبرني، أو سمعتُه»؛ لأنَّه ما سمع شيئاً(٧).

المرتبة الخامسةُ(٨):

أن يقرأ عليه: «حدَّثَك فلانٌ» ـ فلا ينكرُ، ولا يقرُّ(*) بعبارةٍ، ولا بإشارةٍ

(*) آخر الورقة (٧٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (٩٩) من س.

(١) لفظ س، جـ: «وثالثها».

(٢) في غير ح: «وإن». (٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) وله أن يقول: «حدثنا كتابة، أو من كتابه، أو فيما كتب إليّ، والتمييز إذا أمكن أجمل بالمحدِّث» انظر الإلماع: (١٣٢)، وقد سوّى القاضي بين «حدّثنا» و«أخبرنا» و«أنبأنا»، إذ كلها تفيد معنى الإعلام والإخبار، وقال: «هٰذا مقتضى اللغة، وعرف أهلها حقيقة ومجازاً ولا فرق فيها بين هٰذه العبارات وأشار إلى تفريق الفقهاء بينها، وما رتبوا عليه من مسائل في الإيمان فانظر ص(١٣٣) منه.

(٥) هٰذه الزيادة من ح، آ، ل.

(٦) لفظ س: «ورابعها». (٧) وانظر الكفاية: (٤٠٩).

(٨) أبدلت في س، ل بـ: «وخامسها». (*) آخر الورقة (٧٢) من آ.

ـ فهاهنا: إن غلبَ على الظنِّ أنَّه ما سكتَ إلَّا لأنَّ الأمرَ كما قرىء عليه، وإلَّا كان ينكرُهُ: لزم السامع[1] العمل به، لأنَّه حصلَ ظنٌّ أنَّهُ قولُ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

واختلفوا في جوازِ الروايةِ: فعامَّةُ الفقهاءِ والمحدِّثين جوَّزوهُ.

والمتكلِّمون أنكروه[2].

وقالَ بعضُ أصحابِ الحديثِ: ليسَ له إلَّا أن يقولَ: «أخبرني قراءةً عليه».

وكذا الخلافُ فيما لو قالَ القارىءُ للراوي ـ بعدَ قراءة الحديثِ عليه: «أرويه عنك»؟ فقال: «نعم».

فالمتكلِّمون[3] قالوا: لا تجوزُ لهُ الروايةُ عنه [ها هنا[4]] أيضاً.

حجَّة الفقهاء:

أنَّ الإخبارَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ لإفادةِ الخبرِ[5] والعلمِ، وهذا السكوتُ قد أفادَ العلمَ بأنَّ هذا المسموعَ كلامُ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: فوجبَ أن يكونَ إخباراً.

وأيضاً: فلا نزاعَ في أنَّ لكلِّ قومٍ ـ من العلماء ـ اصطلاحاتٍ مخصوصةً يستعملونها ـ في معانٍ مخصوصةٍ(*)، إمَّا لأنَّهم نقلوها ـ بحسب عرفهم ـ إلى تلكَ المعاني.

أو لأنَّهم استعملوها فيها ـ على سبيل التجوُّزِ ـ ثمَّ صارَ المجازُ شائعاً، والحقيقة مغلوبةً؛ ولفظ «أخبرني وحدَّثني» ـ هاهنا ـ[6] كذلك؛ لأنَّ هذا

---

(١) في آ: «الشّافعيّ»، وهو من طرائف التصحيف.

(٢) وانظر الكفاية: (٤٠٨-٤١١).

(٣) أبدلت الفاء في ل بالواو.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) كذافي ح، ولفظ ل، ي: «المخبر»، وفي النّسخ الأخرى: «الخبرة».

(*) آخر الورقة (٤٨) من ي.

(٦) زاد في ح: «أيضاً».

السكوتَ شابه الإخبارَ ـ في إفادةِ الظنِّ ـ والمشابهةُ إحدى أسبابِ المجازِ.

وإذا كان هٰذا الاستعمـالُ مجازاً، ثمّ استقرَّ عرفُ المحدِّثين عليه؛ صار ذٰلـك كالاسم المنقـولِ بعرفِ المحدِّثين، أو كالمجازِ[1] الغالبِ؛ وإذا ثبتَ ذٰلك: وجبَ جوازُ استعمالِه ـ قياساً على سائر الاصطلاحاتِ.

حجّة المتكلِّمين:

أنّه لم يسمع من الراوي شيئاً ـ فقوله: «حدَّثني وأخبرني وسمعت» كذبٌ.

[و[2]] الجوابُ:

ما تقدَّم: من أنَّهُ بعدَ هٰذا النقلِ العرفيِّ، لا نسلِّم أنَّه كذبٌ.

المرتبةُ السادسةُ[3]:

المناولةُ ـ وهي أن يشيرَ الشيخُ إلى كتابٍ يعرفُ ما فيه ـ فيقولُ: «قد سمعتُ ما في هٰذا الكتابِ»: فإنَّهُ يكونُ بذٰلك محدِّثاً، ويكونُ لغيره أن يروي عنه، سواءٌ قال لهُ: «اروه عني»، أو لم يقلْ له ذلكَ.

فأمّا إذا قالَ: [له][4] «حدّث عنّي ما في هٰذا الجزء»(*)، ولم يقلْ له: «قد سمعتُهُ» ـ فإنَّهُ لا يكونُ محدِّثاً لهُ. وإنّما جازَ التحدُّثُ له، وليسَ له أن يحدِّثَ به عنهُ ـ لأنَّه يكونُ كاذباً[5].

وإذا سمع الشيخُ نسخةً من كتابٍ مشهورٍ ـ فليسَ له أن يشيرَ إلى نسخةٍ أخرى من ذٰلك الكتاب ـ ويقول[6]: «سمعت هٰذا» لأنَّ النسـخ تختلفُ، إلا أن

---

(١) عبارة ح: «إلى المجاز الغالب»، وفي س، ي، ص، آ، جـ: «الغلّاب» وما أثبتناه من ل.

(٢) هٰذه الزيادة من ح، آ، ل.

(٣) في س، ل: «وسادسها».

(٤) هٰذه الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (٧٥) من ل.

(٥) عبارة ل: «لا يكون حالياً».

(٦) أبدلت الواو في غير ح، آ، بفاء.

يعلمَ أنَّهما متفقتان(١).

المرتبةُ السابعةُ(٢):

الإجازةُ ـ وهي أن يقولَ الشيخُ لغيره: «قد أجزتُ لك أن تروي ما صحَّ(٣) عنِّي من أحاديثي».

واعلم: أنَّ ظاهرَ «الإجازةِ» يقتضي أنَّ الشيخَ أباحَ له أن يحدِّثَ بما لم يحدِّثْه به، وذلك إباحةُ(*) الكذبِ، لكنَّهُ ـ في العرفِ ـ يجري مجرى أن يقولَ: «ما صحَّ عندكَ أنِّي سمعتُهُ ـ فاروه عنِّي»(٤).

المسألة الثالثة(٥):

ذهبَ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ إلى أنّ المرسلَ(*) غيرُ مقبولٍ(٦).

وقال أبو حنيفة ومالك وجمهور المعتزلةِ: إنَّه مقبولٌ(٧)(*).

---

(١) انظر الكفاية: (٤٧٢-٤٧٦)، وعلوم الحديث: (١٥٠-١٥٣)، وانظر أقسامها وصورها المختلفة في التقريب وشرحه التدريب: (٢/٤٤-٥٥).

(٢) في ل: «وسابعها».

(٣) عبارة ح: «عني ما يصح». (*) آخر الورقة (١٠٠) من س.

(٤) لقد أطنب الخطيب البغدادي في وصف أنواع الإجازة، وبيان ضروبها، والعبارات المستعملة فيها، فانظر ذلك كله في الكفاية (٤٤٦-٥٠١)، وعلوم الحديث: (١٣٤-١٤٧)، والتدريب: (٢/٢٩-٤٠).

(٥) كذا في ح، وهو المناسب وفي غيرها: «مسألة».

(*) آخر الورقة (٨١) من ح.

(٦) كذا في ل، آ، ح، وعبارة غيرها: «المراسيل غير مقبولة». وقد وضع الإمام الشافعيّ أوصافاً وشروطاً إن توفرت: قُبل المرسل، وإن لم تتوفر رده، وهذا بالنسبة لكبار التابعين، أما من بعدهم فلا يقبل مراسيلهم لأسباب كثيرة ذكرها في الرسالة: (٤٦١-٤٧١) وقد ناقش القاضي أبو يعلى الإمام الشافعيّ في مذهبه في الحديث المرسل، فانظر ما أورده في العدّة: (٧٩٠-٧٩٢)، وانظر التقريب وشرحه التدريب: (١/١٩٨-٢٠٧) وستجد تفصيلاً جيداً لهذا الموضوع عامة، ولموقف الشافعي من مرسلات سعيد خاصة.

(٧) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «**إنها مقبولة**». (*) آخر الورقة (٧٦) من جـ.

لنـــا:

أنَّ عدالةَ الأصلِ غيرُ معلومةٍ ـ فلا تكونُ روايتُهُ مقبولةً.

إنَّما قلنا: «إنَّ عدالةَ الأصلِ غيرُ معلومةٍ»؛ لأنَّهُ لم توجد إلَّا رواية الفرعِ عنهُ، وروايةُ الفرعِ عنه لا تكونُ تعديلاً له، إذا المعدِّلُ قد يروي عمَّن لو سئِلَ عنهُ ـ لتوقَّفَ فيه، أو لجرَّحه.

وبتقدير أن[1] يكونَ تعديلاً ـ لا يقتضي كونَهُ عدلاً في نفسه؛ لاحتمالِ أنَّه لو عيَّنَهُ لنا ـ لعرفناهُ بفسقٍ لم يطَّلعْ عليهِ المعدِّلُ: فثبتَ: أنَّ عدالتَهُ غيرُ معلومةٍ؛

وإذا كان كذلكَ: وجبَ أن لا تقبلَ روايتُهُ؛ لأنَّ [قبول[2]] روايته يقتضي وضعَ شرعٍ عامٍّ ـ في حقِّ كلِّ المكلَّفينَ ـ من غير رضاهم، وذلكَ ضررٌ، والضررُ على خلافِ الدليلِ، تُرِكَ العملُ به ـ فيما إذا عُلِمَت عدالةُ الراوي: فيبقى[3] ـ في الباقي ـ على الأصلِ.

فإن قيل: لا نسلِّمُ أنَّ عدالتهُ غيرُ معلومةٍ.

قوله: «لم يوجدْ إلَّا رواية الفرع عنه، ورواية الفرعِ عنه لا تكونُ تعديلاً له؛ لأنَّه قد يروي عن العدل وغيره».

قلنا: لا نزاعَ [في جوازِه[4]] ـ في الجملةِ ـ لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: روايتُهُ عن العدلِ أرجحُ من روايتِهِ عن غيرِهِ؟.

وبيانه من وجهين:

الأوَّل:

أنَّ الفرعَ مع عدالتهِ ـ لا يجترىء[5](*) أن يخبرَ عن الرسولِ ـ ﷺ ـ إلَّا وله

---

(١) زاد في ل: «لا»، وهو وهم.

(٢) لم ترد في ل.

(٣) لفظ ي: «فبقينا».

(٤) لم ترد الزيادة في ي.

(٥) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يستجير».

(*) آخر الورقة (٧٣) من آ.

الإخبارُ بذلك، ولا يكونُ له ذلكَ إلَّا وهو عالمٌ، أو ظانٌّ بكونِهِ قولاً للرسول - ﷺ -.

لأنَّه[1] لو استوى الطرفان - لحرم[2] الإخبار ولا يكونُ عالماً، ولا ظانّاً بكونه قولاً للرسولِ إلَّا إذا علم أو ظنَّ عدالة الأصلِ[3].

الثاني:

أنَّ الفرعَ مع عدالته - ليسَ له أن يوجبَ شيئاً على غيره، أو يطرحَه عنه إلَّا إذا علِمَ أنَّه - عليه الصلاة والسلام - أوجبَ ذلكَ أو ظنَّه.

فثبت: بهٰذين الدليلين رجحان هٰذا الاحتمالِ؛ وهٰذا يقتضي كونَ الأصلِ عدلاً - ظاهراً -: فوجبَ قبول روايته، كما في سائر العدولِ.

وهٰذه[4] هي النكتةُ الَّتي عوَّلوا عليها - في وجوب قبول المرسل[5].

ثمَّ ما ذكرتموه - [من الدليل[6]] - معارضٌ بالنصِّ والإجماعِ والقياسِ.

أمَّا النصُّ - فعموم قوله - تعالى -: ﴿ولِيُنذِروا قَومَهُم﴾[7]، وقوله - تعالى -: ﴿إنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنوا﴾[8]، فإذا جاءَ من لا يكونُ فاسقاً: وجبَ القبولُ؛ والراوي[9] للفرعِ ليسَ بفاسقٍ: فوجب قبولُ خبره.

وأمَّا الإجماعُ - فإنَّ البراء بن عازبٍ قال: «ليس كلُّ ما حدَّثناكم به عن رسول الله - ﷺ - سمعناه [منه[10]] غيرَ أنَّا لا نكذب»[11].

---

(١) لفظ ل: «لكنّه». (٢) في ح: «يحرم».

(٣) كذا في ح، ل، ي، وفي غيرها: «عدالته».

(٤) عبارة ح: «وهٰذا هو».

(٥) لفظ ي: «المراسيل». (٦) لم ترد الزيادة في ح.

(٧) الآية (١٢٢) من سورة التوبة. (٨) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٩) كذا في ح، وعبارة غيرها: «وراوي الفرع».

(١٠) لم ترد الزيادة في ح.

(١١) هو البراء بن عازب بن حارث، كنيته: أبو عمارة، أنصاريٌّ صحب رسول الله - ﷺ - وشهد معه غزوة الخندق، وقد انضم إلى الإمام عليّ - رضي الله عنه - بعد استشهاد عثمان - رضي الله عنه - ثم نزل الكوفة وأقام فيها، وتوفي بها سنة اثنتين وسبعين هـ. انظر ترجمته =

وروى أبو هريرة عن النبيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من أصبح جنباً فلا صوم له» ثمّ ذكر أنَّهُ أخبره به الفضلُ بنُ عبَّاسٍ.

وروى ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ عنه ـ ﷺ ـ أنَّه [قال[1]]: «لا رِبا إلَّا في النَّسيئة» ثمَّ أسنده إلى أسامة.

وروى ـ أيضاً ـ: «ما زالَ رسول الله ـ ﷺ ـ يلبِّي حتَّى رمى جمرةَ العقبةِ» ثمَّ ذكرَ: أنَّه أخبره به الفضلُ بن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما[2].

وهٰذه الرواياتُ تدلُّ على جوازِ قبولِ المرسل[3].

وأمَّا القياس ـ فلأنَّه لو لم يُقبل[4] المرسلُ: لما قُبِلَ ما يجوزُ كونُهُ مرسلاً، فكان ينبغي إذا قالَ الراوي: «عن فلانٍ» ـ أن[5] لا يقبل؛ لأنَّه لا يجوزُ أنْ يكونَ أخبرَ عنهُ(*).

= في الإصابة (١/١٤٢-١٤٣)، الترجمة رقم (٦١٨)، وبهامشها الاستيعاب (١/١٣٩-١٤٠)، وأما الأثر المشار إليه فقد ذكره الحافظ ابن حجر في ترجمته له في الإصابة بلفظ: «ما كل ما نحدثكموه عن رسول الله ـ ﷺ ـ سمعناه منه؛ حدَّثنا أصحابنا وكان يشغلنا رعية الإبل». الموضع نفسه، وبنحوه ما أورده الحاكم في المعرفة ص(١٤). وانظر السنّة قبل التدوين ص(٥٩) ونقل نحوه عن أنس، فعن قتادة: أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ حدث بحديث فقال له رجل: أسمعت هٰذا من رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: «نعم، أو حدّثني من لم يكذب، والله ما كنا نكذب ولا كنّا ندري ما الكذب». وانظر «السنّة ومكانتها في التشريع» للدكتور مصطفى السباعي: (٧٨).

(١) سقطت الزيادة من س، آ، ي.

(٢) الحديث أخرجه الحافظ في تلخيص الحبير: (٢/٢٥٩) الحديث رقم (١٠٥٦)، وقال: رواه البيهقيّ من حديث الفضل ابن عباس، ثم قال: وهو في الصحيحين من حديث ابن عباس: أن أسامة بن زيد كان ردف رسول الله ـ ﷺ ـ من عرفة إلى مزدلفة ثمّ أردف الفضل إلى منى، وكلاهما قال: «لم يزل النبيّ ـ ﷺ ـ يلبي حتى رمى جمرة العقبة» والحديث في اللؤلؤ والمرجان: (١/٢٥٩) الحديث رقم (٨٠٥).

(٣) لفظ ي: «المراسيل».

(٤) في ل، ي: «تقبل المراسيل».

(٥) في غير ح: «أنّه». (*) آخر الورقة (١٠١) من س.

[و(١)] الجوابُ:

قد بيَّنا: أنَّ العدلَ يروي عن العدلِ، وعن من لا يكونُ عدلاً.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يقال(٢): روايته عن العدلِ أرجحُ من روايته عمن ليسَ بعدلٍ»(٣)؟.

قلنا: لأنَّه إذا ثبتَ أنَّهُ لا منافاةَ بين كونِهِ عدلاً، وبينَ(٤) روايته عمن ليس بعدلٍ(٥): كانَ ذٰلك ممكناً ـ بالنسبة إليه من حيثُ هو هو ـ والممكنُ لا يترجَّحُ أحدُ طرفيهِ على الآخرِ إلَّا(٦) بمرجِّحٍ منفصلٍ، فقبلَ حصولِ ذلكَ المرجّح لا يبقى إلَّا أصلُ الإمكانِ.

قولـه [أوَّلاً(٧)] «الفرعُ مع عدالته أخبرَ عن الرسولِ، ولا يجوزُ(٨) له ذلكَ الإخبارُ إلَّا وقد اعتقد عدالةَ الراوي».

قلنـا(*): الفرعُ إذا قالَ: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ فهٰذا يقتضي الجزم بأنَّ [هٰذا(٩)] القولَ قول رسول الله، والجزمُ بالشيء(*) مع تجويز نقيضِهِ ـ كذبٌ، وذلكَ يقدحُ في عدالةِ الراوي.

فإذن: لا بدَّ من صرفِ هٰذا اللفظِ عن ظاهره؛ فليسوا بأنْ يقولوا: المرادُ منهُ «أنِّي أظنُّ: أنَّه قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ أولى من أن نقول [نحنُ(١٠)]: المرادُ منه: «أني سمعت أنَّه قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ»؛ ومعلومٌ أنَّه لو صرَّح بهٰذا القدرِ ـ لم يكن فيه تعديل للأصل(١١)؛ لأنَّه لو سمعه من كافرٍ متظاهرٍ بالكفرِ ـ لحلَّ أن

---

(١) لم ترد الواو في س.

(٢) لفظ ي: «نكون».

(٣) زاد في ل: «كان ذٰلك ممكناً».

(٤) زاد في ي: «كون».

(٥) زاد في ح: «ف».

(٦) لفظ ح: «المرجح».

(٧) لم ترد الزيادة في جـ، ي.

(٨) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «ولن».

(*) آخر الورقة (٧٧) من جـ.

(٩) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (٧٦) من ل.

(١٠) هٰذه الزيادة من آ، ح.

(١١) كذا في ل، ولفظ غيرها: «الأصل».

يقول: «سمعتُ أنَّه قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ»: فعلمنا سقوط ما ذكروه[1].

قوله ـ ثانياً: «الفرعُ مع عدالته ليس(*) [يجوز][2] له أن يوجبَ شيئاً على غيره إلَّا إذا عَلِمَ أو ظنَّ أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ أوجبَهُ».

قلنا: روايتُهُ إنَّما توجبُ على الغيرِ شيئاً، لو ثبتَ[3] كونُ الراوي عدلاً، فإذا بيَّنتم: إثباتَ كونِهِ عدلاً بأنَّ هذه الروايةَ توجبُ على غيرِهِ شيئاً: لزم الدورُ.

ثمّ نقولُ: ينتقضُ ما ذكرتموهُ ـ من الوجهين ـ بشاهدِ الفرعِ، إذا لم يذكر شاهد الأصلِ، فإنّ ما ذكرتموه قائمٌ فيه، معَ أنه لا تقبلُ شهادتهُ.

فإن قلتَ: الفرق من وجهين[4]:

الأوَّل:

أنَّ الشهادةَ تتضمَّنُ إثباتَ حقٍّ على عينٍ، والخبرُ يتضمَّنُ إثباتَ الحقِّ ـ على(*) الجملةِ من دونِ تخصيصٍ[6]، ويدخلُ من التهمةِ في إثباتِ(*) الحقوق على الأعيانِ ـ ما لا يدخلُ في إثباتها ـ على[7] الجملةِ ـ: فجازَ أن تؤكّد[7] الشهادة بما لا تؤكّدُ به الروايةُ، كما أكّدنا[8] باعتبار العددِ[9] فيها دونَ الروايةِ.

الثاني:

أنَّ شهودَ الأصلِ لو رجعوا عن شهادتهم: لزمَهم الضمانُ ـ على قول بعض الفقهاء ـ فإذا لم يؤمَنْ أن يؤدِّيَ اجتهادُ الحاكمِ إلى ذلكَ، لو رجعوا: وجبَ أن

---

(١) في ح، ل، آ: «ذكرتموه».

(*) آخر الورقة (٨٢) من ح.

(٢) لم ترد في آ، ي.

(٣) لفظ ل: «أثبت».

(٤) لفظ ي: «الوجهين».

(*) في غير ح: «في الجملة».

(٦) لفظ ي: «التخصيص».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ي.

(٧) لفظ ي: «في».

(٨) لفظ ي: «أتذكر» في الموضعين.

(٩) في ي: «أكّدناه»، وعبارة آ: «أكّدنا اعتبار التعدد».

يعرفَهم(*) بأعيانهم، ليتأتّى إلزامُهم[1] الضمانَ، إن[2] هم رجعوا.

قلت ـ الجواب عن الأوَّل:

أنَّ إثباتَ الحقّ على الأعيان، لو ترجَّحَ على إثباتِ الحقِّ ـ في الجملةِ ـ من ذٰلك[3] الوجهِ، فهٰذا يترجَّحُ على ذلكَ من وجهٍ آخر ـ وهو أنّ الخبرَ يقتضي شرعاً عامّاً ـ في حقِّ جميعِ المكلَّفين إلى يوم القيامةِ: فالاحتياطُ فيه أولى من الاحتياط في إثباتِ الحكمِ في حقِّ مكلّفٍ واحدٍ.

وعن الثاني:

أنَّه ملغيٌّ بما إذا كان شاهدُ الأصلِ قد ماتَ، ولم يبقَ لهُ في الدنيا دينارٌ ولا درهمٌ ـ فكيفَ يمكنُ تضمينُهُ؟!.

وأمَّا المعارضةُ الأولى ـ فجوابُها:

أنَّ هٰذه النصوصَ خصصت[4] في الشهادةِ: فوجبَ تخصيصُها في الروايةِ؛ والجامعُ الاحتياطُ.

وعن الثانية(•): أنَّ هٰذه المسألة ـ عندنا ـ اجتهاديَّةٌ، فلعلَّ بعضَ الصحابةِ كان قائلاً به، ومخالفوهم(*) ما أنكروه[6] عليهم، لكون[7] المسألةِ اجتهاديَّةً.

وأيضاً: فالصحابيُّ ـ الَّذي رأى الرسول ـ إذا قالَ: «قال رسول الله ـ ﷺ» ـ كان الظاهر[8] منه الإسناد.

وإذا كان كذٰلك: وجبَ على السامعِ قبولُهُ. ثم بعدَ ذٰلك إذا بيَّنَ الصحابيُّ: أنَّه كان مرسلاً، ثمَّ بيَّن إسنادهُ: وجبَ ـ أيضاً ـ قبولُهُ، ولم يكن قبولُه

(*) آخر الورقة (٧٤) من آ.

(١) في ل: «على أنّهم».

(٢) لفظ ي: «إذا». (٣) لفظ ي: «هٰذا».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «خصّت».

(•) لفظ آ: «الثالث».

(*) آخر الورقة (١٠٢) من س. (٦) لفظ ي: «أنكروا».

(٧) في ل، آ: «لكنّ». (٨) في آ: «ظاهره».

ـ في إحدى الحالتين ـ دليلاً على العمل بالمرسلِ.

وعن الثـالث(١): أنَّ مدارَ العمـلِ بهـذه الأخبارِ ـ على الظنِّ، فإذا قالَ الـراوي: «قال فلانٌ عن فلانٍ» ـ وقد أطالَ صحبتَهُ ـ كانَ ذلك دليلاً على أنَّه سمِعَهُ منه، ومتى لم يعلم أنَّهُ صحِبَه: لم يقبل حديثَهُ.

فروع

الأوَّل:

قال الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ: «لا أقبلُ المرسلَ إلاَّ إذا كان الَّذي أرسلَهُ مرَّةً، أسنـده أخرى: أقبلُ مرسلَهُ؛ أو أرسلَهُ هو وأسنَده غيرُهُ وهٰذا إذا لم تقم الحجَّـةُ بإسنادِهِ. أو أرسله(٢) راوٍ آخرُ ـ ويعلم أنَّ رجال(٣) أحدِهما غير رجال الآخر، أو عضَّده قولُ صحابيٍّ أو قول أكثرِ أهلِ العلمِ(٤)، أو علم أنَّه لو نصَّ لم ينصَّ إلَّا على من يسوغُ قبولُ خبرِهِ.

قال: وأقبل مراسيل سعيد بن المسيَّبِ لأنِّي اعتبرتُها(*) ـ فوجدتها بهٰذه الشرائط.

قال: ومن هٰذه حالـه ـ أحببت قبول مراسليه؛ ولا أستطيع أن أقول: إنَّ الحجَّة تثبت به كثبوتها بالمتَّصل»(٥).

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الثالث».

(٢) لفظ ل: «أسنده».

(٣) لفظ آ: «حال»، وهو تصحيف.

(٤) كذا في س، آ، ح، وفي غيرها: «العالم».

(*) آخر الورقة (٧٨) من جـ.

(٥) هٰذه الأقوال ورد بعضها في الرسالة فانظر: (٤٦١-٤٦٦) وبعضها قد ورد في آداب الشافعيّ ومناقبه: (٢٣١-٢٣٤)، ومما جاء فيها: «وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيَّب» وانظر تعليق شيخنا عبد الغني عليه بهامش ص(٢٣٢)، وانظر مختصر المزنيّ وقوله فيه: «وإرسال ابن المسيَّب ـ عندنا ـ حسن». في: (٧٨/٨) من الأم، ط. دار المعرفة، وتأمل قول المزنيّ ـ بعده. وقد تعرض النووي في تقريبه لمذهب الإمام الشافعيّ والمذاهب الأخرى في الحديث المرسل وجاء النووي في شرحه عليه بكثير من الفوائد يحسن الاطلاع =

قالت الحنفيَّة: أمَّا قولُهُ: «أقبل[1] مراسيلَ الراوي إذا كانَ أسنده مرَّةً» - فبعيدٌ؛ لأنَّهُ إذا أُسنِدَ قُبِلَ لأنَّهُ مسندٌ، وليسَ لإرسالِهِ تأثيرٌ.

وأمَّا قوله: «يُقبل[2] مرسل الراوي إذا [كان قد[3]] أسنده غيرُهُ» - فلا يصحُّ؛ لما ذكرنا، ولأنَّ ما ليسَ بحجةٍ - لا يصيرُ حجَّةً إذا عضَّدته الحجَّةُ.

وأمَّا قوله: «أقبلُ[4] المرسلَ إذا كان أرسلهُ اثنانِ وشيوخُ أحدهِما غيرُ شيوخِ الآخر» لا يصحُّ؛ لأنَّ ما ليس بحجَّةٍ إذا انضافَ إليه ما ليسَ بحجَّةٍ: لا يصيرُ حجَّةً، إذا كان المانعُ من كونِهِ حجَّةً - عند الانفرادِ - قائماً - عند الاجتماع - وهو الجهلُ بعدالة راوي الأصلِ[5]، وهٰذا بخلاف الشاهدِ الواحدِ: فإنَّ المانعَ من قبول شهادته الانفرادُ، وهو يزولُ عند انضمامِ غيره إليه[6].

[و[7]] الجوابُ:

[أنَّ[8]] غرضَ الشافعيِّ - رضي الله عنه - من هٰذه الأشياء حرف واحدٌ،

= عليها، وأوضح مذهب الإمام الشافعيّ - خاصة - بما لا مزيد عليه، وتعرض لاختلاف العلماء في تحرير حقيقة مذهبه في «المرسل» وأسباب ذٰلك الاختلاف ثم لخص مذاهب سائر العلماء فيه. فانظر ذٰلك كله وفوائد أخرى تتعلق به في التدريب: (١/١٩٨-٢٠٧)، والكفاية: (٥٤٦-٥٧٣)، وتوضيح الأفكار: (١/٢٨٣-٣١٩).

(١) لفظ ح: «يقبل».

(٢) عبارة س، آ: «تقبل المراسيل»، وعبارة ح: «يقبل المرسل».

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) في س، آ: «نقبل».

(٥) كذا في ح، جـ، آ، وفي غيرها: «الراوي».

(٦) مناقشات الحنفيّة لما قاله الإمام الشافعيّ في هٰذا الباب انظرها في أصول السرخسي: (١/٣٥٩-٣٦٠)، والتنقيح وشروحه وحواشيه: (٢/٧) والتقرير والتحبير: (٢/٢٨٨)، والمنار وشروحه: (٦٤٤-٦٤٦)، والمرقاة: (٢/٢١٥-٢١٨)، وفواتح الرحموت: (٢/١٧٤)، ومشكاة الأنوار: (٩٣-٩٦)، ونحوه في العدَّة: (٧٩٠-٧٩١).

(٧) هٰذه الزيادة من ل، آ، ح.

(٨) لم ترد في ل، وعبارة ي: «عن نص».

وهو: أنَّا إذا جهلنا عدالة راوي الأصل(*) ـ لم يحصلْ ظنٌّ كونِ ذٰلك(*) الخبرِ صدقاً. فإذا انضمَّت [هٰـذه(1)] المقوّياتُ إليه ـ قوي بعضَ القوَّةِ، فحينئذٍ: يجبُ العملُ به، إمَّا دفعاً للضررِ المظنونِ، وإمَّا لقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «أقضي بالظاهرِ»(2): فظهر فسادُ هٰذا السؤال.

الثاني:

إذا أرسلَ الحديثَ وأسنده غيرهُ ـ فلا شبهةَ(3) في قبولِهِ عندَ من يقبلُ المرسَلَ، وكذا عندَ منْ لا يقبلُهُ؛ لأنَّ إسنادَ الثقة يقتضي القبولَ، إذا لم يوجد مانعٌ، ولا يمنعُ منه إرسالُ المرسِل؛ لأنَّه يجوزُ أنْ يكونَ أرسلَهُ، لأنَّهُ سمعه مرسَلًا، أو سمعَهُ متَّصلًا لٰكنَّهُ(4) نسي شيخَ نفسِهِ ـ وهو يعلمُ أنَّه ثقةٌ في الجملةِ.

وكذا القولُ ـ فيما إذا أرسلَهُ مرَّةً، وأسندَهُ أخرى؛ لأنَّه يجوزُ أن يوجدَ بعضُ ما ذكرنا.

الثالث:

إذا ألحقَ(5) الحديثَ بالنبيِّ، ووافقَهُ غيرُهُ على الصحابيِّ ـ فهو متَّصلٌ؛ لأنَّهُ يجوزُ أنْ يكونَ الصحابيُّ رواه عن الرسول ـ ﷺ ـ مرَّةً، وذكرَ عن نفسه ـ على سبيل الفتوى ـ [مرّة(6)]، فرواه كلُّ واحدٍ منهما ـ بحسب ما سمعَهُ(*). أو سمعهُ أحدُهما يرويه عن النبيِّ ـ ﷺ ـ فنسي ذٰلك وظنَّ أنَّهُ ذكره عن نفسِهِ.

الرابع:

إذا وصَلَهُ(7) بالنبيِّ ـ ﷺ ـ مرَّةً، وَوَقَفَهُ(8) على الصحابيّ أخرى ـ فإنَّه يجعل

(*) آخر الورقة (77) من ل، و(83) من ح.

(1) لم ترد في ل، وعبارة ي: «هٰذه المقدمات».

(2) تقدم تخريجه في الجزء الثاني ص (80) من هٰذا الكتاب.

(3) لفظ ل: «فالأشبه».

(4) في ح: «لٰكن».

(5) لفظ ي: «ارسل».

(6) لم ترد الزيادة في ل، س، آ.

(*) آخر الورقة (75) من آ.

(7) كذا في آ، ولفظ غيرها: «أوصله».

(8) كذا في آ، وفي غيرها: «أوقفه».

متَّصلًا(*)؛ لجوازِ أنْ يكونَ سمعَهُ من الصحابيِّ يرويه مرَّةً عنه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ، ومرَّةً عن نفسه أو سمعه وصله[1] بالنبيّ ـ ﷺ ـ فنسيَ ذلكَ، وظنَّ أنَّه ذكرهُ عن نفسه.

فأمَّا إذا أرسلهُ أو أوقفه زماناً طويلًا، ثمَّ أسندهُ أو وصَلَهُ بعدَ ذلكَ ـ فإنَّه يبعدُ أن ينسى ذلك الزمانَ الطويلَ [إلَّا أنْ يكونَ لهُ كتابٌ يرجعُ إليه ـ: فيذكر ما قد نسِيَهُ الزمان الطويل[2]].

الخامسُ:

من يرسلُ الأخبارَ ـ إذا أسند خبراً، هل يُقبلُ أو يردُّ[3]؟.

أمَّا من يقبلُ المراسيلَ ـ فإنَّه يقبله.

وأمَّا من لا[4] يقبُلها ـ فكثيرٌ ـ منهم ـ قبلَهُ[5] ـ أيضاً؛ [لأنَّ إرسالَهُ مختصٌّ بالمرسَلِ، دونَ المسندِ: فوجبَ قبولُ مسندِهِ.

ومنهم من لم يقبلْهُ ـ قالَ[6]]: لأنَّ إرسالَـهُ يدلُّ: على أنَّه إنَّما لم يذكر الراوي لضعفه[7] فسترهُ لهُ ـ والحالةُ[8] هذه ـ خيانةً.

واختلف[9] من قبِلَ حديثَ المرسِلِ، إذا أسنده ـ كيف يقبلُ؟.

[فـ[10]]قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «لا يقبلُ من حديثه إلَّا ما قال فيهِ: حدَّثني أو سمعتُ فلاناً، ولايقبلُ إذا أتى بلفظ موهِمٍ»[11].

(*) آخر الورقة (١٠٣) من س.

(١) لفظ غير ح: «يصله».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، وقوله: «إلا أن يكون» في ح: «إذا كان».

(٣) لفظ ح: «أم».

(٤) كذا في ي، ولفظ غيرها: «لم».

(٥) عبارة ي: «من يقبله».

(٦) ساقط من آ، وفي ح: أضاف قبل «قال» واواً.

(٧) لفظ ي: «بصفته»، وهو تصحيف ظاهر.

(٨) لفظ ح: «والحال».

(٩) في ي زيادة: «حديث».

(١٠) الزيادة من ح.

(١١) على ما في المعتمد: (٢/٦٢٥).

وقـال بعضُ المحـدِّثين: «لا يقبـلُ إلَّا إذا قالَ: سمعتُ فلاناً». وهؤلاءِ يفرِّقون بين أنْ يقالَ: «حدَّثني فلانٌ» و[1]«أخبرني» - فيجعلون الأوَّلَ دالاًّ على أنَّه شافههُ بالحديثِ، ويجعلون الثاني مردَّداً[2] بين المشافهةِ، وبينَ أن يكونَ إجازةً له، أو كتبَ إليه. وهٰذه عادةٌ لهم، وإن لم يكنْ بينهما[3] فرقٌ - [في اللّغةِ[4]].

(٦) كذا في ح، وهو الصحيح وفي غيرها: «أو».

(٢) لفظ ل: «متردّداً».

(٣) لفظ ل: «بينهم».

(٤) لم ترد الزيادة في ي، هٰذا والتفريق بين كلمة «حدثنا»، و«أخبرنا» نقله ابن أبي حاتم عن الشافعي في «آداب الشافعيّ ومناقبه»: (٩٩) وانظر مذاهبهم فيها والمراجع التي ذكرتها في تعليق شيخنا عبد الغني بحاشيتها. وراجع مسألة «المرسل» ومذاهب العلماء فيها في البرهان: (١/٦٣٢-٦٤١)، والمعتمد: (٢/٦٢٨-٦٤٠)، والمستصفي: (١/١٦٩-١٧١)، والمنخول: (٢٧٢-٢٧٣)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٧٤-٧٥)، وتنقيح الفصول: (١٦٤)، والإبهاج: (٢/٢٢٣)، ونهاية السول: (٣/٨١٢-٨١٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/١٦٩)، والمسودة: (٢٥٠-٢٥٢) و(٢٥٩) منها، والعدّة (٧٨٣-٨٠١)، وإحكام الآمدي: (٢/١٢٣-١٢٩)، والتوضيح وحواشيه: (٢/٢٥٧)، وأصول السرخسي: (١/٣٥٩-٣٦٠)، والمنار بشرحه وحواشيه: (٦٤٤-٦٤٦)، ومرقاة السوصول: (٢/٢١٥-٢١٨)، والتقرير والتحبير: (٢/٢٨٨)، وفواتح الرحموت: (٢/١٧٤)، والتحرير: (٣٤٣-٣٤٦)، وتيسير التحرير: (٣/١٠٢-١٠٦)، وكشف الأسرار: (٣/٧٢٢-٧٢٧)، والآيات البينات على شرح الجمع: (٣/٢٧٥-٢٨١)، والكاشف: (٣/١٩١-١٩٤- ب)، وعندها انتهى الكتاب. والمنتخب: (١٢٠-١٢١- ب) مخطوطة فاتح، والحاصل: (٧٢٧-٧٣٣)، والتمهيد: (١٢٠-١٢١- ب) مخطوطة الظاهرية. ثم انظر الكفاية: (٥٤٦-٥٨٢)، وتوضيح الأفكار: (١/٢٨٣-٣١٩)، وعلوم الحديث: (٤٧-٥٠)، والتقريب وشرحه التدريب: (١/١٩٥-٢٠٧)، ومقدمة شرح صحيح مسلم: (١/٣٠) ط. المصرية، ونزهة النظر: (٤١)، والمعرفة: (٢٥)، والفقيه: (١/١٠٣).

المسألةُ الرابعةُ[1]:

في التدليس:

إذا روى الراوي الحديثَ عن رجلٍ يُعرَفُ باسمٍ (*) ـ فلم يذكرهُ بذلك، وذكره باسمٍ لا يُعرفُ به، فإن فعلَ ذلك لأنَّ من يروي عنهُ ليسَ بأهلٍ أنْ يُقبَلَ حديثُهُ: فقد غشَّ الناسَ: فلا يُقبلُ حديثُه.

وإن لم يذكرْ اسمَهُ لصغر سنِّه، لا لأنَّه ليسَ بثقةٍ ـ فمن يقولُ: يكفي ظاهرُ الإسلام ـ في العدالةِ ـ: قبلَ هذا الحديثَ.

ومن يقولُ: لا بدَّ من التفحُّص[2] عن عدالته ـ بعد إسلامه ـ فمن لا يقبلُ المراسيلَ فإنَّه لا يقبلُه؛ لأنه لم يتمكَّن من التفحّص[3] عن عدالتِهِ، حيثُ لم يذكر اسمَه: فهو كالمرسَلِ.

ومن[4] يقبلُ المراسيلَ ينبغي أن يقبلَهُ؛ لأنَّ عدالته تقتضي أنَّه لولا أنَّه ثقةٌ عندَه ـ لما تركَ ذكرَ اسمِهِ: فصارَ كما لو عدَّله[5].

المسألةُ الخامسةُ[6]:

يجوزُ نقلُ الخبرِ بالمعنى ـ وهو مذهبُ الحسن البصريِّ وأبي حنيفة [والشافعيُّ[7]] ـ رضي الله عنهم ـ خلافاً لابن سيرينَ وبعضِ المحدِّثين[8].

---

(١) في جـ، آ، ي: «مسألة».

(*) آخر الورقة (٧٩) من جـ.

(٢) عبارة ل، ي، آ: «فحص عدالته».

(٣) لفظ ل: «الفحص». (٤) في ل زيادة: «لم»، وهو تحريف.

(٥) وانظر معنى «التدليس»، وحكمه، ومدى كراهية السلف له، ولأهله، وأنواعه وأمثلة لها في الكفاية: (٥٠٨-٥٢٩).

(٦) في ل، آ، ي، جـ: «مسألة».

(٧) ساقط من ل، آ، ي. ولمعرفة من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف وأخبارهم في ذلك، انظر الكفاية: (٣٠٨-٣١٧).

(٨) انظر تفاصيل ما جاء في ذلك في الكفاية: (٢٦٥-٢٩٣)، وتوضيح الأفكار: (٢/٣٧١-٣٧٣)، و(٢/٣٩٢-٣٩٣)، والتدريب: (٢/٩٨-١٠٣).

ولٰكن بشرائطَ ثلاثٍ(1):

أحدها(2):

أن لا تكون الترجمة قاصرةً عن الأصلِ - في إفادة المعنى.

وثانيها:

أن لا تكونَ فيها زيادةٌ و[لا(3)] نقصان.

وثالثُها:

أن تكونَ(*) الترجمةُ مساويةً للأصلِ - في الجلاءِ والخفاءِ؛ لأنَّ الخطابَ تارةً يقعُ بالمحكَمِ، وتارةً بالمتشابهِ(4) لحكمٍ وأسرارٍ استأثرَ الله بعلمها: فلا يجوزُ تغييرُها عن وضعِها.

لنا وجوه:

الأوَّل:

أنَّ الصحابةَ نقلوا قصَّةً واحدةً، بألفاظ مختلفةٍ [مذكورة(5)] - في مجلسٍ واحدٍ، ولم ينكر بعضُهم على بعضٍ فيه؛ وذٰلك يدلُّ على قولنا.

الثاني:

أنَّه يجوزُ شرحُ الشرعِ للعجمِ بلسانِهم، فإذا جازَ إبدالُ العربيَّةِ بالعجميَّةِ - فبأنْ يجوزَ(*) إبدالُها [بعربيَّةٍ أخرى: كان أولى.

ومن أنصف علم أن التفاوتَ(*) بين العربيَّةِ وترجمتها بالعربيَّةِ - أقل ممَّا بينها

---

(1) عبارة ي: «بثلاث شرائط» وانظر التدريب الموضع نفسه.

(2) في س، ي، ح وردت وما بعدها بالتأنيث: «إحداها، وثانيتها، وثالثتها».

(3) لم ترد الزيادة في ل.

(*) آخر الورقة (٥٠) من ي.

(4) لفظ ل: «بالمشابهة»، وهو تصحيف.

(5) هٰذه الزيادة من آ، جـ.

(*) آخر الورقة (٧٨) من ل.

وبين العجميَّة(1)].

الثالثُ:

روي أنَّه(2) ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قال(*): «إذا أصبتم المعنى فلا بأسَ»(3).

---

(2) ساقط من ل، وقد ورد بدله فيها قوله: «وترجمتها أولى مما بينها وبين العجميّة»، ولم ترد لفظة «كان» في ح، «والعلامة».

(*) آخر الورقة (84) من ح.

(2) لفظ ل: «عنه».

(*) آخر الورقة (104) من س.

(3) انظر المحدث الفاصل وفيه القصة ببسط ل (130-131). وقد روى الدارمي نحو هذا من طريق الشعبي وابن سيرين وعمرو بن ميمون (1/83، 84). وابن ماجه في مقدمة السنن: باب التوقي في الحديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ (1/10) من طريق عمرو بن ميمون.. والحاكم في «المستدرك» كتاب العلم: باب التوقي عند كثرة رواية الحديث (1/111) من طريق عمرو بن ميمون وابن عون، وفي كتاب معرفة الصحابة: باب مناقب عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (3/314) من طريق عمرو بن ميمون. وأحمد في المسند (5/245) ط. المعارف. وابن عبد البر في جامع بيان العلم (1/79)، والسخاوي في فتح المغيث عن الخطيب والدارمي وغيرها ص(279). وقد أشار إليه العراقي في التبصرة والتذكرة (2/170). وابن الصلاح في المعرفة ص(189). والسيوطي في التدريب: (2/99)، وقال: هو حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبرانيّ في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثي ـ قال: قلت يا رسول الله: إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك، يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً، فقال: «إذا لم تحلّوا حراماً ولم تحرّموا حلالاً، وأصبتم المعنى فلا بأس» فذكر ذلك للحسن، فقال: لولا هذا ما حدثنا.

وقد علق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف عليه في الحاشية فقال: «قال السخاويّ: وهو حديث مضطرب لا يصح، بل رواه الجوزجاني في «الموضوعات» قلت: وقد أورده الخطيب في الكفاية من طرق أحدها من حديث ابن مسعود فانظر الكفاية (302)، وانظر حاشية الإحكام للآمدي: (2/104) ط. الرياض.

وعن ابن مسعود ـ أنَّه كان إذا حدَّث ـ قال: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ كذا أو نحوه»[1]».

الرابع:

وهو الأقوى ـ: أنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنَّ الصحابةَ الَّذين روَوا عن رسول الله ـ ﷺ ـ هٰذه الأخبار ما كانوا يكتبونَها في[2] ذٰلك المجلس، وما كانوا [يكرِّرون[3]] عليها في ذلكَ المجلسِ بل كما سمعوها تركوها[4]، وما ذكروها إلَّا بعد الأعصارِ والسنينَ، وذٰلك يوجبُ القطعَ بتعذُّر روايتها ـ على تلكَ الألفاظِ.

احتجَّ المخالفُ ـ بالنصِّ والمعقول:

أمَّا النصّ ـ فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رحم الله امرءاً سمعَ مقالتي فوعَاها؛ ثمَّ أدَّاها كما سمعها»؛ قالوا: وأداؤها ـ كما[5] سمعها ـ هو أداء اللفظِ المسموعِ، ونقلُ الفقهِ إلى من هو أفقهُ منه ـ معناه ـ والله أعلم ـ: أنَّ الأفطنَ ربَّما فطنَ بفضلِ[6] فقهِه ـ من فوائد اللفظِ لما [لم[7]] يفطنْ له الراوي؛ لأنَّه ربَّما كانَ دونَه في الفقه.

وأمَّا المعقول ـ فمن وجهين:

---

(١) انظر هٰذا ونحوه عن أبي الدرداء وأنس في الكفاية: (٣١٠-٣١١) وعلوم الحديث: (١٩٢) وأثر ابن مسعود هٰذا رواه ابن ماجه وأحمد. والحاكم. على مافي التدريب: (١٠٣/٢).

(٢) وعبارة ل: «يكتبون ذٰلك».

(٣) سقطت من ل.

(٤) عبارة ل: «بل كانوا سمعوها وتركوها».

(٥) عبارة ح، آ، ي: «وأداؤه كما سمعه».

(٦) في ص، س، آ: «لفضيل».

(٧) سقطت الزيادة من ح، وعبارة آ: «لما فقهه من فوائد اللفظ يفضل لا يفطن»، وهي عبارة مضطربة.

الأوَّل:

أنَّه لمَّا جرَّبنا(١) رأينا: أنَّ(*) المتأخِّر ربَّما استنبطَ من فوائدِ آية أو خبرٍ ـ ما لم يتنبَّه لهُ أهلُ الأعصار السالفةِ: من العلماء والمحقِّقين: فعلمنا أنَّه لا يجبُ في كلِّ ما كان من فوائدِ اللفظِ أن يتنبَّه(٢) له السامع ـ في الحالِ، وإن كان فقيهاً ذكيّاً، فلو جوَّزنا النقلَ بالمعنى ـ فربَّما حصلَ التفاوتُ العظيمُ، مع أنَّ الراويَ يظنُّ أنه لا تفاوتَ.

الثاني:

أنَّـه لو جازَ للراوي تبديلُ لفظِ الرسول ـ ﷺ ـ بلفظِ نفسِهِ، كان للراوي الثاني تبديلُ اللفظِ الَّذي سمعَهُ بلفظِ نفسِهِ، بل هٰذا أولى؛ لأنَّ جوازَ تبديل لفظِ الراوي ـ أولى من جوازِ تبديلِ لفظِ الشارع، وكذا(٣) في الطبقة الثالثةِ والرابعةِ؛ وذٰلـك يفضي إلى سقوط الكلامِ الأوَّل؛ لأنَّ الإنسانَ وإن اجتهدَ في تطبيقِ الترجمةِ، لٰكن لا ينفكُّ عن تفاوتٍ وإن قلَّ، فإذا توالت هٰذه التفاوتاتُ: كانَ التفاوتُ الأخيرُ تفاوتاً فاحشاً ـ بحيثُ لا يبقى بين الكلامِ الأخيرِ وبين الأوَّل نوعُ مناسبةٍ.

[و(٤)] الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّ من أدَّى [تمام(٥)] معنى كلام الرجلِ ـ فإنَّهُ يوصفُ بأنَّهُ أدَّى كما سمعَ، وإن اختلفت [الألفـاظُ(٦)]، وهكذا الشاهد(*) والترجمانُ يقعُ عليهما الوصفُ بأنَّهما أدَّيا كما سمِعا، وإنْ كانَ لفظُ الشاهدِ خلافَ لفظِ المشهودِ عليه، ولغةُ

---

(١) في غير ح: «فرأينا».

(*) آخر الورقة (٧٦) من آ.

(٢) لفظ آ: «يتبيّن».

(٣) هٰذه عبارة ي، وهي الأنسب، وعبارة س، ص، جـ: «وإن يكون ذٰلك» وعبارة ل، آ: «وإن كان»، وفي ح: «ولو جاز ذٰلك».

(٤) لم ترد الواو في س.

(٥) لم ترد الزيادة في آ.

(٦) لم ترد في جـ.

(*) آخر الورقة (٨٠) من جـ.

المترجِم غيرُ لغةِ المترجَمِ عنهُ.

وعن الثاني والثالث:

ما تقدم [من[1]] قبل[2].

---

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) يشير إلى ما أورده دليلاً أولَ وثالثاً للقائلين بالجواز، حيث يصلحان للإجابة على ما أورده المانعون. هٰذا: والنزاع في هٰذه المسألة لا يجري في الأحاديث التي تضمّنتها بطون الكتب، فهٰذه متفق على أنّه لا يجوز إحداث أي تبديل أو تغيير فيها، بل تجب روايتها كما دونت من قبل الأئمة والحفاظ.

كما أجمعوا: على أن الراوي إذا لم يكن عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها: فإنّه لا تجوز له الرواية بالمعنى، بل يتعيّن عليه أن يؤدي نفس اللفظ الذي سمعه لا يخرم منه شيئاً، ولا يبدل لفظاً بلفظ.

كما أن الخلاف لا يجري في ثلاثة أمور:

الأول: ما تعبّد بلفظه كالتشهد والقنوت ونحوها. صرح به الزركشيّ.

والثاني: ما كان من جوامع كلمه ـ ﷺ ـ التي افتخر بإنعام الله عليه بها ذكره السيوطي في التدريب.

والثالث: ما يستدل بلفظه على حكم لغويّ، إلاّ أن يكون الذي أبدل لفظاً بلفظ آخر ـ عربياً نستدلّ بكلامه على أحكام العربيّة ـ ذكره جمهور النحاة.

وأمّا موضع النزاع ـ فهو جواز الرواية بالمعنى للعالم البصير، ولهم في ذٰلك أقوال كثيرة هي:

١ ـ القول بالجواز لمن يعرف اللفظ الوارد، واللفظ المأتيّ به بدله، والأغراض الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها ومقتضاها: كوجوب التأكيد في حالة الإنكار، واستحسانه في حالة التردّد، وعدمه في حالة خلوّ الذهن ـ على ما هو مقرّر في علم البلاغة. وبهٰذا قال جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة: وسواء في ذٰلك الأحاديث المرفوعة وغيرها ـ إذا قطع الراوي بأنّ اللفظ الذي يروي به يؤدي المعنى الذي سمع لفظه. وقد ذكر الإمام المصنف أدلة هٰذا القول.

٢ ـ لا يجوز له أن يروي إلاّ باللفظ الذي سمعه دون أي تغيير. وهو قول طائفة من المحدثين والفقهاء والأصوليين ـ منهم ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازي، ويروى عن ابن عمر أيضاً. وقد ذكر المصنف هٰذا المذهب وأدلته واقتصر عليهما. =

. . . .

= ٣ ـ يجوز إذا نسي الراوي اللفظ، ويمنع إذا لم ينسه، لفوات الفصاحة في كلام رسول الله ـ ﷺ ـ. وإليه ذهب الماورديّ كما في أدب القاضي: (١/٤١٧) الفقرة (٨٩٣).

٤ ـ يجوز بلفظ مرادف فقط. بشرط أن يكون سامع لفظ النبيّ ـ ﷺ ـ عالماً بموضوع ذلك اللفظ في اللسان ـ وبأن رسول الله ـ ﷺ ـ يريد به ما هو موضوع له، فإن علم تجوزه به واستعارته له لم يسغ له أن يروي اللفظ مجرّداً دون ذكر ما عرفه من قصده ـ ﷺ ـ وإلا وجب عليه نقله بلفظ الرسول ـ ﷺ ـ، وقد اختاره الخطيب فانظر الكفاية: (٣٠٠) وما بعدها.

٥ ـ يجوز للصحابة دون غيرهم.

٦ ـ يجوز في الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها، ويمنع فيما إذا كان للتأويل فيه مجال.

٧ ـ إن كان المطلوب بالحديث عملاً لم يجز أن يروى بالمعنى، وإن كان المطلوب به علماً جاز ذلك؟ لأنّ المعوّل في العلم على المعنى لا على اللفظ.

٨ ـ يجوز في الأوامر والنواهي دون الإخبار.

٩ ـ يجوز لمن يحفظ اللفظ، لا لمن نسيه؛ لأن الحافظ مستحضر للمعنى كاملاً متمكن من التصرّف فيه.

١٠ ـ يجوز فيما قصد من إيراده الاحتجاج والفتيا، ويمنع فيما قصد منه الرواية. فانظر المسألة والمذاهب فيها وتفاصيل استدلالات أصحابها في المستصفى: (١/١٦٨ـ١٦٩)، والمنخول: (٢٧٩ـ٢٨٠) والمعتمد: (٢/٦٢٦ـ٦٢٧)، والبرهان: (٦٥٥ـ٦٥٧)، وإحكام الآمدي: (٢/١٠٣ـ١٠٥)، والإحكام لابن حزم: (١/٢٠٥)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (١/١٧١ـ١٧٢) ومعه حاشية البناني، والتبصرة: (٢/٣٧٠ـ٣٧١)، واللمع: (٤٤ـ٤٥)، والإبهاج: (٢/٢٢٦ـ٢٢٨)، والآيات البينات على شرح الجمع: (٣/٢٧٩ـ٢٨١)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٧٠ـ٧١)، والمسودة: (٢٨١ـ٢٨٢)، والتمهيد: (١٢٤ـ آ ـ ب) مصورة عن مخطوطة الظاهرية، والعدّة: (٨٤٤ـ٨٤٨)، وكشف الأسرار: (٣/٧٧٤ـ٧٧٩)، وأصول السرخسي: (١/٣٥٥ـ٣٥٧)، والتقرير والتحبير: (٢/٢٨٥ـ٢٨٨)، والمنار مع شروحه وحواشيه: (٦٥٨ـ٦٦٠)، والتيسير: (٣/٩٧ـ١٠١)، والتحرير: (٣٤٢ـ٣٤٣)، وتنقيح الفصول: (١٦٤)، والتلويح: (٢/٢٦٩)، ومرقاة الوصول: (٢/٢٣٩ـ٢٤٠)، وفواتح الرحموت: (٢/١٦٦)، وأدب القاضي: (١/٤١٤ـ٤١٨)، والحاصل: (٧٣٤ـ٧٣٧)، وتوضيح الأفكار: (٢/٣٧١ـ٣٧٣)، و(٢/٣٩٢ـ٣٩٣)، والكفاية: (٣٠٠ـ٣١٧)، وعلوم الحديث: (١٩٠ـ١٩٢)، والتدريب: (٢/٩٨ـ١٠٣)، والإلماع: (١٧٦ـ١٨٢).

المسألة السادسةُ[1]:

الراويان إذا اتَّفقا على روايةِ خبرٍ، وانفردَ أحدُهما بزيادةٍ ـ وهما ممن يقبلُ حديثه[2] ـ فإمَّا أنْ يكونَ المجلسُ واحداً، أو متغايراً؛ فإن كان متغايراً ـ قبلت الزيادةُ؛ لأَنَّهُ لا يمتنعُ أن يكونَ الرسولُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ ذكرَ الكلامَ في أحدِ المجلسينِ مع زيادةٍ. وفي المجلس الثاني بدون تلك الزيادة.

وإذ كان كذلك ـ فنقول: عدالةُ الراوي تقتضي قبولَ قولِهِ، ولم يوجدْ ما يقدحُ فيه فوجب قبوله[3].

وإن كان المجلسُ واحداً ـ فالَّذين لم يرووا الزيادة، إمَّا أن يكونوا عدداً لا يجوزُ أنْ يذهلوا[4] عمَّا يضبطُه الواحدُ، أو ليسوا[5] كذلك:

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ لم تقبل الزيادةُ، وحمل أمرُ راويها على أنَّه يجوزُ مع عدالته أن يكونَ قد سمعها من[6] غير النبيّ ـ ﷺ ـ وظنَّ أنَّه [قد[7]] سمعها منه.

وإن كان الثاني(*) ـ فتلك الزيادةُ، إمَّا أنْ لا تكونَ مغيِّرةً لإعراب الباقي، أو تكونَ:

فإن لم تغيِّر إعرابَ الباقي: قبلت الزيادةُ ـ عندنا ـ إلاَّ أنْ يكونَ الممسكُ عنها أضبطَ من الراوي لها: خلافاً لبعض المحدّثين.

لنـــا:

أنَّ عدالـةَ راوي[8] الـزيادة ـ تقتضي قبـولَ خبـرِهِ، وإمسـاكُ [الراوي[9]] [الثانيَ[10]] عن روايتها ـ لا يقدحُ فيه؛ لاحتمالِ أن يقالَ: إنَّه كانَ ـ حال ذكر

---

(1) في ل، آ، ي، جـ: «مسألة».

(2) كذا في ح، ي، وفي غيرهما: «حديثهما».

(3) في ي: «قبول قوله».

(4) في ل، آ: «يذهبوا»، وهو تصحيف.

(5) كذا في ح، ي، آ، ولفظ غيرها: «ليس».

(6) لفظ ح: «عن».

(7) هذه الزيادة من ح، آ.

(*) آخر الورقة (١٠٥) من س.

(8) عبارة غير ح: «الراوي للزيادة».

(9) سقطت من آ.

(10) لم ترد الزيادة في ي.

الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ تلكَ الزيادةِ ـ عرضَ له سهوٌ أو شغلُ قلبٍ أو عطاسٌ(١) أو دخـولُ إنسـانٍ أو فكرٍ أذهله عن سماعِ تلكَ الزيادةِ. وإذا وجدَ المقتضي لقبولِ الخبرِ ـ خالياً عن المعارض ـ: وجبَ قبولُهُ.

فإن قلتَ: كما جازَ السهوُ على الممسكِ ـ: جازَ ـ أيضاً ـ على الراوي(*).

قلت: لا نزاعَ في الجوازِ ـ على الجملةِ ـ لكن الأغلبَ على الظنِّ أنَّ راوي الزيادةِ أبعد عن السهو؛ لأنَّ [ذهولَ(٢)] الإنسانِ عمَّا سمِعَهُ أكثر من توهُّمِه ـ فيما لم يسمـع(٣) أنَّه سمعه؛ بلي(٤)(*) لو صرَّح الممسك بنفي الزيادةِ، وقالَ: إنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وقفَ على قولِه: «فيما سَقت السماء العُشْرُ»(٥)، فلم يأتِ بعدهُ بكلامٍ آخر، مَعَ انتظاري له ـ فهاهنا ـ يتعارضُ(٦) القولانِ، ويُصارُ إلى الترجيحِ.

أمَّا إذا كانت الزيادة مغيِّرةً لإعرابِ الباقي ـ كما إذا روى أحدهما: «أدُّوا عن كلِّ حرٍّ أو عبدٍ صاعاً من برّ». ويروي الآخر: «نصفَ صاعٍ من برٍّ»(٧): فالحقُّ ـ أنَّها لا تقبلُ؛ خلافاً لأبي عبد الله البصريِّ.

لنـــا:

أنَّـه حصلَ التعارضُ؛ لأنَّ أحدَهما إذا رواه «صاعاً» فقد رواه بالنصب، والآخر إذا روى «نصف صاعٍ» ـ فقد روى الصاعَ بالجرِّ، والنصبُ ضدُّ الجرِّ: فقد حصلَ التعارضُ.

وإذا كانَ كذلك: وجبَ المصيرُ إلى الترجيح.

(١) في آ: «عطشٌ»، والمناسب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (٧٩) من ل.

(٢) سقطت من ل.

(٣) لفظ ي: «يسمعه».

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «بل».

(*) آخر الورقة (٨٥) من ح.

(٥) الحديث أخرجه البخاري ومسلم. انظر الدراية: (١/٢٦٣) حديث (٣٣٨)، وتلخيص الحبير: (٢/١٦٩) رقم (٨٤٣)، وتخريج أحاديث المنهاج: (٢٩٤) مجلة البحث العلمي العدد الثاني، والفتح الكبير: (٢/٢٧٩).

(٦) لفظ ي: «يتعارضان».

(٧) بلفظ: «نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير» رواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم ـ فانظر الدراية: (١/٢٦٩) رقم (٣٤٩)، وتلخيص الحبير: (٢/١٨٢) رقم (٨٦٥)، وقال: متفق عليه من طرق تدور على نافع.

فرعٌ:

الـراوي الـواحـدُ إذا روى الـزيادة مرّةً، ولـم يروها غير تلك المرَّةِ، فإن أسندهما إلى مجلسين: قبلت الزيادة: سواء غيَّرت [إعراب[1]] الباقي أو لم تغيِّر.

وإن أسنـدهـمـا إلى مجلسٍ واحـدٍ ـ فالزيادةُ إن كانت مغيِّرةً للإعرابِ: تعارضت روايتاهُ، كما تعارضَتا من راويين[2].

وإن لم تغيّر(*) الإعرابَ ـ فإمَّا أنْ تكونَ روايتُهُ للزيادةِ مرَّاتٍ أقلَّ من مرَّاتِ الإمساكِ، أو بالعكس، أو يتساويان:

فإن كانت مرَّاتُ الـزيادةِ أقـلَّ من مرَّاتِ الإمساكِ: لـم تقبل الزيادةُ؛ لأنَّ حمل الأقلِّ ـ على السهو ـ أولى من حملِ الأكثرِ عليه، اللَّهمَّ إلَّا أنْ يقولَ الراوي: «إنِّي سهوتُ في تلكَ المرَّاتِ[3]، وتذكَّرت [في[4]] هٰذه المرَّة فهاهنا ـ يرجَّحُ المرجوحُ على الراجح لأجل هٰذا التصريح.

وإن كانت مرَّاتُ الزيادةِ أكثرَ: قبلت لا محالةَ ـ لوجهين:

أحدُهما[5]:

ما ذكرنا ـ أنَّ حملَ الأقلِّ على السهوِ ـ أولى.

والثاني:

[ما ذكرنا[6]] ـ(*) أنَّ حملَ السهوِ على نسيانِ ما سمعهَ ـ أولى من حملِهِ على توهُّمِ أنَّه سمع ما لم يسمعه[7].

وأمَّـا إن تسـاويا[8]: قبلت الـزيادةُ، لما بيَّنَّا ـ: أنَّ هٰذا السهوَ أولى [من ذٰلك[9]]. والله أعلم.

---

(١) هٰذه الزيادة من ح، جـ.

(٢) عبارة ل: «كما تعارضا من زاويتين»، وفي ي: «تعارضت».

(*) آخر الورقة (٧٧) من آ.

(٣) لفظ ح، جـ، آ: «الكرّات».

(٤) لم ترد في ل، ولفظ «المرة» من ل، وفي غيرها: «الكرّة».

(٥) لفظ ي: «الأول».

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (٨١) من جـ.

(٧) زاد في ي بعدها: «أنه سمعه».

(٨) لفظ ي: «تساوت».

(٩) لم ترد الزيادة في ي.

فهرس اجمالي

القسم الثاني

الحمد لله - الذي بنعمته تتم الصالحات

تم القسم الأول من الجزء الثاني من كتاب «المحصول في علم أصول الفقه»، وهو المجلد الرابع من الكتاب، ويليه القسم الثاني من الجزء الثاني بتجزئة الأصل، وهو المجلد الخامس من الكتاب، وأوله: «الكلام في القياس».

د. طه جابر العلواني

المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فياض العلواني

الجزء الخامس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في القياس
وهو مرتَّب على مقدِّمة
[وأربعة[1]] أقسام

أمَّا المقدِّمة ففيها مسائل:

---

(١) هذه الزيادة من ص، ح.

المسألةُ الأولَى:

في حدِّ القياس

أسدُّ ما قيل في هذا البابِ تلخيصاً ـ وجهان:

الأول

ما ذكـره القاضي أبو بكر واختاره جمهورُ المحقّقين ـ منّا ـ أنّه «حملُ معلومٍ على معلومٍ في إثبـاتِ حكمٍ (*) لهمـا، أو نفيِه عنهمـا، بأمرٍ جامعٍ بينهما: من [اثبات[1]] حكم أو صفةٍ، أو نفيهما عنهما»[2].

وإنّما ذكرنا لفظَ «المعلومِ» ليتناول الموجودَ المعدومَ؛ فإنَّ القياسَ يجري فيهما جميعاً، ولو ذكرنا «الشيء[3]»: لاختصَّ بالموجودِ على مذهبنا؛ ولو ذكرنا

(*) آخر الورقة (١٠٦) من س.

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٢) كذا في س، وهو الموافق لما في المستصفى (٢/ ٢٢٨)، والإحكام (٤/ ١٨٦)، والمنتخب ورقة (١٢٥)، والنفائس (٣/ ١ ورقة ٣٦)، ولم ترد في البرهان فق (٦٨١)، وعبارة الحاصل اقتصرت على: «من صفة أو حكم» (٧٤١)، ونحوه في الإرشاد (١٩٨) والمراد بما ورد في غيرهما بيان أن الجامع إما مثبت أو منفيٌّ ولفظ س: «عنه».

(٣) الشيء ـ في اللغـة ـ: ما يصح أن يعلم ويخبر عنه عند سيبويه وقيل: عبارة عن الموجود، وهو اسم لجميع المكوّنات عرضاً كان أو جوهراً، ويصح أن يعلم ويخبر عنه.

وفي الاصطلاح: هو الموجود الثابت المتحقق في الخارج. انظر التعريفات (١٤٤)، وراجع المباحث المشرقيّة: (١/ ٣٣٩). ثم إن «الشيء» لا يشمل المعدوم ـ إن كان ممتنعاً: اتفاقاً، وكذا إن كان ممكناً ـ عند الأشاعرة، وتعريف سيبويه «للشيء» نقل عن الزمخشري نحوه، حيث قال: «الشيء»: «اسم لما يصح أن يعلم سواء كان معدوماً أو موجوداً، محالاً

«الفرعَ» ـ لكانَ يوهمُ اختصاصَه بالموجودِ.

وأيضاً: فلا بدَّ من معلومٍ [ثان[1]] يكونُ أصلاً؛ فإنّ القياسَ: عبارةٌ عن التسويةِ، وهي لا تتحقَّقُ إلّا بينَ أمرين؛ ولأنَّه لولا الأصلُ ـ لكانَ ذلكَ إثباتاً للشرعِ بالتحكُّمِ.

وأيضاً: فالحكمُ قد يكونُ نفياً، وقد يكونُ إثباتاً.

وأيضاً: فالجامعُ قد يكونُ أمراً حقيقيّاً، وقد يكونُ حكماً شرعيّاً وكلُّ واحدٍ منهما[2] قد يكون نفياً، وقد يكون إثباتاً.

[3] هذا شرح هذا التعريف[4].

= أو مستقيماً»، ونقل عن بعض المعتزلة اطلاق لفظ «الشيء» على المستحيل. انظر نبراس العقول: (١/ ٢٠).

(*) آخر الورقة (٥١) من ى.

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ، جـ.

(٢) زاد في غير جـ: «ف».

(٣) زاد في ى: «ف».

(٤) هذا هو أحد التعاريف الاصطلاحية، وأما معنى القياس ـ في اللغة ـ فلم يذكره المصنف هنا، ولعله تجاوزه لشهرته؛ وخلاصة ما ذكره الأصوليّون في بيان المعنى اللغويّ للقياس سبعة أقوال ـ هي:

١ ـ أنّ معناه التقدير، والمساواة من لوازمه.

٢ ـ أن معناه التقدير، والمساواة، والمجموع ـ على سبيل الاشتراك اللفظيّ بين الثلاثة.

٣ ـ أنَّ معنـاه التقدير، وهو كليّ تحته فردان: استعلام القدر، والتسوية، فهو مشترك اشتراكاً معنوياً.

٤ ـ أنّ معناه الاعتبار.

٥ ـ أنَّ معناه التمثيل والتشبيه.

٦ ـ أنَّ معناه المماثلة.

٧ ـ أن معنـاه الإصابة. وهذه المعاني معظمها متقارب، وقد اختلفوا في أنه هل هذه المعاني ـ التي أُطلق عليها لفظ القياس كلّها معان حقيقيّة، أم أن بعضها حقيقيّ، والآخر

والاعتراض عليه من وجوه:

أحدُها أن نقول:

إن أردتَ «بحملِ أحدِ المعلومينِ على الآخرِ» - إثباتَ مثلِ حكمِ أحدِهما

= مجازيّ؟ لهم في هذا ثلاثة أقوال: هي:

١ - أنه حقيقة في التقدير، والمساواة، والمجموع - على سبيل الاشتراك اللفظي وهذا ما يؤخذ من كلام العضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب: (٢٠٤/٢).

٢ - أنه حقيقة في التقدير، مجاز في المساواة - التي هي لازمة له، فيطلق عليها - على سبيل المجاز المرسل من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم وهو الذي ذهب اليه الآمدي في الإحكام: (١٨٣/٣) ط الرياض، ويؤخذ من كلام الإسنوي - أيضاً - فبعد أن ذكر: أن القياس حقيقة في التقدير - قال: «ثم إن التقدير يستدعي التسوية، فإنّه يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة وبالنظر». أنظر شرحه على المنهاج مع الإبهاج: (٢/٣) فيكون التقدير - على هذا - معنى جزئياً، لا كلياً، أي ليس مشتركاً معنوياً، يصدق على المساواة وعلى غيرها، فتكون - المساواة خارجة عن حقيقته، وليست فرداً من أفراده، وإن كانت لازمة له.

وقد ذكر صاحب «مسلم الثبوت»: أن القياس قد اشتهر استعماله في «المساواة» أو «التسوية بين الشيئين» حتى أصبح هذا المعنى المجازي حقيقة عرفيّة بحيث يفهم منه بدون ذكر قرينه. فانظره بحاشية المستصفى: (٢٤٦/٢) ولعل هذا الادعاء ناشيء عن التأثّر بالمعنى الاصطلاحيّ الشرعي والذي هوعبارة عن المساواة الخاصة، لا المساواة المطلقة.

٣ - أنّه حقيقة في «التقدير»، وأن «التقدير» معنى كليّ تحته فردان: استعلام القدر، والتسوية في المقدار حسّيّة كانت أو معنوية فيكون التقدير - على هذا - مشتركاً معنوياً يصدق على معنيين: أحدهما: المساواة، فالمساواة فرد من أفراده. وهذه المعاني لا يخلو واحد منها من معنى يناسب المعنى الاصطلاحي. وهو ما ذهب اليه الكمال ابن الهمام في التحرير. فانظر التقرير والتحبير: (١١٧/٣)، وراجع المستصفى: (٢٢٨/٢) وإرشاد الفحول: (١٩٨)، والمغني للقاضي عبد الجبار: (٢٧٨/١٧)، والآيات البينات: (٢/٤) وما بعدها. وراجع الصحاح واللسان وتاج العروس، ومختار الصحاح والمصباح مادة: «قاس». وستجد أن بعض المعاني اللغوية - التي تعرض لها الأصوليّون - لم يتعرض لها اللغويّون.

للآخرِ - فقولك[١] - بعد ذلك -: «في إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيهِ عنهما» - إعادة[٢] لعين ذلك: فيكون [ذلك[٣]] تكريراً من غيرِ فائدةٍ.

وإن كان شيئاً آخر[٤] - فلا بدَّ من بيانِهِ.

وأيضاً: فبتقديرِ أن يكونَ المراد [منه[٥]] شيئاً آخرَ، لكن لا يجوزُ ذكرُهُ في تعريفِ القياسِ؛ لأنَّ ماهيَّةَ القياسِ تتمُّ بإثبات مثلِ معلومٍ[٦] لمعلومٍ آخر بأمرٍ جامعٍ، وإذا تمَّت الماهيَّةُ - بهذا القدرِ - وكان [ذلك[٧]] المعلومُ الزائدُ خارجاً: فلا يجوزُ ذكرُهُ.

وثانيها[*]:

أنَّ قوله: «في إثبات حكمٍ لهما» مشعرٌ بأنَّ الحكمَ - في الأصلِ والفرعِ - مثبتٌ[٨] بالقياسِ. وهو باطلٌ؛ فإنَّ القياسَ [فرع[٩]] على ثبوت الحكمِ في الأصلِ، فلو كان ثبوتُ الحكمِ في الأصلِ - فرعاً على[١٠] القياس: [لـ[١١]] ـلزمَ الدور.

وثالثها:

أنـه كما يثبتُ[١٢] الحكمُ بالقياسِ - فقد تثبتُ[١٢] الصفة أيضاً بالقياسِ، كقولنا: «الله عالمٌ» فيكونُ له علم: قياساً على الشاهدِ؛ ولا نزاعَ في أنَّهُ قياسٌ؛

---

(١) لفظ ى، جـ، ح،: «فقوله».

(٢) في ل: «تعين».

(٣) لم ترد الزيادة في ى، ولفظ «تكريراً» ورد فيها: «تكراراً».

(٤) كذا في ى، ولفظ غيرها: «الثاني».

(٥) لم ترد في ى.

(٦) في ج، ى: «المعلوم».

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٨٠) من ل.

(٨) لفظ س: «مثبتة».

(٩) لم ترد الزيادة في ى.

(١٠) عبارة ى: «والفرع ثانياً بالقياس».

(١١) انفردت بهذه الزيادة جـ.

(١٢) في آ بلفظ: «ثبت» في الموضعين.

لأنَّ القياسَ أعمُّ من القياسِ الشرعيِّ، والقياسِ العقليِّ.

وإذا كانَ كذلكَ ـ فنقول: إمَّا أن تكونَ الصفةُ(*) مندرجةً ـ في الحكمِ، أو لا تكونَ.

فإن كانَ الأوّلَ ـ كانَ قولُه: «بأمرٍ جامعٍ بينهمامن حكمٍ أو صفةٍ أو نفيهما عنه(١)» ـ تكرراً(٢)؛ لأنَّ الصفةَ لمَّا كانت أحدَ أقسامِ الحكمِ: كانَ ذكرُ الصفة بعدَ ذكر الحكمِ ـ تكراراً ـ.

وإن كانَ الثاني ـ كانَ التعريفُ ناقصاً؛ لأنَّه ذكرَ ما إذا كانَ المطلوبُ ثبوتَ [الـ(٣)] ـحكم أو عدمَه، ولم يذكر ما إذا كانَ المطلوبُ وجودَ [الـ(٤)] ـصفة(*) أو عدمها: فهذا التعريف إمَّا زائدٌ أو(٥) ناقصٌ.

ورابعها:

أنَّ المعتبرَ ـ في ماهيَّةِ القياسِ ـ إثباتُ مثلِ حكمِ معلومٍ لمعلومٍ آخرَ بأمرٍ جامعٍ، فأمَّا أن ذلك(٦) الجامعَ تارةً يكونُ حكماً، وتارةً يكونُ صفةً، وتارةً يكونُ نفياً للحكمِ، وتارةً [يكون(٧)] نفياً للصفةِ: فذاكَ إشارةً إلى ذكر(٨) أقسام «الجامع»؛ والمعتبرُ ـ في تحقُّقِ ماهيَّةِ القياسِ ـ الجامعُ، من حيثُ إنَّه(٩) جامعٌ، لا أقسامُ(١٠)الجامع؛ بدليلِ أمرين:

(*) آخر الورقة (٨٦) من ح.

(١) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما «عنهما».

(٢) في ل، آ: «مكرّراً».

(٣) الألف واللام من آ.

(٤) لم ترد في آ، ص.

(*) آخر الورقة (٢٨) من ص.

(٥) في ى: «وإما».

(٦) عبارة آ: «إذا كان الجامع».

(٧) لم ترد الزيادة في ى.

(٨) لفظ جـ: «نفي».

(٩) لفظ ى: «هو».

(١٠) لفظ ل: «الأقسام».

الأول[1]:

أنَّ ماهيَّةَ القياس ـ قد توجـدُ منفكّـةً عن كلِّ واحدٍ من أقسام الجامعِ ـ بعينهِ ـ وإن كان لا بدّ [لها[2]] من قسمٍ مَّا؛ وما(*) ينفكُّ[3] عن الماهيَّةِ: لا يكونُ معتبراً في تحقُّق الماهيَّةِ.

الثاني:

أنَّ الجامعَ كما ينقسمُ إلى الحكمِ والصفةِ ونفيهما ـ فكذا[4] الحكمُ ينقسم إلى الـوجـوبِ والحظر وغيرهما؛ والوجوبُ[5] ينقسمُ إلى الموسَّعِ والمضيَّقِ، والمخيَّر والمعيَّنِ وغيرها، فلو لزمَ من اعتبار(*) الجامع(*) ـ في ماهيَّةِ القياسِ ـ ذكرُ أقسامهِ: لوجبَ من ذكرِ كلِّ واحدٍ من تلكَ الأقسامِ ـ ذكرُ ما لكلِّ واحدٍ من الأقسامِ.

وخامسها:

أنَّ كلمةَ «أو» للإبهامِ، وماهيَّة كلِّ شيءٍ معيَّنةٌ، والإبهامُ ينافي التعيينَ.

فإن قلتَ: كونُه[6] بحيثُ يلزمُهُ أحدُ هذهِ الأمورِ ـ حكمٌ معيَّنٌ.

قلتُ: فالمعتبرُ إذن ـ في الماهيَّةِ[7] ـ ملزومُ هذهِ الأمورِ، وهو كونُهُ جامعاً من حيثُ إنَّه[8] جامع: فيكونُ ذكرُ هذهِ الزوائدِ لغواً

---

(١) كذا في ى، آ، ح، وفي غيرها: «أحدهما».

(٢) لم ترد الزيادة في ح، ولفظ جـ، آ: «له».

(*) آخر الورقة (٧٨) من آ.

(٣) لفظ ج: «يتفضل»، وعبارة ى: «وما تنفك عنه».

(٤) لفظ ى: «فكذلك».

(٥) في آ أبدلت بـ «اذا».

(*) آخر الورقة (٨٢) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٠٧) من س.

(٦) لفظ ج، آ: «كونها».

(٧) عبارة ح: «فالمعتبر في الماهيَّةِ إذن».

(٨) لفظ ى: «وهو».

وسادسها:

[هو[1]]: أنَّ القياسَ الفاسدَ قياسٌ؛ وهو خارجٌ عن هذا التعريف:

أمَّا الأوَّلُ ـ فلأنَّ القياسَ الفاسدَ قياسٌ، مع كيفيَّةٍ: فيكونُ قياساً.

وأمَّا الثاني ـ فلأنَّ قولَهُ: «بأمرٍ جامعٍ» ـ دليلٌ على أنَّ هذا القائلَ يعتبرُ في حدِّ القياسِ [حصولَ الجامعِ، ومتى حصلَ الجامعُ ـ كانَ القياسُ صحيحاً: فيكـونُ القياسُ الفاسدُ[2]] خارجاً عنه. وإنَّهُ غيرُ جائزٍ، بل يجبُ أن يقالَ[3]: «بأمرٍ جامعٍ في ظنِّ المجتهدِ»؛ [فإنَّ القياسَ الفاسدَ حصلَ فيه الجامعُ ـ في ظنِّ المجتهدِ[4]]، وإن لم يحصل في نفسِ الأمرِ.

التعريف الثاني:

ما ذكره أبو الحسين البصريُّ ـ وهو: «أنَّه تحصيلُ حكمِ الأَصلِ في الفرعِ لاشتباههما في علَّة الحكمِ عندَ المجتهدِ[5]» وهو قريب.

وأظهر منه ـ أن يقال: «إثباتُ مثلِ حكمٍ معلومٍ لمعلومٍ آخَر [لأجل[6]] اشتباههما في علَّةِ الحكمِ ـ عند المثبتِ».

فلنفسرِّ الألفاظَ المستعملةَ في هذا التعريفِ:

أمَّا «الإثباتُ» ـ فالمرادُ منه: القدرُ المشتركُ بينَ العلمِ والاعتقادِ والظنِّ، سواءٌ تعلَّقت هذه الثلاثةُ بثبوتِ الحكمِ أو بعدمِهِ.

وقد يطلقُ لفظُ «الإثباتِ» ويرادُ بِهِ الخبرُ باللِّسانِ، لدلالتِهِ على الحكمِ الذهنيِّ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ى، وأبدلت في جـ، آ بـ «و».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(٣) لفظ ى: «يقول».

(٤) ساقط من ي.

(٥) انظر المعتمد: (٢/٦٩٧).

(٦) لم ترد في ى، آ.

وأمَّا «المثلُ» ـ فتصوُّرُهُ بديهيٌّ ؛ لأنَّ كلَّ عاقلٍ يعلمُ بالضرورةِ[1] كونَ الحارِّ مِثْلاً للحارِّ[2] ـ في كونِهِ حارّاً ـ ومخالفاً للبارِدِ[3] ـ في كونِهِ بارداً ـ ولو لم يحصل [تصّورُ[4]] ماهيَّةِ التماثـلِ والاختلافِ إلّا بالاكتساب: لكانَ الخالي عن ذلك الاكتسابِ خالياً عن ذلك التصُّورِ ـ [فكانَ خالياً عن هذا التصديق[5]].

ولمّا علمنا أنّنا[6] قبل [كلّ[7]] اكتساب[8] ـ نعلمُ بالضرورةِ هذا التصديقَ المتوقَّفَ[9] على(*) ذلكَ التصّورِ: علمنا[10] أنَّ حصولَ ذلكَ التصُّورِ غنيٌّ عن[11] الاكتساب.

وأمَّا «الحكمُ» ـ فقد مرَّ في أوَّلِ الكتابِ تعريفُهُ[12].

وأمَّـا «المعلومُ» ـ فلسنا نعني به مطلقَ متعلَّق العلمِ ـ فقط، بل ومتعلَّقَ الاعتقادِ والظنِّ؛ لأنَّ الفقهاءَ يطلقونَ لفظَ «المعلوم» على هذه الأمورِ.

وأمَّا «العلَّةُ» ـ فسيأتي تفسيرها[13] إن شاء الله تعالى.

وقولنا: «عندَ المثبتِ» ذكرناه ليدخلَ فيه [القياسُ[14]] الصحيح والفاسدُ[15].

---

(١) لفظ آ: «بالبداهة».

(٢) عبارة ى: «مثل الحارّ».

(٣) لفظ آ، ل: «له».

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٦) في ى، آ: «أنه».

(٧) سقطت من ى.

(٨) لفظ ح: «الاكتساب».

(٩) لفظ ى: «الموقوف».

(*) آخر الورقة (٨١) من ل.

(١٠) في ل: «فعلمنا».

(١١) زاد ى: «هذا».

(١٢) انظر: الجزء الأول

(١٣) عبارة آ: «فتفسيرها سيأتي».

(١٤) هذه الزيادة من ح، ى.

(١٥) هذا التعريف الذي اختاره الإمام المصنف، ورجّحه ـ أصله لأبي الحسين البصريّ، وقد غيرّ الإمام المصنف ـ كما ترى ـ بعض قيوده بما هو أحسن منها، فأبدل كلمة «تحصيل» في تعريف أبي الحسين بكلمة «إثبات»؛ لأنّ «التحصيل» يقتضي أن القياس به يحصل حكم الفرع ـ بعد أن لم يكن ـ مع أن القياس مظهر للحكم فقط بخلاف «إثبات»؛ فإن معناه ـ على ما علمت ـ علم أو اعتقاد أو ظنّ.

=

= وزاد لفظ «مثـل» بنـاءً على أن حكم الأصل غير حكم الفرع؛ لاستحالة قيام الواحد بالشخص، بمحلَّين، بل الثابت مثله كذا قال الإسنوي وابن السبكي تبعاً للعضد، وقد رده الكمال بن الهمام في التحرير: بأن الخطاب وصف متحقِّق في الخارج، قائمٌ به ـ تعالى ـ يختلف بالإضـافة والاعتبار؛ فباعتبار تعلقه بالأصل يسمّى «حكم الأصل»، وباعتبار تعلُّقه بالفرع يسمّى «حكم الفرع» والأول يكشفه النص، والثاني يكشفه القيـاس، والحكم المتعلق بهما واحد شخصيّ، وتعدّد الإضافة لا يمنعه الشخصيّة، فالتحريم المضاف إلى الخمر ـ هو بعينه المضاف إلى النبيذ، وما قالوه ـ من استحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين إنما هو في العرض الشخصيّ: كالبياض المخصوص ـ القائم بثوب معيّن: فيستحيل أن يقوم بجسم آخر، وما هنا مجرد اضافات لشيء واحد جزئيّ.

كما أنّه عبرّ بـ «المعلومين» بدل «الأصل والفرع» في تعريف أبي الحسين لأمرين:

الأول: أن معرفة كون الأصل أصلاً والفرع فرعاً إنما تكون بعد القياس، فلو دخلا في تعريفه للزم الدور.

والثاني: رفع إبهام كون المقيس والمقيس عليه وجودٌ بيِّن وقد علمت أن القياس يجري في المعدومات.

كما عبر بـ «المثبت» بدل المجتهد في تعريف أبي الحسين، وقد أتى به ليشمل القياس الصحيح والقياس الفاسـد في نفس الأمـر، وليتنـاول المجتهد المطلق وغيره، لأن كلمة «المجتهد» إذا أطلقت انصرفت إلى المجتهد المطلق: فلا يشمل قياس مجتهدي المذاهب، والفتاوى.

ومع ذلك فقد أوردوا عليه من الاعتراضات ما ترى.

ولذلك فإنّه لا غرابة ـ إذا رأينا إماماً من أئمة الأصوليِّين كإمام الحرمين يحكم بتعذّر الحد الحقيقيّ للقياس؛ لاشتماله على حقائق مختلفة: كالحكم ـ وهو قديم، والفرع والأصل، وهما حادثان، والجامع الذي هو العلة، وأن كل ما قيل في تعريفه فإنّه رسوم. انظر البرهان: (٢/٧٤٨)، ونهـاية السـول والإبهـاج: (٣/٢) ومـا بعدها، والتلويح: (٢/٥٢)، وتيسير التحرير: (٣/٢٦٣)، وشرح الزركشي على جمع الجوامع مخطوطة الحزم النبوي، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٢٠٤) وما بعدها، والأيات البينات: (٤/٢) وما بعدها، وحاشية العطار على جمع الجوامع: (٢/٢٣٩) وما بعدها، والمعالم للإمام المصنف: (٨١ ـ ب) مخطوطة أحمد الثالث، والحاصل: (٧٤٢) والغريب أنه قد نسب التعريف لنفسه دون إشارة

فإن قيل: هذا التعـريفُ ينتقضُ بـ «ـقيَاس العكس» و«قياس التـلازم» والمقدّمتين والنتيجة.

أمّا «قياسُ العكسِ» فكقولنا: لـو لم يكن الصومُ(*) شرطاً لصحّةِ الاعتكاف ـ لما كانَ شرطاً له بالنذر: قياساً على الصلاة؛ فإنَّها لمَّا لم تكن شرطاً لصحَّةِ الاعتكافِ: لَم تكن شرطاً [له(١)] بالنذر[فا(٢)]لمطلوبُ ـ في الفرعِ ـ إثباتُ كونِ الصومِ شرطاً لصحة الاعتكاف. والثابتُ ـ في الأصلِ ـ نفيُ كونِ الصلاةِ شرطاً له(٣): فحكمِ الفرعِ ليسَ حكمَ الأصلِ، بل نقيضَهُ».

وأمَّا «قياسُ التلازمِ» ـ فكقولنا: «إنْ كانَ هذا إنساناً ـ فهو حيوانٌ [لكنّه إنسانٌ فهو حيوان(٤)]، لكنَّه ليسَ بحيوانٍ: فليسَ(٥) بإنسانٍ».

وأمَّا «المقدّمتان(٦)» ـ فكقولنا: «كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ، وكلُّ مؤلَّفٍ محَدثٌ: فكلُّ جسمٍ محَدثٌ».

فإن قلتَ: لا أسمّي(*) هاتين الصـورتين قياسـاً؛ لأنَّ القياسَ عبـارةٌ عن التسويةِ وهي لا تحصلُ إلّا عندَ تشبيهِ صورةٍ بصورةٍ؛ وليسَ الأمرُ كذلكَ ـ في التلازمِ، وفي المقدمتين والنتيجةِ.

= للإمام ولا لأبي الحسين ـ فقال: «والذي أذكره أنا . . .» ثم ذكر التعريف بلفظ الفخر، وانظر نبراس العقول: (١/٢٨).

(*) آخر الورقة (٨٧) من ح.

(١) لم ترد في ص، س، ل، جـ.

(٢) في غير ى: «و».

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «لها».

(٤) زاد في غير آ. عبارة [لكنه انسان فهو حيوان] ولعلها وهم من النساخ حيث أن التلازم مؤلف من مقدمتين.

(٥) في ح: «فهـو ليس». هذا وقياس التلازم هو قياس منطقيّ يتألف من مقدمتين: ملازمة واستثنائيّة؛ ويسمّى ـ أيضاً ـ بـ «القياس الاستثنائيّ».

(٦) يريد به القياس الاقترانيّ الذي يتألف ـ غالباً ـ من مقدّمتين حمليّتين لتقترن بهما النتيجة.

(*) آخر الورقة (١٠٨) من س.

قلت: بل التسويةُ حاصلةٌ ـ في هذين الموضعين ـ لأنَّ الحكمَ في كلِّ واحدةٍ من المقدَّمتين [معلومٌ، والحكمُ في النتيجةِ[1]] مجهولٌ: فاستلزامُ المطلوبِ ـ من هاتين المقدمتين(*) ـ يوجبُ صيرورةَ الحكمِ المطلوبِ[2] مساويةً للحكم ـ في المقدِّمتين ـ في صفةِ المعلوميَّةِ.

[و[3]] الجوابُ:

أمَّا الشيءُ الَّذي سمّيتموه بـ«قياس العكس» فهو في الحقيقةِ تمسُّكٌ بنظمِ التلازمِ، وإثباتٌ لإحدى مقدِّمتي(*) التلازم بالقياسِ؛ فإنّا نقول: «لو لم يكن الصومِ شرطاً [في صحّةِ[4]] الاعتكافِ ـ لما صار[5] شرطاً له بالنذرِ، لكنَّهُ يصيرُ شرطاً له بالنذرِ: فهو(*) شرط له[6] مطلقاً». فهذا تمسُّكٌ بنظمِ التلازمِ، واستثناءُ نقيضِ اللازمِ لانتاجِ نقيضِ الملزومِ ـ ثمّ إنَّا نثبت المقدِّمةَ الشرطيَّةَ بالقياسِ ـ وهو: أنّ ما لا يكونُ شرطاً للشيءِ في نفسِهِ ـ لم يصر شرطاً له بالنذرِ كما في الصلاة؛ وهذا قياسُ الطردِ، لا قياسُ العكسِ.

وأمَّا الصورتان الباقيتان ـ فلا نسلّم أنَّه قياسٌ لما بيَّنّا.

قوله: «معنىَ التسويةِ حاصلٌ فيهِ من الوجهِ المذكور».

قلنا: لو كفى ذلك [الوجه[7]] في إطلاقِ اسمِ القياسِ ـ لوجبَ أن يسمَّى كلُّ دليلٍ قياساً[8]؛ لأنَّ المتمسِّكَ بالنصِّ جعلَ مطلوبَهُ مساوياً لذلكَ النصِّ ـ في

---

(١) ساقط من جـ.

(*) آخر الورقة (٨٣) من جـ.

(٢) لفظ ى: «في النتيجة».

(٣) لم ترد الواو في ل، س، ص.

(*) آخر الورقة (٧٩) من آ.

(٤) كذا في ح وعبارة ى: «لصحبة» وفي غيرهما: «شرطاً للاعتكاف».

(٥) في ى، آ، جـ: «لم يصر»، وفي ل: «لما يصير».

(*) آخر الورقة (٥٢) من ى.

(٦) عبارة ى: «فهو يشترط مطلقاً».

(٧) لم ترد الزيادة في ى.

(٨) كذا في ى ولفظ غيرها: «بالقياس».

المعلوميَّةِ ولو صحَّ ذلكَ لامتنعَ أن يقال: ثبتَ الحكمُ في محلِّ النصِّ بالنصِّ(١)، لا بالقياس.

فإن(٢) أردنَا أنْ نذكرَ عبارةً في تعريفِ القياس - بحيث تتناولُ كلَّ هذه الصور - نَقُلْ(٣) «القياسُ: قولٌ مؤلَّفٌ من أقوالٍ إذا سُلِّمت لزمَ عنها [لذاتها(٤)] قولٌ آخرُ».

وتحقيقُ القولِ في هذا التعريفِ مذكورٌ في كتبنا العقليّةِ(٥).

المسألة الثانية: في الأصل والفرع:

إذا قسنا «الذرةَ» على «البرِّ» - في تحريم بيعِهِ بجنسِه متفاضلاً، فأصلُ القياسِ إمَّا أن يكونَ هو «البُرُّ»، أو الحكمُ الثابتُ فيهِ، أو علَّةُ ذلكَ الحكمِ، أو النصُّ الدالُّ على ثبوتِ ذلكَ الحكمِ.

فالفقهاء(٦) - جعلوا «الأصلَ» اسماً لمحلِّ الحكمِ المنصوصِ عليهِ.

والمتكلّمون - جعلوهُ اسماً للنصِّ الدالِّ على ذلكَ الحكمِ.

أمَّا قولُ الفقهاءِ - فضعيفٌ؛ لأنَّ أصلَ الشيءِ: ما تفرَّع عنه(٧) غيرُهُ،

---

(١) لفظ س: «بل».

(٢) في آ: «فإذا».

(٣) كذا في ح، وفي س، جـ، ص، ل، آ: «فنقول»، ولفظ ى نحوها وبدون الفاء.

(٤) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ى.

(٥) هذا التعريف من التعاريف المشهورة عند المناطقة، وأشهر ألفاظه بإبدال «إذا» بلفظ «متى» المفيدة لتعميم التعريف بشمول الصادق من المقدِّمات والكاذب منها، وبعضهم يحذفه للاستغناء عنه بالشهرة.

وقوله: «قول» - هو المفهوم المركّب العقليّ أو الملفوظ، جنس في التعريف يشمل القياس وغيره، وقوله: «مؤلف من أقوال» يخرج القضايا البسيطة المستلزمة لعكسها، أو عكس نقيضها فإنّها ليست مؤلفة. وانظر لشرح بقيّة التّعريف وما أورد عليه شرح التهذيب وحاشيته للعطار وابن سعيد: (٢٢٠ - ٢٢٦)، والمواقف: (٣٥ - ٣٦).

(٦) في آ أبدلت الفاء بـ «و».　　(٧) كذا في ل، ولفظ غيرها: «عليه».

والحكمُ المطلوبُ إثباتُهُ في «الذرةِ» غيرُ متفرِّع على «البرِّ» لأن البرَّ[1] لو لم يوجدْ فيهِ ذلكَ الحكمُ ـ وهوَ «حرمةُ الرّبا»: لم يمكنْ تفريعُ حرمةِ الرِّبا في «الذرةِ» عليهِ. [ولو وجدَ ذلك الحكمُ في صورة أخرى، ولم يوجدْ في «البرِّ»: أمكنَ تفريعُ حكمِ الرِّبا في الذرةِ عليهِ[2]].

فإذن: الحكمُ المطلوبُ إثباتُهُ غيرُ متفرِّع[3] أصلاً على البرّ، بل على الحكمِ الحاصلِ في البرِّ فالبرُّ ـ إذن: لا يكون أصلاً للحكم المطلوب.

وأمَّا قول المتكلّمين ـ فضعيفٌ [أيضاً من هٰذا الوجه[4]]؛ لأنّا[5] لو قدَّرنا: كونَنَا عالمينَ بحرمةِ الرِّبا في «البرِّ» بالضرورة(*)، أو بالدليلِ العقليِّ ـ لأمكننا أن نفرِّعَ عليه حكم «الذرة»[6] فلو[7] قدّرنا: أنَّ النصَّ على حرمةِ الرِّبا ـ في صورةٍ خاصَّةٍ ـ: لم يمكنْ أنْ نفرِّعَ عليهِ حكم «الذرةِ» تفريعاً قياسياً، وإن أمكنَ تفريعاً نصِّيّاً.

وإذا كان كذلك: لم يكن النصُّ أصلاً للقياس، بل أصلاً لحكمِ محلّ[8] الوفاق؛ ولمّا فسدَ هذان القولان: بقيَ أنْ يكونَ أصلُ القياسِ ـ هو الحكمُ الثابتُ في محلِّ الوفاقِ، أو علّةُ ذلك الحكمِ، ولا[9] بدَّ فيه من تفصيلٍ ـ فنقول:

«الحكمُ» أصلٌ في محلِّ الوفاقِ فرعٌ في محلِّ الخلافِ؛ و«العلّةُ» فرعٌ في محلِّ الوفاق(*) أصلٌ في محلِّ الخلافِ.

وبيانُهُ[10]:

أنّا ما لم نعلم ثبوتَ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ ـ لا نطلبُ علَّة، وقد نعلمُ

(١) في ى: «لأنه».
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، ولفظ «حكم» في ل: «حرمة».
(٣) زاد في ى: «في الذرة».
(٤) لم ترد هذه العبارة في ى.
(٥) لفظ ى، آ: «الأثنّا».
(*) آخر الورقة (٨٢) من ل.
(٦) عبارة ح: «حكم الذرة عليه».
(٧) أبدلت الفاء في ى بـ «و».
(٨) عبارة ى: «للحكم في محل».
(٩) في ى: «ولا».
(*) آخر الورقة (١٠٩) من س.
(١٠) زاد في غير ح: «و».

ذلكَ الحكمَ، ولا نطلبُ علَّته أصلاً، فلما(١)توقَّفَ إثباتُ علَّةِ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ على إثباتِ ذلكَ الحكمِ، ولم يتوقَّفْ [إثباتُ(٢)] ذلك الحكمِ على إثباتِ [علَّةِ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ(٣)] لا(٤)جرم كانت العلَّةُ فرعاً على الحكمِ في محلِّ الوفاقِ، والحكمُ أصلاً [فيه(٥)].

وأمّا[في(٦)]محلِّ الخلافِ ـ فما لم نعلم حصولَ العلَّةِ فيه: لا يُمْكِننا إثباتُ الحكمِ فيهِ ـ قياساً، ولا ينعكسُ: فلا جرمَ كانت العلَّةُ أصلاً في محلِّ الخلافِ، والحكمُ فرعاً فيه.

[و(٧)] إذا عرفتَ ذلك ـ فنقولُ: إنَّ لقولِ الفقهاءِ والمتكلِّمينَ وجهاً أيضاً؛ لأنَّه [إذا(٨)] ثبتَ أنَّ الحكمَ الحاصلَ في محلِّ الوفاقِ أصلٌ، وثبتَ أنَّ النصَّ أصلٌ لذلكَ الحكمِ: فكانَ النصُّ أصلاً لأصلِ الحكمِ المطلوبِ، وأصلُ الأصلِ أصلٌ: فيجوزُ تسميةُ ذلكَ النصِّ بالأصلِ ـ [على قول المتكلّمين.

وأيضاً: فالحكم الَّذي هو الأصل محتاجٌ إلى محلِّه، فيكون محل الحكم أصلاً للأصل: فتجوز تسميته بالأصل ـ أيضاً ـ على ما هو قول الفقهاء(٩)].

وها هنا دقيقة ـ وهي: أنَّ تسميةَ العلَّةِ في محلِّ النزاعِ أصلاً ـ أولى من تسميةِ محل الوفاق(١٠)بذلك؛ لأنَّ العلَّةَ(١١)مؤثّرةٌ في الحكم، والمحلُّ غيرُ مؤثِّرٍ

(١) في جـ، س، ص: «فلا»، والصواب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (٨٨) من ح.

(٢) سقطت من ص، س.

(٣) أبدلت هذه العبارة في كلّ من ل، ى، ح بـ «علته».

(٤) زاد في ح، ى: «ف».

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

(٧) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٨) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٨٤) من جـ.

(٩) ما بين المعقوفتين سقط من ى، وقوله: «على قول» في ح: «على ما هو قول»، وقوله: «هو الأصل»، في غير ح، آ: «هو أصل».

(١٠) كذا في ح، وعبارة غيرها: «محل الحكم في محل الوفاق».

(١١) كمذهب المعتزلة والغزالي وإلا فسيأتي أن العلة عنده كما هي عند الجمهور مجرد أمارة وعلامة على الحكم، لا مؤثرة فيه.

في الحكمِ ، فجعلُ علَّةِ الحكمِ أصلاً [له[١]] ـ أولى من جعلِ محلِّ الحكمِ أصلاً له: لأنَّ التعلُّقَ الأوَّلَ أقوى من الثاني.

وأمَّا «الفرع» ـ فهو عندَ الفقهاءِ عبارة عن «محلِّ الخلافِ».

وعندَنا ـ عبارةٌ عن(*) «الحكمِ المطلوب إثباتُهُ»؛ لأنَّ محلَّ الخلافِ غيرُ متفرِّع على الأصلِ ، بل الحكمُ المطلوبُ إثباتُهُ فيهِ ـ هو المتفرِّعُ[٢] عليه.

وها هنا دقيقةٌ ـ وهي أنَّ إطلاقَ لفظِ[٣] «الأصل» على محلِّ الوفاقِ ـ أولى من إطلاقِ لفظِ «الفرع» على محلِّ الخلافِ؛ لأنَّ محلَّ الوفاق أصلٌ للحكمِ الحاصلِ فيهِ [والحكمَ الحاصل فيه[٤]] أصلٌ للقياسِ[٥]: فكانَ محلُّ الوفاقِ أصلَ أصلِ القياس.

وأمّـا ها هنا ـ فمحلُّ الخلافِ أصلٌ للحكمِ المطلوبِ إثباتُهُ فيهِ، وذلك الحكمُ فرعٌ[٦] للقياس: فيكونُ محلُّ الخلافِ أصلَ فرعِ القياسِ وإطلاقُ اسمِ الأصلِ على أصلِ أصلِ القياسِ ـ أولىَ من إطلاقِ اسمِ الفرعِ على أصلِ الفرعِ.

واعلم: أنَّا بعدَ التنبيهِ على هذهِ الدقائقِ ـ نساعدُ الفقهاءَ على مصطلحهم ـ [وهو: أنَّ «الأصلَ» محلُّ الوفاقِ، و«الفرع» محلُّ الخلافِ؛ لئلَّا نفتقرَ إلى تغييرِ مصطلحهم[٧]].

المسألةُ الثالثةُ:

إذا اعتقدنا كونَ الحكمِ ـ في محلِّ الوفاقِ ـ معلَّلاً بوصفٍ، ثمَّ اعتقدنا حصولَ ذلكَ الوصفِ [بتمامه[٨]] ـ في محلِّ النزاعِ ـ حصلَ ـ لا محالةَ ـ اعتقادُ

---

(١) هذه الزيادة من ح، جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٨٠) من آ.

(٢) لفظ آ: «المفرّع».

(٣) في ى: «اسم».

(٤) ساقط من ى.

(٥) عبارة ى: «أصل لأصل القياس».

(٦) في غير ح: «القياس».

(٧) ساقط من ل، ى، آ.

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

أنَّ الحكمَ في محلِّ النزاعِ ـ مثلُ الحكمِ في محلِّ الوفاق فإن[1] كانت المقدِّمتانِ قطعيَّتينِ: كانت النتيجةُ كذلكَ، ولا نزاعَ بينَ العقلاءِ في صِحَّتِه.

أمَّا[2] إذا كانتا ظنيَّتينِ، أو [كانت[3]] إحداهما [فقط[4]] ظنّيّة: فالنتيجةُ تكونُ ظنّيَّةً لا محالةَ.

وهذا[5] إمَّا أن يكونَ في الأمورِ الدنيويَّةِ، أو في الأحكامِ الشرعيَّةِ: فإن كان في الأمورِ الدنيويَّةِ ـ فقد اتَّفقوا على أنَّهُ حجَّةٌ.

وأما في الشرعيَّاتِ ـ فهو محلُّ الخلافِ، والمرادُ من[6] قولنا: «القياسُ حجَّةٌ»: أنَّهُ إذا حصلَ ظنٌّ أنَّ حكمَ هذهِ الصورة ـ مثلُ حكمِ تلك الصورةِ، فهو مكلَّفٌ بالعمل به في نفسِه، ومكلَّفٌ بأن يفتيَ به غيره[7].

واعلم: أنَّ الجمعَ بينَ الأصلِ والفرعِ تارة يكونُ بإلغاء[8] الفارقِ، والغزاليُّ يسميّه «تنقيحَ المناطِ».

وتارةً باستخراج الجامع[9]؛ وها هنا لا بدَّ من بيانِ أنَّ الحكمَ في الأصلِ معلَّلٌ بكذا؛ ثمّ [من[10]] بيانِ وجودِ ذلكَ المعنى في(*) الفرع، والغزاليُّ يسمِّي الأوّل «تخريجَ المناطِ»، والثاني «تحقيقَ المناطِ»[11].

---

(١) لفظ ى: «فإذا»، ولفظ جـ: «فلو».

(٢) زاد في ى: «و».

(٣) لم ترد الزيادة في ى. (٤) هذه الزيادة من ح، آ.

(٥) في غير ح: «فهذا». (٦) لفظ ى: «يكون».

(٧) كذا في ح، ى، وعبارة غيرهما: «غيره به».

(٨) لفظ س: «ينفى».

(٩) لفظ ح: «الحكم»، وهو وهم. (١٠) لم ترد في ى.

(*) آخر الورقة (١١٠) من س. (*) آخر الورقة (٨٢) من ل.

(١١) انظر المستصفى: (٢ / ٢٣٠)، وما بعدها، وشفاء الغليل: (١٢٩) وما بعدها.

هذا: والتفسيران اللّذان اختارهما الإمام المصنف لبيان المراد بـ «حجيّة القياس» إنما هما باعتبار اللازم، إذ يلزم من اعتبار القياس دليلاً وأصلاً للحكم ـ التكليف بالعمل بذلك

القسم الأول
في إثبات أن القياس حجة

اختلف الناسُ في القياسِ الشرعيِّ.

فقالت طائفةٌ: العقلُ يقتضي جوازَ التعبُّد بهِ في الجملةِ.

وقالت طائفةٌ: العقلُ يقتضي المنعَ من التعبُّدِ بهِ.

والأوّلونَ(1) قسمانِ:

= الحكم، وقد أورد بعضهم اعتراضات على هذين التفسيرين للحجيّة وأجاب عنها، ثم رجح أن المراد بلفظ القياس من قولهم: «القياس حجّة»: المساواة في العلة، وأما لفظ «حجّة» - فالمراد به: أنّه أصل ودليل من قبل الشارع نصبه لاستنباط الحكم الشرعيّ منه: كالكتاب والسّنة. انظر نبراس العقول: (٥٢/١ - ٥٥).

وأما الذين عبّروا بـ «التعبّدِ» - فقد اختلفوا في معناه على قولين:

الأول: أنّه عبارة عن إثبات الأحكام به واعتقاده حجّة في الشرع - وهذا ما جرى عليه الآمدي فانظر الإحكام: (٥/٤) ط الرياض.

وعلى هذا المعنى اعتراضات أربعة لا نطيل بذكرها وذكر أجوبتها.

والمعنى الثاني للتعبد: وجوب العمل بمقتضى القياس، وهذا ما جرى عليه الإمام المصنف، والعضد في شرح المختصر: (٢٤٨/٢) والبيضاوي في المنهاج فانظره بشرح الإسنوي وابن السبكي: (٧/٣) وانظر ما قاله الكمال في هذين التفسيرين في التحرير بشرحه التيسير: (٢٦٦/٣ - ٢٦٧)، وبشرحه التقرير (١١٨/٣ - ١١٩) وإن كان التعريف الثاني - وهو: العمل بمقتضاه - هو الراجح والأقرب إلى مقاصد الفن.

(1) أبدلت الواو في ى بـ «ف».

منهم من قال: وقعَ التعبُّدُ بهِ.

ومنهم من قالَ: لم يقع.

أمَّا من اعترفَ بوقوعِ التعبُّدِ بهِ ـ فقد اتَّفقوا: على أنَّ السمعَ دلَّ عليهِ، ثم اختلفوا في ثلاثةِ مواضِعَ:

أحدُها:

أنَّه هل في العقلِ [ما يدلُّ عليهِ؟

فقالَ القفّالُ ـ منّا ـ وأبو الحسين البصريُّ ـ من المعتزلةِ ـ: العقلُ] يدلُّ على وجوبِ العملِ بهِ.

وأمَّا الباقون ـ مِنَّا، ومن المعتزلةِ ـ [فقد(٢)] أنكروا ذلك.

وثانيها:

أنَّ أبا الحسينِ البصريَّ ـ زعمَ أنَّ دلالةَ الدلائلِ السمعيَّةِ عليهِ ظنّيَّةٌ، والباقون قالوا: قطعيَّةٌ(*).

وثالثها:

القاشانيُّ والنهروانيُّ(٣) ذهبا إلى العملِ بالقياسِ ـ في صورتين:

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من آ، ولفظ «القفال». أُبدل في ى بـ «الفقهاء».

(٢) سقطت الزيادة من ل.

(*) آخر الورقة (٥٣) من ى، و (٨٩) من ح.

(٣) عبارة ى: «ذهب القاشاني والنهروانيّ». والقاشانيّ نسبة الى «قاشان»، ناحية مجاورة «لقم»، وبالسين: ناحية من نواحي أصبهان ـ وهو: محمد بن إسحاق كان داودياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعيّ، وصار رأساً فيه، ومتقدماً عند أهل النظر، له كتاب في الرد على داود في «إبطال القياس»، وغيرها انظر الفهرست: (٣٠٠). وطبقات الشيرازي: (١٧٦) وقد جزم الشيخ عفيفي في تعليقاته على إحكام الأحكام بأنه جعفر بن محمد الرازي فانظر (٤/٢٤).

والنهروانيّ ـ هو: المعافى بن زكريا بن يحيى يكنى بأبي الفرج، ويلقب بالجريريّ لأنه على مذهب ابن جرير الطبريّ توفي سنة (٣٩٠)هـ انظر طبقات الأصوليين: (١/٢١١).

إحداهما(*):

إذا كانت العلّةُ منصوصةً بصريحِ اللفظ، أو بإيمائه.

والثانية(١):

كقياسِ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

أمَّا جمهورُ العلماءِ - [فقد(٢)] قالوا بسائرِ الأقيسةِ.

وأمَّا القائلون بأنَّ التعبُّدَ لم يقع بهِ - فمنهم من قالَ: لم يوجد في السمعِ ما يدلُّ على وقوعِ التعبّدِ بهِ: فوجبَ الامتناعُ من العملِ بهِ.

ومنهم من لم يقنع(٣) بذلك، بل تمسَّكَ في نفيهِ بالكتابِ والسنَّةِ، وإجماعِ الصحابةِ وإجماعِ العترةِ.

وأمَّا القسم الثاني - وهم الّذين قالوا: بأنَّ العقلَ يقتضي المنعَ من التعبُّدِ به - فهم فريقان:

أحدهما:

خصَّص(٤) ذلك المنعَ بشرعنا؛ [و(٥)] قال: لأنَّ مبنى شرعنا على الجمعِ بينَ المختلفات، والفرقِ بينَ المتماثلاتِ؛ وذلكَ يمنعُ من القياسِ. وهذا(٦) قولُ النظّام.

وثانيهما:

الّذين قالوا: يمتنعُ ورودُ التعبُّدِ به(٧) في كلِّ الشرائعِ. وهؤلاء فرقٌ ثلاثٌ.

إحداها:

الّذين قالوا: يمتنعُ أن يكونَ القياسُ طريقاً إلى العلمِ والظَّنِّ.

(*) اخر الورقة (٨٥) من جـ.

(١) لفظ ي: «وثانيهما».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٢٩) من ص.

(٣) لفظ آ: «يقتنع».

(٤) عبارة ى: «الذين خصّصوا».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) لفظ ى: «وهو».

(٧) كذا في ل، ى، آ، جـ، ح، ولفظ س، ص: «بالقياس».

وثانيتها:

الّذين سلَّموا[1] أنَّه يفيدُ الظنَّ، لكنهَّم قالوا: لا يجوزُ متابعةُ الظنِّ؛ لأنَّهُ قد يخطىءُ وقد يصيبُ.

وثالثتها:

الّـذين سلَّموا أنَّهُ يجوز متابعةُ الظنِّ[2]- في الجملةِ - ولكن حيثُ يتعَّذرُ النصُّ: كما في قيمِ المتلفاتِ وأروشِ الجناياتِ، والفتوى، والشهادات لأنَّهُ لا نهايةَ لتلكَ الصورِ: فكانَ التنصيصُ على حكمِ كلِّ واحدٍ منها - متعذراً.

أمّا في [غير[3]] هذه الأحكام - فإنَّه يمكنُ التنصيصُ عليها: فكان الاكتفاءُ بالقياسِ اقتصاراً على أدنى البابين[4]، معَ القدرةِ على أعلاهما؛ وأنَّهُ غيرُ جائزٍ. وهذه[5] طريقةُ داوَد[6] وأتباعِهِ من أهلِ الظاهرِ. فهذا تفصيل المذاهب.

---

(١) لفظ ى: «قالوا».

(٢) في ى: «متابعته».

(٣) سقطت الزيادة من ل، ى.

(٤) في ل، ى، آ: «البيانين».

(٥) لفظ ح: «وهذا».

(٦) هو: أبو سليمان داود بن عليّ بن خلف البغداديّ الأصبهانيّ إمام أهل الظاهر، كان أحد الأئمة، في العلم والزهد والورع، وإليه انتهت رئاسة العلم ببغداد كان شديد الإعجاب بالإمام الشافعيّ، وألف في مناقبه، وكانت بينه وبين الإمام أحمد جفوة لما نقل للإمام عنه من قوله في القرآن - رحمهم الله جميعاً - توفي سنة (٢٧٠) هـ ببغداد، له ترجمة في طبقات ابن السبكي: (٢/٢٨٤) وتاريخ بغداد: (٨/٣٦٩)، والتذكرة: (٢/١٣٦)، وطبقات العبادي: (٥٨)، والشيرازي: (٩٢)، وطبقات المفسرين للداودي: (١/١٦٦)، والميزان: (٢/١٤)، والعبر: (٢/٤٥)، وأخبار أصبهان: (١/٣١٢)، واللسان: (٢/٤٢٢)، والوفيات: (٢/٢٦).

هذا: وقد ذكر الزركشيُّ في البحر المحيط: «أن أول من باح بإنكار القياس النظام، وتابعه قوم من المعتزلة، وتابعه على نفيه - من أهل السنة - داود الظاهريّ». انظر النبراس: (١/٦٠). وقال ابن المنير في شرحه: «ذكر القاضي بكر بن العلاء - من أصحابنا -: أن القاضي إسماعيل أمر بداود - منكر القياس، فصفع في مجلسه بالنعال، وحمله إلى الموفق في البصرة ليضرب عنقه، لأنه رأى أنه جحد أمراً ضرورياً من الشّريعة في رعاية مصالح العباد»=

= المرجع السابق. وقد نقلوا عن داود: أنّه لا ينكر القياس الجليّ. صرح بذلك في جمع الجوامع. فانظره مع حاشية العطار: (٢/٢٤٢ ـ ٢٤٣) ونقل العطار في الحاشية ـ عن ابن السبكي أنه قال: «وعندي مختصر لطيف لداود ـ أيضاً ـ في أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس، لكنه ذكر شيئاً من الأقيسة الجلية سمّاها الاستنباط». فانظر المرجع نفسه، وإحكام الآمدي: (٤/٢٤). ط الرياض.

ولكن أبا محمد بن حزم نفى أن يكون داود أو أحد من أصحابه قال بأيّ نوع من أنواع القياس، حيث عقب على القياس المنصوص على علته بقوله: «وهذا ليس يقول به أبو سليمان ـ رحمه الله ـ ولا أحد من أصحابنا، وإنما هو قول لقوم لا يعتد بهم في جملتنا: كالقاسانيّ وضربائه».

وقال هؤلاء (يريد القاساني وضرباءه): وأما ما لا نص فيه ـ فلا يجوز أن يقال فيه: إنَّ هذا لسبب كذا.

وقال أبو سليمان وجميع أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ: لا يفعل الله شيئاً ـ من الأحكام وغيرها لعلّة أصلاً بوجه من الوجوه؛ فإذا نص الله ـ تعالى ـ أو رسوله ـ ﷺ: على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا، أو لأنَّ كذا، أو لكذا فإنَّ ذلك كله ندري أنّه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع ـ التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع ألبتَّة قال أبو محمد: وهذا ديننا الذي ندين الله ـ تعالى ـ به وندعو عباد الله ـ تعالى ـ إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله ـ تعالى ـ.

هذه هي حقيقة مذهب الظاهرية في القياس. فانظر الإحكام لابن حزم: (٨/٧٦ ـ ٧٧). ومنه يتضح أن الأصوليين الذين صرّحوا: بأنّ القياس الجليّ لا نزاع فيه لا بد أنهم بنوا إطلاقهم هذا على أحد احتمالين:

أولهما: أن داود يوافق الجمهور فيه كما يفهم من صنيع ابن السبكي.

وثانيهما: بناء على أن الظاهرية لا يعتد بخلافهم وهو أحد أقوال ثلاثة في المسألة.

ثانيها: يعتبر خلافهم مطلقاً، وهو ما ذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي: أنه الصحيح من مذهب الشافعي. وقال ابن الصلاح: هو الذي استقر عليه الأمر آخراً.

والثالث: أن قولهم معتبر فيما لم يخالف القياس الجليّ. انظر حاشية العطار على الجمع: (٢/٢٤٣).

والّذي نذهب إليهِ ـ وهو قولُ الجمهورِ من(*) علماءِ الصحابةِ والتابعين ـ: أنَّ القياسَ حجَّةٌ في الشّرع(1).

لنا:

الكتابُ والسنّةُ والإجماعُ والمعقولُ:

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾(2).

وجهُ الاستدلالِ [به(3)]: أنَّ «الاعتبار» مشتقٌّ من «العبور» وهو المرور(4)، يقال: «عبرتُ عليه»، و«عبرتُ(5)النهرَ»، و«المْعبرُ»: الموضع الّذي يُعبر عليه، و«المعبرُ» السفينة الّتي يعبر فيها كأنّها أداة العبورِ، و«العَبْرَةُ»: الدمعة الّتي عبرت من الجفنِ و«عَبرَ الرؤيا وعبَّرها»: جاوزَها إلى ما يلازمُها(6).

فثبت بهذه الاستعمالات(7) كونُ «الاعتبارِ» حقيقةً في «المجاوزةِ»: فوجب أن لا يكونَ حقيقةً في غيرها: دفعاً للاشتراك.

والقياس: عبورٌ من حكمِ الأصلِ إلى حكمِ الفرع: فكانَ داخلاً تحت الأمر.

(*) آخر الورقة (81) من آ.

(1) ولقد أخطأ أحد الكتاب المحدثين ـ من الذين كتبوا في حياة الفخر، فزعم: أن الفخر من المنكرين لحجيّة القياس وأبدى في ذلك وأعاد اغتراراً منه بأن للفخر كتاباً عنوانه «إبطال القياس» فسارع في الحكم عليه من غير أن يتعب نفسه بالاطلاع على أي كتاب من كتبه المطبوعة أو المخطوطة. فانظر كتاب «الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره» للدكتور علي محمد حسن العماري ص (197).

(2) الآية (2) من سورة الحشر.

(3) لم ترد الزيادة في ى.

(4) لفظ آ: «الورود».

(5) لفظ ح: «عبر».

(6) في آ: «معناها».

(7) لفظ ى: «أن».

فإن قيل: لا نسلّم أنَّ «الاعتبارَ» هو «المجاوزةُ»، بل هو عبارةٌ عن «الاتِّعاظِ»، لوجوه:

أحدُها:

أنَّه لا يقال لمن يستعمل[1] القياسَ العقليَّ: «إنَّه معتبِرٌ».

وثانيها:

أنَّ المتفكّر[2] في إثباتِ الحكمِ من طريقِ القياسِ إذا لم يتفكَّر في أمرِ معادِهِ ـ يقالُ: «إنَّهُ غيرُ معتبِرٍ، أو قليلُ الاعتبارِ».

وثالثها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾[3] ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾[4] والمراد به: «الاتِّعاظُ».

ورابعها:

يقال: «السعيدُ من اعتبر بغيره[5]». والأصلُ في الكلامِ الحقيقةُ.

فهذه الأدلَّةُ[6] تدلُّ(*) على أنَّ «الاعتبارَ» حقيقةٌ في «الاتِّعاظِ»، لا في

(*) آخر الورقة (١١١) من س.

(١) كذا في ح، ى، وعبارة جـ: «لمن لم يستعمل»، وهو خطأ، وفي النسخ الأخرى نحو ما في ح، ى، غير أنهم أبدلوا لفظ «يستعمل» ب «استعمل».

(٢) كذا في جـ، ى، ولفظ غيرهما: «المتقدم».

(٣) الآية (١٣) من سورة آل عمران و (٤٤) من سورة النور.

(٤) الآية (٦٦) من سورة النحل، و (٢١) من سورة المؤمنون.

(٥) في الحديث الصحيح: «السعيد من وعظ بغيره، والشقيّ من شقى في بطن أمه» رواه مسلم. انظر أسنى المطالب: «١٢٤»، والمقاصد الحسنة الحديث «٥٦١» ص «٢٤٠»، والكشف «١٤٧٥»، «٥٤٨/١»، والفتح الكبير: «١٧١/٢»، وفيها كلها بلفظ «وعظ».

(٦) لفظ آ: «الأربعة».

(*) آخر الورقة (٨٤) من ل.

«المجاوزةِ»: فحصلَ التعارضُ بينَ ما قلتم، وما قلناه، فعليكم الترجيحُ[1]؛ ثمَّ الترجيح[2] معنا؛ فإنَّ الفهمَ أسبق إلى ما ذكرنا[3].

سلمنا: أنَّ ما ذكرتموهُ حقيقةٌ [و[4]] لكنّ شرط حملِ اللفظِ على الحقيقةِ - أنْ لا يكونَ هناكَ ما يمنعُ منهُ، وقد وجدَ - ها هنا - ما يمنع[5]؛ فإنَّه لو قالَ «يُخْربونَ بيوتَهم بأيديهم وأيدي المؤمِنْينَ فقيسوا[6] الذرةَ على البرِّ» كان[7] ركيكاً، لا يليقُ بالشرع.

وإذا كان كذلكَ: ثبتَ أنَّهُ وجدَ ما يمنعُ من حملِ اللفظِ على حقيقته[8].

سلّمنا: أنّه لا مانعَ من حملِهِ على «المجاوزةِ» لكن لا نسلِّمُ أنَّ الأمرَ «بالمجاوزةِ» أمرٌ بالقياسِ الشرعيّ.

[و[9]] بيانه:

أنّ كلَّ من تمسَّكَ(*) بدليلٍ على مدلولٍ - فقد عَبرَ من الدليلِ إلى المدلولِ، فمسمًّى «الاعتبارِ» مشتركٌ فيهِ بين الاستدلالِ بالدليلِ العقليّ القاطعِ، وبالنَّص، وبالبراءةِ الأصليَّةِ، وبالقياسِ الشرعيّ - فكلُّ واحدٍ - من هذه الأنواع - يخالفُ[10] الآخرَ بخصوصيتِّهِ، وما به الاشتراكُ(*) غيرُ ما بهِ الامتيازُ، وغيرُ مستلزمٍ له: فاللفظُ الدالُّ على ما به الاشتراكُ غيرُ دالّ على ما

---

(١) زاد في س، آ، جـ: «بـ».

(٢) أبدلت في جـ، ى بـ: «إنّه».

(٣) في آ زيادة: «ه».

(٤) لم ترد الواو في ى.

(٥) كذا في ح، ولفظ غيرها: «مانع».

(٦) كذا في س، ى، جـ. ولفظ غيرها: «فيقيسوا».

(٧) هذه الزيادة من جـ.

(٨) لفظ ى: «الحقيقة».

(٩) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٨٦) من جـ.

(١٠) كذا في ص، ح، ى، ولفظ «يخالف» في ل، آ «يخالفه» ولفظ «الآخر» في س: «الأمر».

(*) آخر الورقة (٩٠) من ح.

بِهِ الامتيازُ، لا بلفظِهِ ولا بمعناهُ: فلا يكونُ دالاًّ على النوعِ الَّذي ليسَ إلاّ عبارة عن مجموعِ جهةِ الاشتراكِ، وجهةِ الامتيازِ: فلفظُ «الاعتبارِ» غيرُ دالٍّ على القياسِ الشرعيّ لا بلفظِهِ ولا بمعناهُ.

فإن قلتَ: القدرُ المشتركُ ـ بين أنواعٍ مخصوصةٍ ـ لا يوجدُ إلاّ[1] عندَ وجودِ واحدٍ منها، والأمرُ بالشيءِ أمرٌ بما هو من ضروراتِهِ: فالأمرُ بإدخالِ «الاعتبارِ» في الوجودِ ـ أمرٌ بإدخالِ أحدِ أنواعِهِ في الوجودِ، ثم ليسَ تعيينُ أحدِ أنواعِهِ ـ أولى من تعيينِ الباقي؛ لأنَّ نسبةَ القدرِ المشتركِ بينَ أنواعٍ مخصوصةٍ إلى كلِّ واحدٍ منها ـ على السويّةِ[2]؛ فإمّا أنْ لا يجبَ شيءٌ منها ـ وهو باطلٌ؛ لأنَّ تجويزَ الإخلالِ بجميعِ أنواعِ الماهيَّةِ يستلزم[3] تجويزَ الإخلالِ بتلكَ الماهيَّةِ؛ فيلزمُ أن لا يكونَ مسمَّى «الاعتبارِ» مأموراً به؛ وهو باطلٌ.

أو يجبَ جميعُ أنواعِ «الاعتبارِ» ـ المأمورِ بِهِ في الآيةِ: فيكونُ القياسُ الشرعيُّ مندرجاً فيه.

قلت: لا نسلِّم أنَّهُ ليسَ بعضُ الأنواعِ ـ أولى من بعضٍ؛ لأنَّ «الاعتبارَ» المأمورَ به في الآيةِ لا يمكنُ أن يكونَ ـ هو القياسُ الشرعيُّ فقط، وإلاّ لصارَ معنى الآية:

«يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِأَيْدِيْهِمْ وأَيْدِي الْمؤمِنِيْنَ ـ فقيسوا الذُّرةَ على البرِّ» ومعلومٌ أنَّهُ غيرُ جائزٍ، بل لا بدَّ من الاعترافِ بأنَّ «الاعتبارَ» المأمورَ [به[4]] يفيدُ نوعاً غيرَ القياسِ الشّرعي وهو «الاتِّعاظُ» ـ مثلاً، إلاّ أنّا نقولُ: إنَّهُ يفيدُ «الاتِّعاظَ» فقط، وأنتم تقولون يفيد «الاتِّعاظَ» والقياسَ الشّرعيَّ.

فظهر بهذا: أنَّ الأمرَ «بالاعتبارِ» ـ يستلزمُ الأمرَ «بالاتِّعاظِ»، ومسمّى «الاعتبارِ» حاصلٌ في «الاتِّعاظِ» ففي إيجابِ(*) «الاتِّعاظِ» [حصل[5]] إيجابُ

(١) لفظ ى: «بعد».

(٢) في ى: «التسوية». (٣) في ل: «مستلزم».

(٤) لم ترد الزيادة في س، ص، جـ.

(*) آخر الورقة (١١٢) من س. (٥) لم ترد الزيادة في ح، ى.

مسمّى «الاعتبار» فلا حاجةَ إلى إيجابِ سائرِ أنواعِهِ.

وأيضاً ـ فنحن نوجبُ اعتباراتٍ أخرَ:

أحدُها:

إذا نصّ الشّارعُ على علّةِ الحكمِ ـ فها هنا[1] ـ القياسُ عندنا واجبٌ.

وثانيها:

قياس تحريم الضرب على تحريمِ التأفيفِ.

وثالثها:

الأقيسةُ العقليّةُ.

ورابعُها:

الأقيسةُ في أمورِ الدنيا؛ فإن العمل[2] بها ـ عندنَا ـ واجبٌ.

وخامسها:

أنْ نشبِّهَ الفرعَ بالأصلِ ـ في أنَّـ[ـه[3]] لا يستفادُ[4] حكمُهُ إلّا من النصِّ.

وسادسها:

الاتّعاظُ والانزجارُ بالقصصِ والأمثالِ.

فثبت بما تقدّم: أنَّ الآتي بفردٍ من أفرادِ ما يسمّى «اعتباراً» ـ يكونُ خارجاً عن عهدةِ هذا الأمرِ.

وثبت: أنَّا أتينا بهِ في صورٍ[5] كثيرة: فلا تبقى فيه دلالةٌ ـ [ألبتّة[6]] على الأمرِ بالقياسِ الشرعيِّ.

(*) آخر الورقة (٨٢) من آ. (١) لفظ ح، ى: «فهذا».

(٢) لفظ ل: «العلم»، وهو تصحيف، وعبارة ى: «فالعمل بها واجب عندنا».

(٣) لم ترد في غير آ.

(٤) كذا في ى، ولفظ غيرها: «يستفيد».

(٥) عبارة ى: «كثير من الصور». (٦) لم ترد في ى.

سلمّنا: أنَّ اللّفظَ يقتضي العمومَ لكنَّ [حمله عليهِ ـ ها هنا ـ يُفضي إلى التناقض؛ لأنّ(١)] التسويةَ بين الفرعِ والأصلِ [في الحكم(٢)] نوعٌ من «الاعتبارِ» والتسويةَ بينهما ـ في أنَّه لا يستفادُ حكمُ الفرعِ إلّا من النَّص كما أنَّهُ في الأصلِ: كذلك.

[ولأنَّه(٣)] نوعٌ آخرُ من «الاعتبارِ»، والأمرُ بأحدِ الاعتبارَين منافٍ للأمرِ بالآخرِ ـ فإجراءُ اللفظِ على ظاهرِه يقتضي الأمرَ بالمتنافيين ـ [معاً(٤)] ـ وهو محال.

ثمّ ليسَ إخراجُ أحدِ القسمين من تحتِ ظاهرِ العمومِ لإبقاءِ الآخرِ ـ أولى من العكسِ، وعليكم(٥) الترجيح.

ثم إنَّهُ معنا؛ لأنّ تشبيهَ الفرعِ بالأصلِ ـ في أنَّهُ لا يستفادُ حكمُهُ إلّا من النَّصِ ـ عملٌ بالاحتياطِ واحترازٌ عن الظنِّ ـ الذي «لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً».

سلّمنا: بأنَّ حملهُ(٦) على العمومِ لا يفضي إلى التناقُضِ، لكنَّه عامٌّ دخلهُ التخصيصُ: فوجبَ أن لا يكونَ حجَّةً.

بيان الأوّل من وجوه(٧): (*)

(*) آخر الورقة (٥٤) من ى.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ى، ولفظ «عليه» لم يرد في ح.

(٢) هذه الزيادة من ل، آ، ح.

(٣) لم ترد الزيادة في س، ى، آ، ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ى.

(٥) زاد في ح: «بـ».

(٦) لفظ ى: «حكمه»، وهو تصحيف.

(٧) في ى، آ، جـ: «وجهين»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٨٧) من جـ.

أحدُها:

أنَّ الرجلَ لا يكونُ مأموراً «بالاعتبارِ»[1] عند تعادلِ الأماراتِ. [و[2]] في الأشياءِ الَّتي ما نصبَ الله تعالى ـ عليها دليلاً: كمقاديرِ الثوابِ والعقابِ، وأجزاءِ السماواتِ والأرضِ.

وفي[3] الأشياءِ الَّتي عرفَ حكمُها بالاعتبارِ مرَّةً، فالمكلَّفُ بعدَ ذلك لا يكونُ مأموراً باعتبارٍ آخرَ.

وثانيها:

لو قالَ لوكيلِهِ: «أعتق غانماً لسوادِهِ» ـ فليس للوكيل[4] أن يعتقَ سالماً لسواده.

وثالثها:

أنَّ[5] عندَ قيامِ النصِّ ـ في المسألةِ ـ لا يكونُ الرجلُ مأموراً [بالعملِ[6]] بالقياس.

ورابعها:

الأقيسةُ المتعارضةُ لا يتناولُها الأمرُ؛ فثبتَ: أنَّ[7] هذا العامَّ مخصوصٌ ومثلُ هذا العامِّ ليسَ بحجَّةٍ ـ على ما سبق [بيانهُ[8]] في باب العموم[9].

سلّمنا: أنَّهُ حجَّةٌ، لكن حجّةٌ قطعيَّةٌ، أو[10] ظنّيَّة؟

---

(١) زاد في آ: «إلا»، وهو تحريف، ولفظ «عند» في ح: «عن».

(٢) هذه الزيادة من ح. (*) آخر الورقة (٨٤) من ل.

(٣) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «من».

(٤) في آ، ى: «الوكيلة». (٥) زاد في س: «آخر».

(٦) لفظ ح: «عدم»، وهو وهم. (٧) في ل، آ زيادة: «مثل».

(٨) لم ترد الزيادة في ى. (*) آخر الورقة (٩١) من ح.

(٩) الجزء الثالث، ص ١٧.

(١٠) لفظ ى: «أم».

الأول ممنوعٌ، **والثاني** [1] مسلَّمٌ.

بيانُهُ:

أنّكم إنَّما بيَّنْتُمُ كونَ «الاعتبارِ» اسماً «للمجاوزةِ» بتلكَ الاشتقاقاتِ ولا شكَّ أنّ[2] التوسل بالاشتقاقاتِ إلى تعيين[3] المسمَّى دليلٌ ظنّيٌ، ومسألةُ القياسِ مسألةٌ يقينيَّةٌ[4]، وبناءُ اليقينيِّ على الدليلِ المبنيِّ على المقدِّمةِ الظنّيَّةِ لا يجوزُ.

سلّمنا: أنَّهُ يفيدُ اليقين، لكنَّهُ أمرٌ، والأمرُ لا يفيدُ التكرارَ: فلا يتناولُ كلَّ الأوقاتِ.

[سلَّمنا: أنَّهُ يتناولُ كلَّ الأوقاتِ[5]].

[و[6]] لكنّه خطابُ مشافهةٍ، فيختصُّ بالحاضرين ـ في عصرِ الرسولِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

[و[7]] **الجوابُ**:

قلنا: جعلُهُ حقيقةً في «المجاوزةِ» ـ أولَى لوجهين:

الأوّلُ:

أنَّهُ يقالُ: «فلانٌ اعتبرَ ـ فاتَّعظَ»، فيجعلونَ «الاتِّعاظَ» معلولَ «الاعتبارِ»، وذلكَ يوجبُ التغايرَ.

الثاني:

أنَّ معنى «المجاوزةِ» حاصلٌ في «الاتّعاظ»؛ فإنَّ الإنسانَ ما لم يستدلَّ بشيءٍ آخرَ على حالِ نفسهِ لا يكونُ متَّعظاً.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: لو جعلناهُ حقيقةً في «المجاوزةِ» ـ [لـ[8]] كان

---

(١) في س، آ، ى: «ع، م».

(٢) زاد في ح كلمة: «باب».

(٣) لفظ ل: «تغيير».

(٤) في ى: «قطعيّة».

(٥) ساقط من ى.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) هذه الزيادة المناسبّة من ى.

حقيقةً(*) في «الاتِّعاظِ» وغيرِه ـ على سبيلِ التواطؤ.

أمَّا لو جعلناهُ حقيقةً في «الاتِّعاظِ» ـ كانَ استعمالُهُ في غيرِه، إمَّا بالاشتراكِ أو بالمجاز(١)، وهما [على(٢)] خلاف الأصل.

وعلى هذا التقرير: «لا يضُّرنا قولهُم: إنَّ لفظَ «الاعتبارِ» مستعملٌ في الاتِّعاظِ»(٣) ـ فأما قولُهُ: «لا يقالُ لمن يستعملُ القياسَ: إنَّهُ معتبرٌ».

قلنا: لا نسلمُ؛ فإنَّهُ يصحُّ أن يقالَ: إنّ فلاناً يعتبرُ الأشياءَ العقليَّةَ بغيرها(٤)، بلى من أتى بقياسٍ واحدٍ لا يقالُ: إنَّهُ معتبرٌ على الإطلاقِ، كما أنه لا يقالُ لهُ: إنَّهُ قائسٌ على الاطلاقِ؛ لأنَّ لفظَ «المعتبرِ والقائسِ(٥)» ـ على الإطلاقِ، لا يستعمل(٦) [إلاّ في المكثر منه].

قوله: «المكثرُ من حملِ الفروعِ على الأصولِ إذا لم يتفكَّرْ في أمرِ آخرَتِه(٧) ـ لا يقالُ له: إنَّهُ معتبرٌ».

قلنا: لمّا كانَ الغرضُ الأعظمُ من «الاعتبارِ» ـ هو العملُ للآخرةِ، فإذا لم يأتِ بما هوَ المقصودُ الأصليُّ ـ قيلَ: «إنَّهُ غيرُ معتبرٍ» على سبيلِ المجازِ، كما يقال ـ لمن لا يتدَبّرُ في الآياتِ «إنّه أعمى وأصمُّ».

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً﴾(٨).

قلنا: معنى «المجاوزةِ» حاصلٌ فيه؛ لأنَّ النظرَ في خلقها يفيدُ العلمَ بوجودِ صانعها.

(*) آخر الورقة (١١٣) من س.

(١) لفظ آ: «بالمجاوزة».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) أبدلت الفاء في ى بـ «واو».

(٤) في ل: «بل».

(٥) لفظ ى: «والقياس».

(٦) لفظ ى: «يحمل»، وأسقط ما بين المعقوفتين بعدها. ولفظ «المستكثر» في ح: «المتكثر» في الموضعين.

(٧) زاد في ى: «فإنه».

(٨) الآية (٦٦) من سورة النحل، و (٢١) من سورة المؤمنون.

قوله: «سلَّمنا أنَّهُ حقيقةٌ في المجاوزةِ [و[1]] لكن وجدَ[2] ما يمنعُ [من[3]] حمله عليها.

قلنا: لا نسلِّم.

قولُهُ: لو قالَ «يخربونَ بيوتَهم بأيديهم وأيدِي المؤمنينَ فقيسوا الذرةَ على البرِّ - كانَ ركيكاً».

قلنا: لا نزاع [في[4]] أنّه لو نصَّ على هذه الصورةِ - كانَ ركيكاً لأنَّهُ لا مناسبةَ بينَ خصوصِ هذا القياسِ، وبين قولِهِ تعالى:

﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[5] لكن[6] لم قلتَ: إنَّهُ لو أمرَ بمطلقِ «الاعتبارِ» الذي يكونُ القياسُ الشرعيُّ أحدَ جزئيَّاتِهِ[7] - كانَ ركيكاً؟

مثالُهُ: لو سألهُ عن مسألةٍ، فأجابَ[8] بما لا يتناولُ تلكَ المسألةَ كانَ باطلاً.

أمّا لو أجابَ بما يتناولُ تلك المسألةَ وغيرهَا: كان حسناً.

قولُهُ: «الأمرُ بالاعتبارِ لا يقتضي إلا إدخالَ فردٍ من أفرادِ هذهِ الماهيَّةِ في الوجودِ».

قلنا: بل يقتضي العمومَ[9] لدليلين:

الأوَّلُ(*):

أنَّ ترتيبَ الحكمِ على المسمَّى يقتضي أنَّ علَّةَ ذلكَ الحكمِ - هو ذلكَ المسمَّى، وذلكَ يقتضي أنَّ علَّةَ الأمرِ بالاعتبارِ - هو كونُهُ اعتباراً: فيلزَمُ أن يكونَ

(*) آخر الورقة (٨٣) من آ.

(١) لم ترد الواو في ح.

(٢) في آ: «وجدنا».

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) هذه الزيادة من ل.

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٦) أبدلت في ل، آ، ى، جـ بـ «أمّا»، ولفظ «قلت» في ح: «قلتم».

(٧) لفظ ل: «أجزاءه».

(٨) في ل: «فأجابه».

(٩) كذا في ح، وفي آ، ل، ص، س، جـ: «بدليلين»، ولفظ ى: «لوجهين».

(*) آخر الورقة (٨٨) من جـ.

كلُّ اعتبارٍ مأموراً به.

الثاني(1):

[أنّه(2)] يحسُنُ أنْ يقالَ(3): «اعتبر إلّا الاعتبارَ الفلانيَّ»، وقد بيَّنا في باب العمومِ: أنَّ الاستثناءَ يخرجُ من الكلامِ ما لولاهُ لدخلَ تحتَ اللفظ(4): فعلمنا أنَّ كلَّ الاعتباراتِ داخلةٌ تحتَ(*) هذا اللفظ.

قوله: «لو حملناهُ على العمومِ لأفضى(5) إلى التناقضِ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ، لكنّا(6)[نقولُ(7)]: لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ منه تشبيهَ الفرعِ بالأصلِ في أنَّهُ لا يستفادُ حكمُهُ إلّا من النصِّ، وذلكَ لوجهين:

الأوّلُ:

أنَّ «الاعتبارَ» المذكورَ ـ ها هنا ـ لا بدَّ وأنْ يكونَ معناه(8) لائقاً بما قبلَ هذه الآيةِ وما بعدَها، وإلّا جاءت الركاكةُ؛ والَّذي يليقُ بهِ هو التشبيهُ ـ في الحكمِ، لا المنعُ منه، وإلّا لصارَ معنى الآية:

«يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِأَيْدِيْهِمْ وأَيْدِي المُؤمِنِينَ، فلا تحكموا هذا(9) الحكم في حقِّ غيرِهم إلَّا بنصٍّ واردٍ في حقِّ ذلك الغير».

ومعلومٌ أنَّ ذلكَ باطلٌ؛ وإذا بطلَ حملُ الآيةِ عليهِ: وجبَ حملها(10) على التشبيهِ في الحكمِ؛ عملاً بعمومِ اللفظِ.

---

(1) عبارة ى: «والثاني يصح».

(2) لم ترد الزيادة في آ.

(3) في س، جـ، ى، آ: «يقول».

(4) انظر الجزء الثالث، ص ٢٧.

(*) آخر الورقة (٨٥) من ل.

(5) لفظ غير آ: «يفضي».

(6) لفظ آ: «لكن».

(7) لم ترد الزيادة في ى.

(8) في غير ح: «معنى».

(9) في آ: «بهذا».

(10) لفظ ح: «حمله».

الثاني[1]:

هو: أنَّ المتبادرَ إلى الفهمِ من لفظِ «الاعتبارِ» ـ هو التشبيهُ في الحكمِ، لا المنعُ منه(*) ولذلكَ ـ فإنَّ السيدّ إذا ضربَ بعضَ عبيدِهِ على ذنبٍ صدرَ منهُ، ثم قالَ للآخرِ: «اعتبرْ بهِ» ـ فهمَ منهُ [الأمر[2]] بالتسويةِ في الحكمِ، لا الأمرُ بالمنعِ منه.

قوله: «إنَّهُ عامٌّ مخصوصٌ».

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكنَّا بيَّنَّا في بابِ العمومِ: أنَّ [العامَّ المخصوصَ[3]] حجَّةٌ[4].

قولُهُ: «بعضُ مقدِّماتِ هذهِ الدلالةِ[5] ظنّيَّةٌ».

قلنا: هذا السؤالُ عامٌّ في كلِّ السمعيَّات، فلا يكونُ لهُ تعلُّقٌ(*) بخاصّيةِ[6] هذه المسألةِ.

قولُهُ: «الأمرُ لا يفيدُ التكرارَ».

قلنا: إنَّهُ لمَّا كانَ أمراً بجميعِ الأقيسةِ ـ كانَ متناولاً لا محالةَ لجميعِ الأوقاتِ، وإلّا قدحَ [ذلك[7]] في كونهِ متناولاً لكلِّ الأقيسةِ.

قوله: «هوَ خطابٌ معَ أولئكَ الَّذين كانوا في عصرِ الرسولِ ـ صلى الله عليهِ وسلَّم ـ فلِمَ قلتُم: إنَّهُ يتناولُنا»؟

قلنا: للإجماعِ على عدمِ الفرقِ.

---

(١) زاد في ى: «و» وزادها في ح قبل «هو». (*) آخر الورقة (٩٢) من ح.

(*) آخر الورقة (١١٤) من س. (٢) سقطت الزيادة من آ.

(٣) عبارة ى: «أنّه حجّة».

(٤) انظر: الجزء الثالث، ص ١٧.

(٥) لفظ ل: «الأدلة». (*) آخر الورقة (٣٠) من ص.

(٦) كذا في سائر الأصول، وكان الأنسب أن يقال: «بخصوص» أو نحوه.

(٧) لم ترد الزيادة في ى.

المسلكُ الثاني:

التمسُّكُ بخبرِ معاذٍ، وهو مشهورٌ؛ روي أنّه صَلى اللهُ عليهِ وسلم أنفذ معاذاً وأبا موسى الأشعريّ ـ رضي الله عنهما ـ إلى اليمن ـ فقال عليه الصلاة والسلام لهما «بمَ تقضيانِ»؟ فقالا: «إذا لم نجد الحكم في السنة ـ نقيس الأمر بالأمر فما كان أقربَ إلى الحق: عملنا به» فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «أصبتُما[1]».

---

(١) أما حديث معاذ ـ وحده ـ فقد تقدم تخريجه والكلام فيه في مسألة «تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس»: (جـ ٣ ص ٩٩) وما بعدها من هذا الكتاب، وأما بالصيغة التي رواه بها المصنف عن معاذ وأبي موسى فلم أجده في كتب الحديث ـ التي رجعت إليها، وفي تخريج أحاديث المنهاج للعراقي أشار إلى «حديث أبي موسى في القياس» وعزاه إلى الخطيب، ورجعت إلى «الفقيه والمتفقه» فوجدت حديث معاذ المشهور وأثر أبي موسى وقصته مع كتاب سيدنا عمر إليه فقط. وسيأتي الكلام فيه. فانظر تخريج العراقي لأحاديث مختصر المنهاج في مجلة البحث العلمي ـ كلية الشريعة ـ مكة المكرمة: (٢/٣٠١). وأما أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ وأمره لأبي موسى بالقياس ـ فهو في سنن الدارقطني: (٤/٢٠٦)، والمرجع السابق ص(٣٠٩)، وسنن البيهقي (١٠/١١٥)؛ وأغلب الظن أن الإمام المصنف والآمديّ ومن تبعهما من الكاتبين في الأصول كالإسنويّ وغيره قد تبعوا فيه أبا الحسين البصريّ ـ فهو الذي جمع بين هاتين الروايتين، والرواية الآتية لابن مسعود. فانظر المعتمد: (٢/٧٣٥) وقد نقل الآمديّ الحديثين حديث معاذ منفرداً وحديثه مع أبي موسى فانظر إحكامه: (٤/٣٣)ط الرياض، وقد علق شيخنا عبد الرزاق عفيفي على حديث معاذ المنفرد، ولكنه لم يتكلم في تعليقاته ـ المفيدة ـ بشيء عن الحديث المشترك بينه وبين أبي موسى. أما الاسنوي ـ فقد قال ـ كالمتأول للقصةِ ـ: «... بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن قاضيين كل واحد منهما في ناحية...». انظر شرحه وبحاشيته شرح ابن السبكي: (٣/١٠) وأما ابن السبكي فقد أشار إلى جمع المحصول وغيره بين القصتين، وجعلهما واحدة، وقال: ولا أعرف ذلك، بل روى البيهقيّ: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه كتاباً بليغاً وفيه؛ «... ثم قايس الأمور، واعرف الأمثال والأشباه»، ورواه البيهقيّ، وقال: هو كتاب معروف مشهور ولا بد للقضاة من معرفته والعمل به. الإبهاج: (٣/٩) وقد علمت أنه في السنن الكبرى (١٠/١١٥)، وجامع بيان العلم: (٢/٥٦)، وقد شرحه ابن القيم شرحاً وافياً في إعلام الموقعين فراجعه فيه.

وقال عليه الصلاة والسلام لابن مسعود: «اقضِ بالكتاب والسنَّة إذا وجدتهما، فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك[1]».

فإن قيل: لا نسلّم صحة الحديث.

[و[2]] بيانه من وجهين:

الأوّلُ:

أنَّهُ مشتملٌ على(*) الخطأ، فوجبَ أن لا يكونَ صحيحاً.

بيان الأول من وجوه:

أحدُها[3]:

أنَّ فيه قوله: «فإنْ لم تجدْ في كتابِ اللهِ»، وهو يناقضُ قولهُ تعالى: ﴿مَا

---

(١) أما حديث ابن مسعود ـ فلم نعثر عليه ـ فيما اطلعنا عليه من كتب الحديث مرفوعاً وبهذا اللفظ، والذي أورده العراقي في تخريج أحاديث المنهاج، وعزاه إلى الطبرانيّ: «لا تقس شيئاً بشيء فتزل قدم بعد ثبوتها». فانظره في مجلة البحث العلمي: (٣١٠). وأخرج الخطيب البغداديّ عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «كثر الناس على عبدالله بن مسعود يسألونه، فقال: يا أيّها الناس إنّه قد أتى علينا زمان لسنا نقضي، ولسنا هناك، وإنه قد قدر أن بلغنا من الأمر ما ترون، فمن ابتلي منكم بقضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى به النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فليقض ما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا فيما قضى به الصالحون فليجتهد رأيه، ولا يقولنّ أحدكم: إني أخاف وإنيّ أرى فإنّ الحلال بيِّن والحرام بيّن وشبهات بين ذلك فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وأخرجه من طريق آخر أيضاً. فانظر الفقيه والمتفقه: (٢٠١/١)، والإحكام لابن حزم: (٢٨/٦)، والسنن الكبرى: (١١٥/١٠)، وجامع بيان العلم: (٥٧/٢).

(٢) لمْ ترد الواو في ى.

(*) آخر الورقة (٥٥) من ى.

(٣) لفظ س: «الأول».

فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾[2].

وثانيها:

[أن في الحديث[3]]. أنّه عليه الصلاة والسلام صوَّبه على قولِه: «أجتهدُ رَأْيي»، وهو خطأٌ؛ لأنَّ الاجتهاد في زمان الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا يجوز ـ على ما سيأتي دليله إن شاء الله تعالى[4]:

وثالثها:

أنّه عليه الصلاةُ والسلام [سأله[5]] عمّا به يقضي، والقضاءُ هو الإلزامُ، فيكونُ السؤالُ واقعاً عن الشيءِ الّذي يجبُ الحكمُ[6] بهِ، والسنّةُ لا تصلحُ جواباً عن ذلك؛ لأنَّها تذكرُ في مقابلةِ الفرضِ ـ فيقال: «هذا سنَّةٌ وليس بفرضٍ[7]».

ورابعها(*):

أنَّ الحديثَ يقتضي أنَّه سألَهَ عمّا به يقضي بعدَ أنْ نصبه[8] للقضاء، وذلكَ لا يجوزُ؛ لأنَّ جوازَ نصبِهِ للقضاءِ مشروطٌ بصلاحيَّتِهِ للقضاءِ، وهذه الصلاحيّةُ إنّما تثبتُ[9] لو ثبتَ كونُهُ عالماً بالشيءِ الّذي يجبُ أن يقضيَ به، والشيءِ الّذي لا يجبُ أن يقضيَ به.

---

(١) الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) هذا مذهب من مذاهب خمسة في جواز الاجتهاد في حياة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سيتعرض إليها في مباحث الاجتهاد.

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) عبارة ى، آ: «به يجب الحكم».

(٧) كذا في ل، ولفظ غيرها: «بواجب».

(*) آخر الورقة (٨٤) من آ.

(٨) لفظ ل، ى: «بعثه».

(٩) كذا في ص، س، وفي ل، ى، ح: وعبارة آ: «إن لو علم».

وخامسها:

أنّ مقتضى الحديث[1]: أنّه لا يجوز الاجتهاد إلّا عند(*) عدم وجدان الكتاب والسنّة؛ وهو باطلٌ؛ لأنَّ تخصيصَ الكتاب والسنّةِ بالقياس[2] جائزٌ.

الوجه الثاني ـ في بيان ضعف الحديث:

روي أنّ معاذاً لمّا قال: «أجتهدُ رأيي» قال له الرسول صلى الله عليه وسلم ـ «اكتبْ إليّ، أكْتُبْ إليكَ[3]» وليس لأحد أن يقول: إنّا نصحّحُ الروايتين؛ لأنّهما نُقلا في واقعةٍ واحدة فإنه[4] لا يمكن الجمعُ بينهما.

سلّمنا: سلامةَ المتنِ عن هذهِ المطاعنِ، لكن لا نزاعَ بينَ المحدّثين في كونهِ مرسلاً والمرسلُ ليسَ بحجّةٍ ـ على ما تقدمَ بيانُهُ.

سلَّمنا(*) أنّه ليسَ بمرسلٍ، ولكنَّهُ وردَ في إثباتِ القياسِ والاجتهادِ، وإنّهُ

(*) آخر الورقة (٨٩) من جـ.

(١) عبارة ى: «إن الحديث يقضي».

(٢) لفظ ى: «والقياس».

(٣) هذا اللفظ لم يرد في أي من الروايتين اللّتين روىَ بهما حديث معاذ من رواه ممن اطلعنا على الحديث ـ عندهم ـ كابن عبد البر والخطيب وأبي داود وابن القيم والبيهقي وابن حزم وابن حجر، ولذلك حكم الأصوليّون بأنّها رواية شاذة لا تصلح لمعارضة الرواية المشهورة ـ التي جاء بها الحديث عند كل هؤلاء وقد يكون بعض الأصوليّين قد أدرجها من بعض ألفاظ كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى شريح أو أبي موسى في بعض ألفاظها، فقد ورد في كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى شريح خاصّة نحو هذه العبارة. أنظر الإحكام لابن حزم: (٦/ ٢٩)، والسنن الكبرى للبيهقي: (١٠/ ١١٥)، وجامع بيان العلم: (٢/ ٥٧) وعلى فرض صحتها فإن الأصوليّين قد قرّروا إمكان الجمع بينهما: بأن تحمل الرواية بهذا اللفظ على ما إذا اتسع الوقت للواقعة ـ التي تنزل للمكاتبة فعليه أن يكتب لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ، وينتظر رده.

وإن لم يتسع الوقت لذلك وجب عليه أن يجتهد ويقضي. وانظر نبراس العقول: (١/ ٨٤). وسيشير المصنف إلى هذا في موضعه من الجواب.

(٤) في ى: «ولأنه». (*) آخر الورقة (٨٦) من ل.

أصلٌ عظيمٌ في الشرعِ ، والدواعي تكونُ متوفرةً[1]على نقلِ ما هذا شأنُهُ، وما يكـونُ كذلكَ وجبَ بلوغُهُ ـ في الاشتهارِ ـ [إلى[2]] حَدِّ التواتر، فلمّا لم يكن كذلك: علمنا أنَّه ليسَ بحجَّة.

و[3]الحاصلُ: أنَّهُ مرسلٌ، فوجبَ أن لا يكونَ حجّةً عند الشافعيّ ـ رضي الله عنه.

وأنّه خبر واردٌ[4]ـ فيما تعُم بهِ البلوى ـ: فوجبَ أن [لا يكون حجَّةً عند أبي حنيفة[5]].

سلّمنا(*): سلامتهُ عن هذا الامرِ، لكنَّهُ خبرُ واحدٍ، فلا يجوزُ التمسُّكُ بهِ في المسائلِ القطعيَّة.

فإن قلتَ: الدليلُ على صحَّتِهِ ـ أنَّ مثبتي القياسِ كانوا أبداً متمسكينَ بهِ في إثباتِ القياسِ، والنفاةَ كانوا مشتغلين بتأويلِهِ؛ وذلكَ يدلُّ على اتِّفاقهم على قبولِهِ. قلت: [قد[6]] تقدَّمَ بيانُ ضعفِ هذا الوجهِ[7].

سلّمنا: صحَّتهُ، فلِمَ يدلُّ على كون القياسِ حجَّةً؟

أمّا قوله[8] «أَجتهدُ رأيي».

قلنا: الاجتهادُ ـ عبارةٌ: عن استفراغِ الجهدِ في الطلبِ، فنحملهُ على طلبِ الحكمِ من النصوصِ الخفيَّةِ.

فإن قلتَ: إنَّمـا قال: «أَجتهـدُ رأيي» بعـد أن كان لا يجده في الكتاب

---

(١) عبارة س، ص، جـ: «والدواعي تتوفر».

(٢) لم ترد في ى. (٣) أبدلت في ى بالواو.

(٤) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «واحد».

(٥) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١١٥) من س. (٦) هذه الزيادة من ى.

(٧) انظر الجزء الرابع، ص ٢٨٩.

(٨) زاد في ى: «و».

والسنّـة. ومـا دلت النصوصُ [الخفيّةُ(١)] عليه [لا(٢)] يجوزُ أن يقالَ: انَّه غيرُ موجودٍ في الكتابِ والسنّةِ.

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ قولهُ: «فإن لم تَجِدْه يقتضي العمومَ؛

بيانُهُ: أنَّهُ يُصحُّ أن يستفهمَ فيقال: [أ(٣)] تعني بقولك(*) «فإنْ لم تَجد» عَدمَ الوجدانِ - في صرائحِهِ فقط، أم(٤) [فيه و] في جميعِ وجوهِ دلالتِهِ(٥).

سلّمنـا: أنَّـهُ - بظاهـرِه - للعمـوم، لكن ها هنا - لا يمكنُ حملُهُ على العمـومِ؛ لأنَّ العملَ بالقياسِ مفهومٌ - عندكم - من الكتابِ والسنَّةِ، فكيف يصحُّ حملُ قولِهِ: «فإنْ لم تَجِدْ» على العمومِ.

سلّمنا: أنَّهُ يُمكنُ حملُهُ على العمومِ، لكن قولَهُ: «أجتهدُ رأيي» يكفي في العمـلِ بمقتضـاهُ نوعٌ واحـدٌ من الاجتهـادِ، فنحملُهُ على التمسُّـكِ بالبـراءةِ الأصليَّةِ، أو على التمسُّكِ بما ثبتَ في(٦) العقلِ: من أنَّ الأصلَ - في الأفعالِ -: الإباحةُ أو الحظرُ.

سلمنا: أنَّهُ لا يجوزُ حملُهُ عليهِ؛ فلمَ قلتم(٧): إنَّهُ لمَّا لم يجزْ حملُهُ على النصِّ الخفيِّ وعلى دليلِ العقـلِ - وَجبَ حملُهُ على القياسِ الشرعيِّ، وما الدليلُ على الحصرِ؟

فإنَّ - ها هنا - طرقاً أخرى سوى القياس: كالتمسُّكِ بالمصالحِ المرسلةِ، والتمسُّكِ بطريقـةِ الاحتياطِ - في تنـزيلِ اللفظِ على أكثرِ مفهوماتِهِ، أو أقلِّ مفهــومــاتِـهِ، أو قولِ الشـارعِ: «احكم فإنَّـكَ لا تحكمُ إلا بالصـواب».

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) سقطت الزيادة من ح. (٣) هذا الحرف من ح.

(*) آخر الورقة (٩٣) من ح.

(٤) في غير ى: «أو» والمناسب ما أثبتنا، ولم يرد ما بعدها في ى.

(٥) لفظ ى: «دلالاته».

(٦) في غير آ: «من». (٧) في غير ح: «قلت».

وبالجملةِ ـ: فلا بدّ من دليلٍ [على[1]] الحصرِ.

سلمنا: أنَّهُ يتناولُ القياسَ الشرعيَّ، ولكن يكفي في العملِ بمقتضاهُ: إثباتُ نوعٍ واحدٍ ـ من أنواعِ القياسِ الشرعيِّ ـ ونحنُ نقولُ بهِ؛ فإنَّ مذهبَ النظَّام: أَنَّ الشرعَ إذا نصَّ على علَّةِ الحكم: وجبَ القياسُ، وردَ الأمرُ بالقياسِ، أو لم يردْ.

ويجب ـ أيضاً ـ قياسُ تحريم الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

سلّمنا: أنَّهُ يدلُّ على جوازِ العملِ بالقياسِ [الشرعيّ[2]] لكن في زمانِ حياةِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو بعدهَ ـ على الإطلاق؟

الأوّل مسلَّم والثاني ممنوع[3].

بيانُه: أنَّ شرطَ العملِ بالقياسِ عدمُ الوجدانِ في الكتابِ والسنَّةِ، وذلكَ إنَّما يمكنُ في زمانِ(*) حياةِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعدم استقرارِ الشرعِ، فأمَّا بعد نزولِ قولِهِ تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[4] فإنَّ ذلكَ متعذِّرٌ(*)؛ لأنّ الدِّينَ إنَّما يكونُ كاملاً [أن[5]] لو بيِّنَ فيهِ جميعَ ما يحتاجُ إليهِ، وذلكَ إنَّما يكونُ بالتنصيصِ على كليَّاتِ الأحكامِ.

و[6]إذا كانَ جميعُ الأحكامِ موجوداً في الكتابِ والسنَّةِ [و[7]] كانَ العملُ بالقياسِ مشروطاً بعدمِ الوجدانِ فيهما: لم[8] يجز العملُ بالقياس ـ بعد زمانِ الرسول ـ صلى الله عليه وسلَّم.

---

(١) لم ترد الزيادة في س، ص، ح، جـ، ولفظ «دليل» قبلها في ل، آ، ى، ورد بالألف واللام.

(٢) هذه الزيادة من ل، ى، آ، ح.

(٣) في س، ى، آ: «م ع».

(*) آخر الورقة (٨٥) من آ.

(٤) الآية (٣) من سورة المائدة.

(*) آخر الورقة (٩٠) من جـ.

(٥) لم ترد في ى، آ، ل.

(٦) أبدلت الواو في ى بالفاء

(٧) سقطت الزيادة من ى.

(٨) في آ، ى زيادة: «فـ».

[و[1]] **الجوابُ**:

قوله: «هذا الحديث منافٍ[2] لكتاب الله تعالى».

قلنا: **لا نسلّم**، وأمّا قوله تعالى: ﴿**وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ**﴾[3] وقولِه تعالى: [﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ**﴾[4]].

قلنا: هذه [الأدلّة[5]] تدلُّ على اشتمالِ الكتابِ على كلِّ الأمورِ إبتداءً أو بواسطةٍ؟

الأوّلُ باطلٌ:

لخلوِّ ظاهرِ كتابِ الله تعالى عن دقائقِ الهندسةِ والحسابِ، وتفاريعِ الحيضِ (*) والوصَايَا.

والثاني:

لا يضرُّنا؛ لأنَّ كتابَ اللهِ ـ تعالى ـ لمّا دلَّ على(*) وجوبِ قبولِ قولِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقولُ الرسولِ دلَّ على أنَّ القياسَ حجَّةٌ، والقياسُ دلَّ على هذهِ الأحكامِ: كانَ كتابُ اللهِ ـ تعالى ـ دالاً على هذهِ الأحكامِ.

قوله: «الحديثُ يدلُّ[6] على جوازِ الاجتهادِ ـ في زمانِ الرسولِ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ».

قلنا [و[7]]: أيُّ محذورٍ يلزمُ منه؟ فإنَّ الواقعةَ الَّتي لا يمكنُ تأخيرُ الحكمِ فيها إلى مَدةٍ ـ يذهبُ الرجلُ من اليمنِ إلى المدينةِ، ويرجعُ عنها ـ لا يكونُ تحصيلُ النصِّ فيها ممكناً: فوجبَ جوازُ الرجوعِ إلى القياسِ.

---

(١) لم ترد الواو في س، ص، ل.

(٢) لفظ غير ح: «مناقض».

(٣) الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

(٤) ساقط من ل، ى، آ، ح والآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٥) ترد الزيادة في ل، ولفظ ى: «الآية».

(*) آخر الورقة (١١٦) من س.

(*) آخر الورقة (٨٧) من ل.

(٦) لفظ ى: «دل».

(٧) هذه الزيادة من ى، آ.

قوله: «ذكرُ السنَّةِ جواباً عمَّا به يقضي[1] غيرُ جائزٍ».

قلنا: لا نسلِّمُ: لأنَّ السنةَ عبارةٌ عن الطريقةِ ـ كيفَ كانت.

قوله: «لا يجوزُ نصبُهُ للقضاءِ إلا بعدَ العلمِ بأنَّهُ يعرفُ التمييزَ بينَ ما يجوزُ بهِ القضاءُ، وبينَ ما لا يجوزُ».

قلنا: المرادُ بقولِهِ: «لَمَّا بعثَ معاذاً [الى اليمن[2]]» لمّا عزم [على[3]] أن يبعثه.

قوله: «الحديثُ يمنعُ من تخصيصِ الكتابِ والسنَّةِ بالقياسِ».

قلنا: كثير من الناسِ ذهبَ إليهِ[4].

قوله: «نُقِلَ أنَّه عليه الصلاة والسلامُ قالَ: اكتبْ إليَّ، أَكتبْ إليكَ[5]».

قلنا: روايتُنا مشهورةٌ، وروايتُكمُ غريبةٌ لم يذكرْها أحدٌ من المحدِّثين ـ فلا يحصلُ التعارضُ.

وأيضاً:

فكيفَ يجوزُ أن يقولَ عليه الصلاةُ والسلامُ: «اكتبْ إليَّ، [أكتبْ إليكَ»] وقد يعرضُ من الحكمِ ما لا يجوز تأخيرُهُ.

وأيضاً:

يمكنُ الجمعُ بينهما ـ وإن وردَا في واقعةٍ واحدةٍ ـ وهو أن يقالَ: الحادثةُ إن احتملت التأخيرَ: وجب عرضُها.

وإن لم تحتملْ: وجبَ الاجتهادُ.

قوله: «إنَّهُ مرسلٌ».

---

(١) كذا في ى، آ، ح، وفي النسخ الأخرى: «يقضي به».

(٢) لم ترد في ح. (٣) لم ترد في ى.

(٤) انظر المذاهب في الجزء الثالث، ص ٩٦.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ، لكنَّه مرسلٌ تلقته الأمَّةُ بالقبول؛ ومثله حجَّةٌ عندنا(١).

قوله: «واردٌ(٢) فيما تعمُّ بِهِ البلوى: فوجبَ بلوغُهُ إلى حدِّ التواترِ».

قلنا: ورودُهُ فيما تعمُّ بِهِ البلوى لا يوجبُ كونَهُ متواتراً؛ بدليلِ المعجزاتِ - المنقولةِ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلَّم.

قولُهُ: «إنَّه خبرٌ واحدٍ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ، لكن [لا(٣)] نثبتُ بِهِ القطعَ بكونِ القياسِ حجَّةً، بل ظنَّ كونِهِ حجَّةً(٤).

(*) قوله: «نحملُهُ على طلبِ النصِّ الخفيِّ».

قلنا: قولُهُ: «فَإِنْ لم تجِدْ» يقتضي نفي النصِّ - جليّاً كان أو خفيّاً.

---

(١) هو حجّة عند الشافعية؛ لأنّه اعتضد برواية أخرى متصلة كما سبق في تخريجه: الجزء الثالث، ص ٩٩.

وهو حجّة عند الحنفية مع وروده فيما تعم به البلوى وعدم تواتره لأنه قد اشتهر برواية الكافة عن الكافة، وتلقته الأمة بالقبول على ما تقدم.

(٢) لفظ ى، آ، ح: «ورد».

(٣) سقطت من ى.

(*) آخر الورقة (٥٦) من ى.

(٤) يريد بهذا: أن المسألة وإن كانت من مسائل الأصول إلا أن المقصود من حجيّة القياس العمل بمقتضاه، فهي وسيلة إلى أحكام عملية فيكتفى فيها بالظن، وليست من المسائل الأصولية التي يتعبد باعتقادها فلا تثبت إلا بالدليل القطعيّ. ثم إن المذاهب في المسألة ثلاثة:

الأول: أن الأدلة السمعية قطعية والمسألة قطعيّة كذلك.

والثاني: أن المسألة قطعيّة والأدلة عليها ظنية كمذهب المعترض.

والثالث: ظنيّة المسألة وظنية الأدلة عليها، وانظر شرح الإسنوي على المنهاج وبحاشيته الإبهاج: (٣/٨ - ٩)، والحاصل: (٧٥٦).

(*) آخر الورقة (٩٤) من ح.

قوله: «لا نسلِّمُ أنَّ قولَهُ: (فان لم تجدْ) للعمومِ».

قلنا: الدليلُ [الدالُّ(١)] على أنّه للعمومِ جوازُ الاستثناءِ

قوله: «لمّا» دلَّ الكتابُ والسنَّةُ على العملِ بالقياسِ ـ كانَ دليلاً(٢) على الحكمِ الثابتِ بالقياسِ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ [و(٣)] لكنَّ الحكمَ ـ الَّذي هو مدلولُ القياسِ لا يكونُ حاصلاً فيهما؛ وهذا القدرُ يكفي في جوازِ أنْ يقالَ: إنَّهُ غيرُ موجودٍ في الكتابِ والسنّةِ، وقولُ معاذٍ: «أحكمُ بكتاب اللهِ» ـ أرادَ بهِ: ما دلَّ عليهِ الكتابُ بنفسِهِ، لا بواسطةٍ؛ إذ لَو أراد [بـه(٤)] كَلَّ ما دلَّ عليهِ الكتابُ ـ سواءٌ كانَ ابتداءً أو بواسطةٍ: لكانَ القولُ بأنَّهُ إذا لم يوجدْ في الكتابِ ـ حكمتُ بما في السنّةِ خطأً.

قوله: «نحملُهُ على البراءةِ الأصليَّةِ».

قلنا: البراءةُ الأصليَّةُ معلومةٌ لكلِّ أحدٍ، فلا حاجةَ في معرفتِها إلى الاجتهادِ: فلا يجوزُ حملُ قولِهِ «أجتهدُ» عليهِ.

قولُهُ: «نحملُهُ على القياسِ الّذي نصَّ الشرعُ على علَّتِهِ، أو على ما يكونُ مثلَ قياسِ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ».

قلنا(*): الشرع(*) إنَّما سكتَ ـ عند قولِهِ «أجتهدُ» ـ لعلمه بأنَّ الاجتهادَ وافٍ بجميعِ الأحكامِ(٥)، فلو حملناهُ على ما ذكرتموهُ ـ من القياسِ ـ لم يكنْ ذلكَ وافياً بمعرفةِ عشرِ عشيرِ الأحكامِ: فكانَ يجبُ أن لا يسكتَ عليه، كما [لم(٦)] يسكتْ ـ عند(*) قوله: «أقضي بالكتابِ والسنَّةِ».

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ى.

(٢) كذا في ح، ولفظ غيرها: «دالاً».

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٨٦) من آ.

(*) آخر الورقة (٩١) من جـ.

(٥) أبدلت الفاء في آ بواو.

(٦) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (١١٧) من س.

قوله: «ما الدليلُ على الحصرِ»؟

قلنا: أجمعت الأمَّةُ على الحصرِ: فوجبَ القطعُ بِهِ.

المسلك الثالث[1]:

روي أنَّ عمرَ ـ رضي اللهُ عنهُ ـ سألَ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم عن قبلةِ الصائمِ؟

فقالَ: «أَرأَيتَ لو تَمَضْمَضْتَ بماءٍ ثمَّ مَجَجْتَهُ أَكُنْتَ شارِبَهُ؟!»[2].

وجه الاستدلال [به[3]]: أنه عليه الصلاة والسلام استعملَ القياسَ، [وذلك[4]] يوجبُ[5] كونَ القياسِ حجَّةً.

إنَّما قلنا: إنَّه استعملَ القياسَ؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام حكمَ بأنَّ القبلة

(١) زاد في ى: «ما».

(٢) أخرج أبو داود عن جابر بن عبدالله قال: قال عمر بن الخطاب: هششت فقبّلتُ ـ وأنا صائم ـ فقلت يا رسول الله: صنعت اليوم أمراً عظيماً. قبّلتُ ـ وأنا صائم ـ قال: «أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم»؟. الحديث رقم (٢٣٨٥): (٢/٧٧٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك: (١/٤٣١)، وصححه على شرط الشيخين وأحمد في المسند: (١/٢١) والبيهقيّ في السنن الكبرى: (٤/٢٦١)وانظر الحديث وشرحه والأحكام المستنبطة منه في نيل الأوطار: (٤/٢٨٧) وما بعدها، وسنن الدارمي: (٢/١٣)، وصححه ابن خزيمة: (١٩٩٩)، (٣/٢٤٥). وقد أورده الغزاليّ في الشفاء، وقال: «... إنه تنبيه على أنّ القبلة مقدمة قضاء شهوة الفرج، وليس فيها قضاء شهوة الفرج، كما أن المضمضمة مقدمة قضاء شهوة المعدة وليس فيها قضاء شهوة المعدة؛ فعدم قضاء الشهوة سبب عدم الإفطار؛ لأنّ سبب الإفطار قضاء الشهوة فانتفى الحكم بانتفاء سببه». فانظر ص (٤٤) منه، وانظر أقيسة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ص (١٩١ ـ ١٩٢) القياس رقم (١٧٢)، وقوله: «أكنت شاربه» هذه العبارة وردت عند معظم الأصوليّين، ولا أصل لها فتتمَّة الحديث قلت: «لا بأس بذلك» فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «ففيم»؛ وعند أبي داود: «قال: فمه».

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) لم ترد في ى.

(٥) لفظ ى: «فوجب».

من دون الإنزالِ لا تفسدُ الصومَ، كما أنَّ المضمضةَ ـ من[1] دون الازدرادِ ـ لا تفسدُ الصومَ. وإيرادُ هذا الكلامِ يدلُّ على أنَّ الجامعَ ـ بينهما ـ ما يفهمُهُ كلُّ عاقلٍ ـ عندَ سماعِ هذا الكلامِ: من أنَّهُ لم يحصلْ ـ عندَ المقدِّمتين ـ ما هو الثمرةُ المطلوبةُ: فوجبَ أن لا يكونَ حكمُ المقدِّمةِ كحكمِ الثمرةِ المطلوبةِ[2].

وإنّما قلنا: إنّه عليه الصلاة والسلامُ لمّا استعملَ القياسَ ـ وجبَ أن يكونَ حجَّةً لوجهين:

الأول(*):

أنَّ التأسِّي [به[3]] واجبٌ.

الثاني:

أنَّ قولَهُ ـ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ـ: «أرأيتَ»[4] خرج مخرج التقرير[5]، فلولا أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ قد مهَّدَ عندَ عمرَ ـ رضي اللهُ عنه ـ التعبُّدَ بالقياسِ: لما قرَّرَ ذلكَ عليهِ!!

ألا ترَى أنَّ الإنسانَ لو حكَمَ بحكمٍ من الكتابِ ـ جازَ أنْ يقولَ لمن سأله: [عنه[6]] أليسَ قد قالَ اللهُ ـ تعالى ـ: كذا وكذا؟ إذا كانَ الكتابُ عندهُ، وعندَ من يخاطبُهُ حجَّةً، ولا يجوزُ أن يقولَ ذلكَ إذا كانَ هو ومن يخاطبُهُ لا يعتقدانِ كونَهُ حجَّةً.

ولا يقولُ الإنسانُ في حكمٍ حكمَ بهِ لأجلِ القياسِ: أليسَ أنَّ[7] القياسَ

---

(١) كذا في جـ، آ، ولفظ غيرها: «بدون».

(٢) كذا في ح، وعبارة غيرها: «حكم المطلوب».

(*) آخر الورقة (٨٨) من ل.

(٣) هذه الزيادة من ح، ى.

(٤) لفظ ى: «يخرج».

(٥) لفظ آ: «التقريب».

(٦) هذه الزيادة من ى، آ.

(٧) لفظ ص، ح: «لأن».

يقتضيه؟ معَ أنَّهُ ومن خاطبهُ لا يعتقدانِ كونَ القياسِ حجَّةً!!

فإن قيل: هذا خبرُ واحدٍ، فلا يجوزُ بناءُ المسألةِ العلميَّةِ عليهِ.

سلمنا: [ذلكَ؛ لكنْ لم قلتَ: إنَّهُ عليه الصلاة والسلام نَبَّه ـ ها هنا ـ على العلةِ؟ ومثلُ هذا القياسِ ـ عندنَا ـ حجَّةٌ.

سلمنا[1]]: دلالةَ الحديثِ على أنَّ القبلةَ تجري مجرى المضمضةِ، لكن ليسَ فيهِ أنّ النصَّ أوجبَ ذلكَ، أو القياسَ؛ وإذا احتملا ـ لم يجز القطعُ على أحدِهما بغيرِ دليلٍ.

[و[2]] **الجوابُ**:

قوله: «[هذا[3]] خبرُ واحدٍ».

قلنا: سبقَ الجوابُ عنهُ.

قوله: «[4]نبَّه على العلّة».

قلنا: إنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما نصَّ على العلَّةِ، ولكنَّه لم يفعلْ إلّا أنّه[5]ذكرَ أصلَ[6] القياسِ؛ بلى[7] العلّةُ متبادرةٌ إلى الإفهامِ، والتنصيصُ على

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ل، ى، ولفظ «لكن» في آ: «ولكنّا» ونحوه في ح لكن من غير واو.

(٢) هذه الزيادة من ل، آ، ح.   (٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) زاد في س، ل، جـ،: «ما»، والأنسب حذفها، لأن المعترض إنّما أراد: أن العلة دل عليها الإيماء، وليست منصوصاً عليها لتكون حجّة.

(٥) ربّما كان الأنسب التعبير بـ «لأنّه»، ولكنها وردت هكذا في سائر الأصول.

(٦) أراد بهذا: أن خطاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لسيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ بهذا القياس دليل على أن قاعدة القياس مقرّرة في الشّريعة فلو راعاها عمر ـ لفهم الحكم الذي سأل عنه، وهذا أبلغ في الدلالة على حجيّة القياس. من التنصيص على العلة، فهو تنبيه من الشارع عليه السلام على أصل القياس في الشرع وانظر شفاء الغليل (٤٥).

(٧) أبدلت في ل بـ «في».

أصلِ القياسِ لا يكونُ تنصيصاً(*) على العلَّةِ.

قولُهُ «إنَّه ليسَ في الحديثِ أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ أجرَى القبلةَ مجرى المضمضةِ، لأجلِ نصٍّ أو لأجلِ قياسٍ»!!

قلنـا: بيَّنَّـا: أنَّ المفهـومَ من قولـه عليه الصـلاةُ والسـلامُ: «أرأيتَ لو تمضمضتَ» ـ هو أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهما ـ لم يحصل الثمرة المطلوبة[1] بذلك الفعل. ولو أنَّ بعضَ العامَّةِ، فضلاً عن أهل العلم[2] استفتى فقيهاً ـ في صائمٍ قبَّـل ولم يُنْـزل، فقالَ لهُ الفقيهُ: «أرأيت لو تمضمضتَ بماءٍ، ثم مَجَجْتَهُ» ـ لاكتفىَ المستفتي بذلـك في أنَّ القبلةَ لا تُفسد صومه، ولعلمَ[3] أنَّه(*) أجرَى أحدهما مجرَى الآخرِ ـ من الوجهِ الَّذي ذكرناهُ: فبطلَ أن يقالَ: إنَّ هذا الكلامَ لا يدلُّ على الـوجـهِ الجامعِ بينهما، وأنَّهُ لا يمتنعُ أن يكونَ بعضُ الظواهرِ[4] اقتضى الجمعَ.

المسلكُ الرابعُ:

التمسك بقوله عليه الصلاةُ والسلامُ للخثعميَّةِ: «أرأيتِ لو كانَ على أبيكِ دينٌ قضيته، أكان يجزى؟» فقالت: نعم، قال: «فدينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ[5]».

(*) آخر الورقة (٣١) من ص.

(١) في ح: «لذلك».

(٢) زاد في ى: «لـ»، وهو خطأ.

(٣) في س، ل، جـ: «ويعلم».

(*) آخر الورقة (٩٥) من ح.

(٤) لفظ ى: «يقتضي».

(٥) أخرجه الإمام الشافعيّ في مسنده فانظر بدائع المنن: (١/٢٨٧)، والبخاري فانظره بهامش فتح الباري: (٣/٣٠٠، و٤/٥٦ ـ ٦٠): ومسلم: (٩/٩٧ ـ ٩٨)ط المصرية. وابن خزيمة في صحيحه: (٤/٣٤٤) وأحمد في المسند فانظر الفتح الربّاني: (١١/٢٣)، ومالك في الموطأ: (١/٣٥٩)ط الحلبي ت محمد فؤاد عبد الباقي وانظر نصب الراية: (٣/١٥٦) والتلخيص الحبير: (٢/٢٢٤) الحديث رقم (٩٦٠) والدراية: (٢/٤٩) الحديث رقم (٥١٨) ونيل الأوطار: (٥/٩). =

و[وجه[1]] الاستدلالِ بِهِ: كما في قبلةِ الصائمِ من غيرِ تفاوتٍ.

المسلك الخامس:

[الإجماعُ[2]] ـ وهو الَّذي عوَّلَ عليهِ جمهورُ الأصوليِّين.

وتحريرهُ: أنَّ العمل[*] بالقياسِ مجمعٌ عليهِ ـ بينَ الصحابةِ ـ و[كلُّ[3]] ما كان مجمعاً عليه ـ بين الصحابة ـ فهو حقٌّ: [فالعمل بالقياس حقٌّ[4]].

= وقال الغزاليّ ـ رحمه الله ـ بعد أن أورد الحديث ـ: «فإن قيل: ألا قيس عليه الصوم والصلاة وكل ذلك دين من جهة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ثابت في الذمة، وقد ظهر علة جواز القضاء بزعمكم ـ وهو كونه ديناً.

قلنا: لأنّه شبهّه بدين عرف من جهة الشرع تطرّق النيابة إلى أدائه، وعرف ـ أيضاً ـ أن الحج أيضاً ـ تتطرق النيابة إلى أدائه، وعرف أن الصوم والصلاة لا مدخل للنيابة في تبرئة الذمة عنهما فالأدلة المعرفة للجمع، والفرق في النيابة تخصص العلة بالحج، وتقطع عنه الصوم والصلاة، وليس في ذلك ابطال العلل. وفانظر شفاء الغليل (٤٥ ـ ٤٦).

هذا: وقد ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن النيابة في الصوم لا تصح مطلقاً سواء أكان صوم رمضان أم صوم نذر. وذهب ابن عباس والليث وأبو ثور: إلى صحة النيابة في صوم النذر فقط ـ وهو المختار لابن قدامة. فانظر المغني: (٣/١٤٢) والأم: (٢/٨٩) والبداية: (١/٢٥٦)، والبدائع: (٢/١٠٣).

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت الزيادة من ل، آ، ى، جـ.

(*) آخر الورقة (١١٨) من س.

(٣) سقطت الزيادة من س.

(٤) ساقط من س، ى؛ أو يقال ـ في تقريره ـ: القياس مجمع على العمل به بين الصحابة، وكلما كان كذلك فهو حجة يجب العمل بمقتضاه: فالقياس حجّة يجب العمل بمقتضاه.

أما الصغرى فدليلها: أن القياس ثبت العمل به أو القول به من بعض الصحابة، ولم يظهر من أحد منهم إنكار، فهو مجمع على العمل به بينهم: فالقياس مجمع على العمل به بينهم أما صغرى هذا الدليل فتضمّن مقدمتين:

إحداهما: أنّ بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس. =

أمّا المقدِّمةُ الثانيةُ ـ فقد مرَّ تقريرُها في بابِ الإجماع .

وأمّـا المقـدِّمـةُ الأولى(*) ـ فالدليلُ عليها: أنَّ بعضَ الصحابةِ ذهبَ إلى العمـلِ بالقياسِ(١) والقولِ به، ولـم يظهرْ من أحدٍ منهم الإنكارُ على ذلكَ، ومتى كانَ كذلكَ: كانَ الإجماعُ حاصلاً .

فهذه مقدِّمات ثلاث(٢):

المقدمة الأولى(٣):

في بيانِ أنَّ بعضَ الصحـابـةِ ذهبَ إلى(*) العملِ بالقياسِ والقولِ به. والدليلُ عليهِ وجوهٌ أربعةٌ .

[الوجه(٤)] الأوّل:

ما روي عن عمرَ بنِ الخطّابِ ـ رضي الله عنه ـ: أنّه كتبَ إلى أبي موسى الأشعريّ في رسالتِهِ المشهورةِ «اعرف الأشباهَ والنظائرَ، وقس الأمورَ برأيك(٥)»؛ وهذا صريح في المقصود .

= والثانية: أنّه لم ينكر عليه أحد من الباقين. وكبراه مقدمة، فهذه ثلاث مقدمات تتوقف صحة الصغرى على إثباتها والكبرى مقدمة: فيكون مجموع ما تتوقف صحة دليل الإجماع عليه أربع مقدمات. وسيتكلم الإمام المصنف على كل مقدمة من هذه المقدمات الأربع .

(*) آخر الورقة (٩٢) من جـ.

(١) في جـ، ى: «أو».

(٢) لفظ ما عدا ح، جـ: «ثلاثة».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٨٧) من آ.

(٤) هذه الزيادة من آ.

(٥) هذه جزء من خطاب عمر ـ رضي الله عنه ـ الذي يعتبر منهجاً في آداب القضاء وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (١٠/١٣٥)، وجامع بيان العلم: (٢/٦٦)، والفقيه: (١/٢٠٠)، وإعلام الموقعين: (١/٨٥ ـ ٨٦) ثم شرحه شرحاً مليئاً بالفوائد استغرق بقية الجـزء الأول و(١٨٢) صفحـة من الجزء الثـاني، وأدب القـاضي: (١/١٣٤، ٥٧٠)، =

الوجه الثاني:

أنَّهم صرَّحوا بالتشبيه؛ لأنَّه روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّه أنكرَ على زيدٍ قولَه: «الجدُّ لا يحجبُ الإخوةَ» فقال: «ألا يتَّقي اللهَ زيدُ بن ثابتٍ يجعُل ابنَ الابنِ ابناً، ولا يجعلُ أبَ الأبِ أباً[1]»؟.

ومعلوم أنَّه ليسَ مرادهُ تسميةَ الجدِّ «أباً»؛ لأنَّ ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما

= والمحلّى: (٣٩٣/٩) وانظر هامش الجزء الخامس، ص ٣٨ من هذا الجزء من هذا الكتاب.

(١) زاد في غير ى: «لا» فصارت: «ألا لا يتقي»، وهو الموافق لمعظم الروايات الواردة في كتب الأصوليِّين، ورفعها هو الموافق للفظ أبي عمر. الآتي وبهذا اللفظ أو قريب منه لم أعثر على هذا الأثر في كتاب الفرائض من سنن البيهقي كما أشار إلى ذلك كثير من الأصوليّين، فانظر: (٢١٠/٦ ـ ٢٦٣) منه. كما لم أجده في مظانّه من كتب الآثار ـ التي استطعت الرجوع اليها، ولكني وجدت قول ابن عباس في الجد ـ: «هو أب» فانظر مصنف عبد الرزاق ـ الحديث: (١٩٠٥٤، و١٩٠٥٦، و١٩٠٥٩)، ونحوه في سنن البيهقي: (٢٤٦/٦)، كما وجدت ما روي عن زيد بن ثابت ـ من أنه يجعله أخاً، ولذلك يقاسم الإخوة في النصف ـ أيضاً ـ: (١٩٠٥٨، ١٩٠٥٩ و١٩٠٦٣)، ونحوه في السنن: (٢٤٩/٦). وقد أورد الأثر بلفظ قريب من لفظ المخطوط ابن عبد البر في جامع بيان العلم: (١٠٧/٢) حيث ورد وبدون إسناد قوله: «ليتق الله زيد أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد، ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب؟ إن شاء باهلته عند الحجر الأسود»، وقد ورد ذكر المباهلة دون ذكر زيد في المصنف والحديث (١٩٠٢٤) وفي سنن الدارمي: (٣٥٦/٢)، وراجع المعرفة خلاصة مذاهب العلماء في توريث الجد مع الإخوة حاشية الجزء الرابع ١٢٨ـ١٢٩ من كتابنا هذا. وينبغي أن لا يحمل ـ هذا الذي روي عن ابن عباس في زيد ـ على ظاهره ـ فيما لو صح ـ فإنهما كليهما ـ من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ الذين وصفوا بالنص القاطع بأنّهم «رُحَمَاءُ بيْنَهُمْ» فلا يقدح في ذلك مثل هذه الروايات. والثابت عن ابن عباس قوله حين توفي زيد: «هكذا يذهب العلم». انظر إعلام الموقعين: (١٨/١) وفي رواية البيهقي: «هكذا ذهاب العلم، لقد دفن اليوم علم كثير»: السنن: (٢١١/٦)، ولقد أخذ ابن عباس بركاب زيد فقال له زيد: «تنحّ يا ابن عم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ» فقال: «إنّا هكذا نفعل بكبرائنا وعلمائنا» المرجع نفسه. فرضي الله عن أصحاب رسوله أجمعين.

ـ لا يذهبُ عليه(١) مع تقدُّمه ـ في اللّغة ـ: أنّ الجدَّ لا يسمَّى «أباً» حقيقةً ؛ ألا ترى أنّه ينفي عنه هذا الاسمَ ـ فيقالُ: «إنَّه ليسَ أباً للميِّتِ، ولكنَّهُ جدُّه؟ فلم يبقَ إلّا أنَّ مراده(٢) أنّ الجدَّ بمنزلةِ الأبِ ـ في [حجبِه(٣)] الإخوةَ: كما أنَّ ابنَ الابنِ بمنزلةِ الابنِ [في حجبهم(٤)].

وعن عليّ وزيد: أنّهما شَبَّهاهما بغصني شجرةٍ(*)، وجدولي نهرٍ ـ فعرفا(٥) بذلكَ قربهما من الميِّتِ، ثمّ شرَّكا بينهما في الميراثِ(٦).

الوجه الثالثُ:

أنَّهم اختلفوا في كثير من المسائل، وقالوا فيها أقوالاً ولا يمكنُ أن تكونَ تلكَ الأقوالُ إلّا عن [الـ(٧)] ـقياس.

واعلم أنَّ الأصوليّينَ أكثروا من تلك المسائلِ إلا أنَّ أظهرهَا أربع(٨).

إحداها:

مسألة «الحرام» فإنّهم قالوا فيها خمسة أقوال: فنقلَ(٩) عن علّيٍ وزيدٍ وابن

---

(١) كذا في ل، ي، ولفظ غيرهما: «إليه».

(٢) زاد في ى: «هو». (٣) لم ترد في ى.

(٤) في ح، ى: «حجية».

(*) آخر الورقة (٥٧) من ى. (٥) لفظ ل، ى: «فعرفوا».

(٦) وتشبيه الإمام عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ الجد والاخوة بسيل سال فانشعبت منه شعبة ثم انشعبت منه شعبتان تجده في سنن البيهقي: (٦/ ٢٤٧ و٢٤٨).

وأما تشبيه زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ لهم بالغصن من الشجرة فانظره في المرجع نفسه ايضاً، وانظر التشبيهين ـ أيضاً ـ في مصنف عبد الرزاق: (١٩٠٥٨)، (٨/ ٢٦٥)، وإعلام الموقعين: (١/ ٦٣).

(٧) لم ترد في ح، ى. والقصد من كل ما ذكر في هذا الوجه إثبات وقوع الخلاف بين الصحابة في هذه المسائل للدلالة على أن هذا الخلاف بناء على القياس فلو كان نصٌّ لرجعوا إليه، ولما لم يحدث واستمر الخلاف: كان ذلك دليلاً على أخذهم بالقياس.

(٨) في ح، آ: «أربعة أوجه». (٩) لفظ ى: «فروى».

عمرَ ـ رضي الله عنهم ـ أنَّهُ في حكمِ [1] التطليقاتِ الثلاثِ.

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ في حكمِ التطليقةِ الواحدة، إمّا بائنة أو رجعيّة ـ على اختلافٍ بينهم.

وعن أبي بكرٍ وعمرَ وعائشةَ ـ رضي الله عنهم ـ: أنّه يمين تلزمُ [2] فيه الكفّارةُ.

وعن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ أنّه في حكمِ [3] الظهار.

وعن مسروق ـ رحمه الله ـ: أنَّه ليسَ بشيءٍ، لأنَّه تحريمٌ لما أحلَّهُ اللهُ ـ تعالى ـ فصارَ كما لو قالَ: «هذا الطعامُ عليَّ حرامٌ».

والمرتضى روى هذا القولَ عن عليٍّ [4] ـ رضي الله عنه.

وثانيتها:

أنَّهم اختلفوا في الجدِّ معَ الإخوةِ: فبعضهُم ورَّثَ الجدَّ مع الإخوةِ. وبعضهُم أنكرَ ذلكَ.

والأوَّلونَ اختلفوا: فمنهم من قالَ: «إنّه يقاسمُ الإخوةَ ما كانت [5] المقاسمةُ

---

(١) عبارة ى: «أنهم حكموا في».

(٢) كذا في ى، ولفظ غيرها: «تلزمه».

(٣) عبارة ى: «حكم بالظهار».

(٤) مذاهب العلماء من الصحابة ومن بعدهم في هذه المسألة كثيرة أوصلها بعضهم إلى اثني عشر مذهباً كابن حزم في المحلى: (١٠/١٢٤) وما بعدها وبعضهم إلى خمسة عشر مذهباً كابن القيم في الإعلام: (٣/٦٤ ـ ٧٢) فانظر تفاصيل هذه المذاهب وأدلة أصحابها فيما ذكرنا وفي فتح الباري: (٩/٢٨٩)، وأحكام القرآن للجصاص: (٣/٥٧٢٣)، ومصنف عبد الرزاق: (١١٣٥٧ ـ ١١٣٩١)، (٦/٣٩٩ ـ ٤٠٥) وسنن البيهقي: (٧/٣٥٠ ـ ٣٥٣)، والمغني: (٨/٣٠٤)، ونيل الأوطار: (٧/٥٦ ـ ٦٠) وعمدة القارىء: (٢٠/٢٤٠) والمدونة: (٥/٧٥)، ومغني المحتاج: (٣/٢٨٢)، والتلخيص الحبير: (٣/٢١٥ ـ ٢١٦) وشرح صحيح مسلم للنووي: (١٠/٧٣ ـ ٧٨)ط المصرية.

(٥) في ح: «ما دامت».

خيراً لهُ من الثلثِ»، فأجراه مجرَى الأمّ، ولمْ ينقِصْ حقَّه عن حقِّها؛ لأنَّ له مَعَ الولادةِ تعصيباً.

ومنهم من قالَ: «إنَّهُ يقاسم الإخوةَ ما كانت المقاسمةُ خيراً له من السدسِ» وأجرَاه مجرى الجدة[1] - في أن لا ينقص[2] حقُّها من السدسِ.

وثالثتها:

اختلافُهم في مسألةِ «المشرّكة» - وهي: زوجٌ وأمٌ وإخوةٌ لأمٍ وإخوةٌ لأبٍ وأمٍ؛ حكم عمرُ - رضي الله عنهُ - فيها بالنصف للزوجِ، وبالسدسِ للأمّ، وبالثلثِ للإخوةِ من الأمِّ، ولم يعطِ للإخوةِ من الأبِ والأمِ شيئاً - فقالوا: «هبْ أنَّ أبانا كان حماراً، ألسنا من أمٍ واحدةٍ؟ فشرّك بينهم وبين الإخوةِ من الأمِّ في الثلثِ[3].

ورابعتها:

اختلافهمُ في «الخلعِ» هل يهدم من الطلاق شيئاً، أو[4] يبقى عدد الطلاق على ما كان[5].

ففي إحدى الروايتين عن عثمانَ - رضي الله عنه -: أنّه طلاقٌ. والرواية

---

(١) لفظ آ: «الجدة»، وهو خطأ.

(٢) في ل، آ: «ينقصها».

(٣) راجع مذاهبهم في هذه المسألة في المغني: (٢١/٧) وما بعدها، وتفسير ابن كثير: (٤٦٠/١)، والقرطبي: (٧٩/٥)، وسنن البيهقي: (٢٣٢/٦)، وانظر مصنف عبد الرزاق: (١٩٠٠٥، ١٩٠٠٦، ١٩٠٠٧)، وبداية المجتهد: (٢٧٦/٢)ط امبابي ١٣٨٦هـ. ولمعرفة مذهب الشافعية - خاصة - مغني المحتاج: (١٧/٣ - ١٨) وانظر الرحمة في اختلاف الأئمة (١٩٣).

(*) آخر الورقة (١١٩) من س.

(٤) لفظ ى: «أم».

(٥) كذا في ل، آ، ح، ولفظ غيرها: «كما كان».

الأخرى: أنَّهُ ليسَ بطلاقٍ. وهو محكيٌّ عن ابن عبّاسٍ[1] [و[2]] إذا عرفتَ هذه المسائلَ ـ فنقولَ: إمَّا أن يكونَ ذهابُ كلِّ واحدٍ منهمَ إلى ما ذهب إليهِ، لا عن طريقٍ، أو عن طريقٍ(*).

والأوّل باطل(*)

لأنَّ الـذهابَ إلى الحكمِ، لا عن طريقٍ ـ باطلٌ. فلو اتّفقوا عليهِ كانوا متَّفقين على الباطلِ[3]، وأنّه غير جائز.

وأمّا إن ذهبوا إليها عن طريقٍ:

فذلك الطريقُ، إمّا أن يكون [هو[4]] العقل ـ أو السمع ـ:

والأوّل باطل(*)

لأنَّ حكمَ العقلِ ـ في المسألةِ ـ شيءٌ واحدٌ، وهو البراءةُ الأصليَّةُ؛ وهذه أقاويلُ مختلفةٌ، أكثرُها يخالفُ حكمَ العقلِ.

[و[5]] أمّا الثاني ـ

فلا يخلو، إمّا أن يكونَ ذلكَ الدليلُ نصّاً أو غيرَه:

أمّا النصّ ـ فسواءٌ[6] كانَ قولاً أو فعلاً، وسواءٌ[6] كانَ جليّاً أو خفيّاً ـ فالقولُ بهِ باطلٌ؛ لأنَّهم لو قالوا بتلك الأقاويلِ لنصٍّ لأظهروهُ، ولو أظهروهُ لاشتهرَ، ولو اشتهرَ لنقلَ، ولو نقلَ لعرفَهُ الفقهاءُ والمحدِّثونَ، ولمّا لم يكنْ كذلك: علمنا[7] أنَّهم لم يقولوا بتلكَ الأقاويل لأجل نصٍّ[8].

---

(1) راجـع المغني: (٨/١٨٠) ورحمـة الأمـة: (٢١٥)، والبـداية (٢/٧٥)، ونيل الأوطـار: (٧/٣٨)، والمحلى: (١٠/٢٣٩)، وتفسير ابن كثير: (١/٢٧٦)، والمصنّف الأحاديث: (١١٧٤٧) ـ وما بعدها). والسنن الكبرى: (٧/٣١٦)، والقرطبي: (٣/١٤٣).

(٢) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٩٦) من ح.

(٣) لفظ غير ح: «الخطأ».

(٤) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٩٣) من جـ.

(٥) لم ترد الواو في آ.

(٦) زاد في ى: «إن» في الموضعين.

(٧) في ح، ص، س: «عرفنا».

(٨) لفظ س، آ، ل: «النص».

[و(١)] إنَّما قلنا: إنَّهم لو قالوا بتلكَ الأقاويلِ لـ[أجل(٢)] نصٍّ ـ لأظهروه: لأنَّا نعلمُ [بالضرورة(٣)] أنَّهُ كانَ من عادتهم إعظامُ نصوص الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ واستعظامُ مخالفتِها حتَّى نقلوا منها ما لا يتعلَّق(٤) به حكمٌ: كقوله عليه الصَلاة والسلام: «نِعمَ الإدامُ الخلُّ(٥)».

(*)وكـانَ من عادتِهم ـ أيضـاً ـ التفحُّصُ عن نصوصِ الرسولِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ والحثُّ على نقلها إليهم ليتمسكُّوا بها ـ إن كانتْ موافقةً لمذاهبِهم، أو ليرجعوا عن مذاهبِهم ـ إن كانت مخالفةً لها؛ وليسَ يجوزُ فيمن هذه عادته(٦) أن يحكمَ في قضيَّةٍ بحكمٍ لنصٍّ، ثم يسكتُ عن ذكرِ ذلكَ النصِّ، وذلكَ معلومٌ بالضرورةِ.

وبهذا الطريق ثبتت(٧) المقدِّمةُ الثانية ـ وهي قولنا: «لو أظهرَ النصُّ ـ لاشتهرَ ولو اشتهرَ لَنُقِلَ، ولو نُقلَ لعرَفَهُ الفقهاءُ والمحدِّثونَ».

وأمَّـا أنَّ ذلـكَ لم ينقـل ـ فلأنَّـا(٨) بعد البحث التامِّ، والطلبِ الشديد، والمخالطةِ للفقهاء والمحدِّثينَ ما وجدنا في ذلكَ ما يدلُّ على نقِلها [وذلكَ يدلُّ علىَ عدمها(٩)].

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ، ل، س.

(٣) هذه الزيادة من ل، آ، ح. (٤) في ح: «بها».

(٥) حديث صحيح، بهـذا اللفظ أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة وأحمد في المسند عن جابر، ومسلم والترمذي عن عائشة، وبزيادة: «اللهم بارك لنا في الخلِّ فإنه كان إدام الأنبياء قبلي ولم يقفر بيت فيه خلٌّ». على ما في الفتح الكبير: (٣/٢٦٣)، والجامع الصغير: (٢/٣٣٠)، وانظر قصة الحديث في الكشف: (٢٨٢٥) (٢/٤٤٣) والمقاصد: (١٢٥٣)، ص (٤٤٧).

(*) آخر الورقة (٨٨) من آ.

(٦) لفظ ى: «حالته». (٧) في ى، آ: «تثبت».

(٨) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «فلأنَّ».

(٩) انفردت بهذه الزيادة ح.

فثبتَ: أنَّهم لم يقولوا بتلكَ الأقاويلِ لأجل نصٍّ؛ وإذا بطلَ ذلكَ: ثبتَ أنَّهُ لأجلِ القياسِ.

الوجه الرابع:

نقلَ عن الصحابةِ القولُ بالرأيِ، والرأيُ هو القياسُ.

[و[1]] إنَّما قلنا: إنَّهم قالوا بالرأي ـ لأنَّه[2] روي عن أبي بكرٍ: أنَّه قالَ في الكلالةِ: «أقولُ فيهَا برأيي[3]».

وفي الجنين لمَّا سمع الحديث: «لولا هذا لقضَيْنا فيهِ برأيِنَا[4]».

وقول عثمان لعمر ـ رضي الله عنهما(*) ـ في بعض الأحكام: «إن اتَّبعتَ رأيَكَ فرأيُكَ رشيدٌ، وإن تَتَّبِع رأيَ من قبلَك فنعمَ ذو الرأي كان[5]».

وعن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ: «اجتمعَ رأيي ورأيُ عمرَ في أُمِّ الولدِ على أن لا تباعَ، وقد رأيتُ ـ الآن ـ بيعَهُنَّ[6]».

وعن ابن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ في قصَّة «بَرْوَعَ»: «أقولُ فيها برأيي[7]».

وإنَّما قلنا: «إنَّ الرأيَ عبارةٌ عن القياسِ»[8]: لأنَّهُ يقالُ للإنسانِ: «أقلت هذا برأيكَ، أم بالنصِّ»؟ ـ فيجعل أحدهما في مقابلةِ الآخر ـ؛ وذلك[9] يدل على

---

(1) هذه الزيادة من ى.

(2) في غير ح: «ورد».

(3) انظر هذا الأثر في تأويل مختلف الحديث ص(2)، وجامع بيان العلم: (2/51)، وأدب القاضي: (1/579)، وإعلام الموقعين: (1/54)، وسنن البيهقي: (6/223).

(4) انظر تخريجه في الجزء الرابع، ص 370، من كتابنا هذا.

(*) آخر الورقة (90) من ل.

(5) الأثر في مصنف عبد الرزاق: (19051، و19052) في مسألة الجدِّ، وانظر سنن الدارميّ: (2/354).

(6) انظر: الجزء الرابع، ص 135، من كتابنا هذا.

(7) انظر: الجزء الرابع، ص 381، من كتابنا هذا.

(8) لفظ ح: «وهو». (9) زاد في ى: «أن».

أنَّ الرأيَ لا يتناولُ الاستدلالَ* بالنصِّ، سواءٌ[1] كانَ جليّاً أو خفيّاً[2].

فثبتَ بهـذهِ الـوجـوه [الأربعـةِ]: أنَّ بعضَ الصحـابـةِ ذهـبَ إلى القولِ بالقياسِ والعملِ بهِ.

[و[3]] أمـا المقدِّمةُ الثانيةُ ـ وهي: أنَّهُ لم يوجدْ من أحدِهم إنكارُ أصلِ القياسِ ـ فلأنَّ القياسَ أصـلٌ عظيم في الشـرعِ: نفياً وإثبـاتـاً، فلو أنكرَ ـ بعضُهم ـ لكانَ ذلكَ الإنكار ـ أولى بالنقلِ من اختلافِهم في مسألةِ «الحرام» و«الجدّ»(*)؛ ولو نُقِلَ ـ لاشتهرَ، ولوصلَ إلينا، فلمّا لم يصلْ إلينا: علمنا أنَّه لم يوجدْ.

وتقريرُ مقدِّماتِ هذا الكلام ـ ما تقدَّم مثله[4] في المقدِّمةِ الأولى.

[و[5]] أما المقدِّمةُ الثالثة ـ وهي:

أنَّهُ لمّا قالَ بالقياسِ بعضُهُم، ولمْ ينكِرْه أحدٌ منهم، فقد انعقدَ الإجماعُ على صحَّتِهِ ـ فالدليلُ عليهِ: أنّ سكوتهم إمَّا أن يقالَ: إنَّه كانَ عن الخوفِ.

أو عن الرِّضا:

والأوَّلُ باطلٌ:

لأنّا نعلمُ من حالِ الصحابةِ شدَّةَ انقيادهم[6] للحق[7]، لا سيَّما فيما لا

---

(١) الحق أن الرأي أعمُّ من القياس، والقياس أخصّ منه، وسيأتي مزيد ايضاح لهذا في كلام المصنف، ولكن المعترض أراد اعتبارهما مترادفين ليسلم له دليل صغراه، لأنه يريد أن يقول: «إن الصحابة قالوا هذه الأقاويل لغير نص، وما دام الأمر كذلك فقد ثبت أنّه لأجل قياس، إذ لا واسطة».

(٢) هذه الزيادة من ى. (٣) لفظ ح: «وهو».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من س.

(٤) لفظ ى: «قبله». (٥) هذه الزيادة من جـ، ى.

(٦) لفظ ل: «ايثارهم»، وكلاهما صحيح: فهم ـ رضوان الله عليهم ـ المنقادون للحق المؤثرون له».

(٧) في ى: «إلى الحق».

يتعلَّقُ بهِ رغبةٌ ولا رهبةٌ في العاجلِ أصلاً؛ وذلك يمنعُ من حملِ السكوتِ على الخوفِ.

وأيضاً:

فلأنَّ بعضَهم خالفَ البعضَ ـ في المسائلِ التي حكيناها ـ ولو كانَ ـ هناكَ ـ خوفٌ يمنعُهم من إظهارِ(*) ما في قلوبِهم ـ لما وقعَ ذلك.

فثبتَ أنَّ سكوتهم كانَ عن الرضا؛ وذلكَ يوجبُ كونَ القياسِ حجَّةً؛ وإلاّ لكانوا مجمعينَ على الخطأ، وأنَّهُ غيرُ جائزٍ.

(١) هذا تحرير(*)(٢) الأدلّة(٣).

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ ذهابَ أحدٍ من الصحابةِ إلى القولِ بالقياسِ؛ والوجوهُ الأربعةُ المذكورةُ لا يزيدُ رواتُها على المائةِ والمائتينِ، وذلك لا يفيدُ القطعَ بالصحَّةِ؛ لاحتمالِ تواطؤِ هذا القدرِ على الكذبِ، كيفَ والأحاديثُ الَّتي يتمسَّكُ بها أهلُ الزمانِ ـ في المسائلِ الفقهيَّةِ مشهورةٌ ـ فيما بين الأمّةِ ـ، إلّا أنَّ روايتَها ـ في الأصلِ ـ لمّا انتهتْ إلى الواحدِ والإثنينِ ـ لا جرمَ ـ لم نقطعْ بهِ: فكذا ها هنا.

فإن قلتَ: الأمَّةُ ـ في هذهِ الرواياتِ ـ على قولين:

منهم من قبلها، واعترفَ بدلالتِها على القياسِ.

ومنهم من اشتغلَ بتأويلِها؛ وذلك يدلّ(٤) على اتِّفاقهم على قبولها.

قلت: قد مرَّ غيرَ مرَّةٍ أنَّ هذا الطريقَ لا يفيدُ الجزمَ بصحَّتِها.

سلَّمنا: صحَّةَ هذهِ الرواياتِ، لكن لا نسلِّم دلالتَها على ذهابِهم إلى القولِ بالقياسِ والعملِ به.

(*) آخر الورقة (٥٨) من ى.

(١) زاد في آ: «و».

(٢) زاد في س، جـ: «هذه».

(*) آخر الورقة (٩٤) من جـ.

(٣) لفظ ى: «الدلالة».

(*) آخر الورقة (٩٧) من ح.

(٤) لفظ ى: «يقتضي».

[و(1)] **أمَّا الوجهُ الأوّلُ**:

وهو قول عمرَ ـ رضي الله عنه ـ «اعرِف الأشباهَ والنظائرَ، وقِسِ الأمورَ برأيك».

[قلنا: التمسُّك إمَّا أنْ يكونَ بقولِهِ: «اعرف الأشباهَ والنظائرَ» أو بقوله: «قِسِ الأمورَ برأيك»(2)].

أمَّا الأوّلُ ـ فلا حجّةَ فيه؛ لأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمّا نصّ [على(3)] حكم كلِّ جنسٍ ونوعٍ: وجبَ على المستدلِّ معرفةُ الأشباهِ [والنظائر(4)] لئلّا يخرجَ منهُ ما هوَ من جنسِهِ، ولا يدخلَ فيه ما هو من [غير(5)] جنسِهِ. وقد يشتبهُ الشيءُ بالشيءِ فلا بدَّ من التأمُّلِ (*) الكثيرِ ليعرفَ أنَّهُ من جنسِهِ، أو من غيرِ جنسِهِ.

وأمَّا **الثاني** ـ وهو قولُهُ: «قِسِ الأمورَ برأيكَ»: ـ فلا يدلُّ ـ أيضاً ـ على الغرضِ؛ لأنَّ القياسَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ: عبارةٌ عن التسويةِ، فقوله: «قِسِ الأمورَ برأيكَ» معناه: اعرض الأشياءَ على فكرتكَ [وتأمُّلِك(6)]؛ لأنَّ التفكّرَ(7) في الشيءِ لا معنى له إلّا استحضارَ علومٍ أو ظنونٍ [ليُتوَصَّل بها إلى تحصيلِ علومٍ أو ظنونٍ(8)]، فالمتفكِّرُ كأنَّهُ يريدُ التسويةَ بينَ المطلوبِ المجهولِ، وبينَ المقدّماتِ المعلومةِ، ليصيرَ(9) المجهولُ معلوماً.

وهذا التأويلُ متعيِّنٌ؛ لأنَّ الرأيَ ـ هو الرويّةُ، فقوله «قِسِ الأمورَ برأيكَ» ـ معناه: سوِّ الأشياءَ برويَّتِكَ، وتسويةُ الأشياء بالرويةً ليستْ إلّا ما ذكرْنا، فيرجعُ حاصلُ الأمرِ إلى أنّهُ أمرَهُ بأنْ لا يحكمَ بمجرَّدِ التشهّي والتمنّي: بل بالاستدلالِ

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(3) لم ترد الزيادة في ح.

(4) انفردت بهذه الزيادة ح.

(5) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (89) من آ.

(6) لم ترد الزيادة في ى.

(7) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الفكر».

(8) ما بين المعقوفتين سقط من ى.

(9) في ح: «فيصير».

والنظر، وذلكَ ليسَ من القياسِ الشرعيِّ في شيءٍ.

سلَّمنا: أنَّ المرادَ منهُ الأمرُ بتشبيهِ الفرعِ بالأصلِ، لكن يحتملُ أن يكونَ المرادُ التشبيهَ(*) ـ في ثبوتِ ذلكَ الحكمِ(١) ـ وأن يكونَ المرادُ منه(*) التسويةُ(٢) ـ في أنَّهُ كما لا يثبتُ حكمُ الأصلِ إلاّ بالنصِّ: فكذا حكمُ الفرعِ لا يثبتُ إلاّ بالنصِّ، فلم قلت: [إنَّ(٣)] الاحتمالَ الأوّلَ أولى [من الثاني(٤)]؟

[و(٥)] **أمَّا الوجه الثاني** ـ وهو تشبيهُ ابن عبّاسٍ.

قلنا: لم قلتَ إنَّ المرادَ إنَّهُ(٦) جمعَ بينَ الأمرينِ بعلَّةٍ قياسيَّةٍ؟ ولَمَ لا [يجوزُ أنْ] يكونَ ذلكَ لأجل انَّهُ كما سمَّى(٧) النافلةَ بالابنِ مجازاً، واكتفَى بهذا الاسمِ المجازيِّ في اندارج «النافلةِ» تحت عموم قولِهِ تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡ**﴾(٨)؟

[وكذلك سمّى الجدّ أباً مجازاً ـ حتى يكفي هذا في اندراجِهِ تحتَ عُمومِ قولِهِ تعالى: ﴿**وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ**﴾(٩)].

والذي يؤكدٌ هذا الاحتمال: أنَّ ابن عبَّاسٍ نسبَ (زيداً إلى مفارقةِ التقوى،

(*) آخر الورقة (٩١) من ل.

(١) لفظ ح: «الجزء».

(*) آخر الورقة (١٢١) من س.

(٢) لفظ ى: «التشبيه»، وهو وهم.

(٣) لم ترد الزيادة في آ. (٤) لم ترد الزيادة في ح.

(٥) هذه الزيادة من ح، ى.

(٦) كذا في ح، آ، ل، وفي النسخ الأخرى: «به».

(٧) في ح: «يسمّى».

(٨) الآية (١١) من سورة النساء، وقد أبدلت في ل بقوله تعالى: ﴿وورثه أبواه﴾ وهي جزء من الآية وموضع الشاهد فيها.

(٩) سقط ما بين المعقوفتين من ل. وقوله: «وكذلك سمّى الجدّ أباً مجازاً» في ح: «وكذا الجد يسمّى أبا مجازاً».

وتاركُ[1] القياسِ لا يكونُ كذلكَ، بل تاركُ النصِّ يكونُ كذلكَ؛ وإنَّما يكونُ زيدٌ تاركاً للنصِّ[2] لو كانَ الأمرُ على ما قلنا.

[و[3]] أمَّا الوجه الثالثُ ـ فالكلامُ عليهِ:

أنَّهُ لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنّ ذهابَ كلِّ واحدٍ إلى ما ذهبَ إليهِ ـ في تلكَ

---

(١) هذه العبارة أبدلت في ل بقوله: «تحت عموم قوله يوصيكم وكذلك سمّى»، وهو خطأ ظاهر. وقد علمت أن ابن عباس ما نسب زيداً إلى مفارقة التقوى، وعفا الله عن الأصوليّين كثيراً ما تدفعهم الرغبة في تقرير الدليل أو دفعه إلى الوقوع فيما لا ينبغي الوقوع فيه.

هذا وقد روى البيهقيّ عن ابن عباس قوله: «الجدّ أب، ولو علمت الجنُّ أنّ في الناس جدوداً ما قالوا: ﴿تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ الآية (٣ من سورة الجن) وقرأ سفيان: ﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية (٢٦) من سورة الأعراف ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾ الآية (٣٨) من سورة يوسف.

وروي عنه ـ أيضاً ـ أن رجلاً جاء اليه فقال له: «كيف تقول في الجدّ؟ قال: «إنّه لا جدّ؛ أيّ أب لك أكبر؟». فسكت الرجل ولم يجبه (وكأنه عيي عن جوابه) فقلت أنا: آدم؛ قال أفلا تسمع إلى قول الله: ﴿يا بني آدمَ﴾ اهـ فانظر السنن الكبرى: (٢٤٦/٦).

وأما من حيث اللغة فهي مستعملة في الدلالة على الجدّة وفي الحظ والغنى كما أنها مستعملة في كلّ من أب الأب، وأب الأم وإن علا. والحكم في أنّها حقيقة في أيّ من هذه المعاني، أو مجاز ـ نوع من التحكم لا دليل عليه. وانظر «جدّ» في التاج واللسان، والمصباح. وراجع الاشتقاق: (٥٠١).

وأما «الابن» ـ فأصله: «بَنَوٌ»، ويطلق على ابن الابن وإن سفل مجازاً العرب تقول: «ابن بيِّن البنوة»، انظر المراجع السابقة. في مادة «بنو».

وأما «النافلة» ـ فهي من «النَفَل» ـ أي: الغنيمة، ومنه النافلة في الصلاة؛ لأنّها زيادة على الفريضة.

ويقال لولد الولد: «نافلة» ـ أيضاً فكأنّه زيادة على الولد بالنسبة لجدّه. انظر المراجع السابقة والاشتقاق: (٥٢، و١٥٦، و٢١٤) وانظر تفسير القرطبي: (٥/٦٧ ـ ٦٩).

(٢) زاد ى: «ما».

(٣) هذه الزيادة من آ.

المسائل - كان لتمسُّكه(*) بنصٍّ ظنَّه دليلاً على قولِه، [سواء(٣)] أصابَ - في ذلكَ الظنِّ - أو أخطأً فيه؟!

قولـه: «لو كانَ كذلكَ - لأظهروا ذلك النصَّ، ولاشتهرَ، ولنقلَ، ولوصلَ إلينا، فلمَّا لم يصلْ إلينا - علمنَا عدَمهُ».

قلنا: هذهِ المقدِّماتُ - بأسرِها - ممنوعةٌ.

قوله: «علمنا - بالضرورة - شدَّةَ تعظيمهم لنصوصِ الرسولِ - عليه الصلاةُ والسلامُ - ويمتنعُ ممَّن هذهِ حالُهُ أن يحكمَ بحكمٍ لأجلِ نصٍّ ثم إنَّه لا يذكرُهُ».

قلنا: [لا نسلِّمُ(٢)] أنَّ شدةَ تعظيمِهم للنصِّ يقتضي اظهارَ النصِّ - الَّذي لأجلِهِ ذهبوا(*) إلى ذلك القولِ:

بيانُهُ:

أنَّ شدّةَ التعظيمِ إنَّما تقتضي إظهارَ النصِّ - عندَ الحاجةِ إلى إظهارِهِ، وهم ما احتاجوا إليه؛ لأنَّ الحاجةَ إمَّا أن تكونَ عند المناظر[ة(٣)] أو مع المستفتي.

والأوّل باطلٌ؛ لأنَّهم لم يجتمعوا في محفلٍ لأجلِ المناظرةِ - في تلكَ المسائلِ - وما كانتْ عادتُهم جاريةً بالاجتماع على المناظراتِ والمجادلاتِ.

وأمَّا المستفتي - فلا فائدة من(٤) ذكر الدليلِ معه.

سلمنا: أنَّ شدَّةَ تعظميهم للنصِّ - تقتضي إظهارَ النصِّ، ولكن بشرط أن يكونَ السامعُ - [بحيثُ(٥)] يمكنهُ الانتفاعُ به، ولم يوجد هذا الشرطُ - هناك - لأنَّهُ إذا روَى ذلك النصَّ: كانَ ذلك [النصُّ(٦)] خبرَ واحدٍ - في حقِّ السامعِ، وخبرُ الواحدِ ليس بحجَّةٍ: فلا فائدةَ - إذن - في إظهارِ هذا النصِّ(*) -.

(*) آخر الورقة (٣٢) من ص.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) سقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٩٥) من جـ.

(٣) لم ترد التاء في آ.

(٤) كذا في آ، ى، وفي غيرهما: «للذكر».

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) هذه الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (٩٨) من ح.

سلَّمنا: أنَّهُ يجبُ إظهارهُ[1]؛ ولكن إذا كانَ النصُّ[2] جليّاً[3] أو مطلقاً - سواء[4] كانَ جليّاً أو خفيّاً؟

[الأوّلُ مسلَّمٌ[5] والثاني ممنوعٌ] -

بيانه:

أنَّ الإنسانَ إنَّما يدعوه الداعي إلى إظهارِ دليلِ مذهبِهِ، إذا كان ذلكَ الدليلُ ظاهراً قويّاً.

أمَّا إذا كانَ خفيَّاً - فـ [ـقد[6]] لا يدعوه الداعي إلى إظهاره.

وبالجملة - فأنتم المستدلُّونَ[7] فعليكم إقامةُ الدلالةِ على أنَّهُ يجبُ إظهارُهُ - سواء[8] كانَ قويّاً أو ضعيفاً.

سلَّمنا: ما ذكرتُموه؛ لكن نعارضُهُ - فنقول: لو كانَ ذهابُهم إلى مذاهبِهِم لأجلِ القياسِ - لوجبَ عليهم إظهارُهُ، ولكن لم ينقل عن أحدٍ من الصحابة - القياسَ الَّذي لأجلِهِ ذهبَ إلى ما ذهبَ إليهِ.

فإنْ قلت: الفرقُ أنَّ القياسَ [لا يجب[9]] اتِّباعُ العالم فيه، والنصُّ يجبُ اتِّباعُهُ فيهِ.

قلتُ: القياسُ إذا كانَ ظاهراً جليَّاً(*) - فلا نسلِّم أنَّه لا يجبُ الأتباعُ فيهِ، ولولا ذلكَ لما حسنت المناظرةُ [فيه[10]] بين القائسين.

سلّمنا: أنَّهم لو تمسَّكوا بالنصوصِ - لأظهروها، فلم قلتَ[11] إنَّهم لو

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الإظهار».

(٢) لفظ آ، ى: «نصّاً».

(٣) في ى: «أم».

(٤) عبارة ح: «سواء أكان».

(٥) في س، آ، ى: «م، ع».

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

(٧) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «تستدلّون».

(٨) زاد في ى: «إن».

(٩) سقطت من ى.

(*) آخر الورقة (٩٠) من آ.

(١٠) هذه الزيادة من ح.

(١١) لفظ ح: «قلتم».

أظهرُوها(*) ـ لاشتهر؟ فإنَّ ذلكَ ليسَ من الوقائعِ العظامِ ـ التي يمتنعُ أنْ لا تتوفر الدواعي على نقلِها.

فإن قلتَ: لمّا توفرَّتْ(١) دواعيهم على نقلِ مذاهبِهم، مع أنَّهُ لا فائدةَ فيها ـ فلأن تتوفر(٢) دواعيهم على نقلِ تلكَ الأدلَّةِ، مع ما فيها من الفوائدِ كانَ أولى.

قلت: إنَّا لم نقل: إنَّ الأمورَ الَّتي لا تكونُ عظيمةً يمتنعُ نقلُها حتى(٣) يكون ما ذكرتموه(٤) لازماً(*) علينا، بل قلنا: إنَّهُ لا يجبُ نقلُها، ولا يمتنعُ أيضاً.

سلّمنا: أنَّهُ من الوقائعِ العظيمةِ، لكنْ لمَ قلتَ: [إنّه(٥)] يجبُ نقلُهُ والدليلُ عليهِ: أنَّ معجزاتِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ على جلالةِ قدرِها، وأمرَ الإقامةِ في الإفرادِ والتثنيةِ ـ على نهايةِ ظهورِها(٦): لم ينقلْه إلّا الواحد والإثنانِ، وإذا جازَ ذلك ـ فلِمَ لا يجوزُ أن لا ينقلهُ ذلكَ الواحدُ أيضاً؟

سلّمنا: أنَّها لو اشتهرت ـ لنقِلتْ، لكن لا نسلِّم أنَّها ما نقِلتْ.

قوله: «لو نقلتْ ـ لعرفناها».

قلنا: إمَّا أن تدَّعيَ أنَّ كل ما نقلَ عن الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ وجميعَ أصحابِهِ: فلا بدَّ وأنْ تعلمه أنتَ، أو تدَّعيَ أنَّهُ لا بدَّ وأن يوجدَ في زمانك من يعلمُهُ!!

أمّا الأوّل ـ فلا يقولُ بِهِ إنسانٌ سليمُ العقلِ.

وأمّا الثاني ـ فمسلَّم [و(٧)] لكن كيفَ عرفت أنَّه ليسَ في زمانِكَ من يعلمُ تلكَ النصوصَ؟ فإنَّ كلَّ أحدٍ إنَّما يعلمُ حالَ نفسِهِ، لا حال غيرِهِ.

سلّمنا: أنَّهُ لو نقِلَ ـ لعرَفهُ كلُّ واحدٍ منَّا، لكن لا نسلِّمُ أنَّا لا نعرُفهُ: فلنتكلمْ

(*) آخر الورقة (١٢٢) من س، و (٥٩) من ى.

(١) لفظ ل: «لم»، وهو وهم.

(٢) لفظ ل: «توقير».

(٣) زاد في ح: «لا».

(٤) لفظ ى: «ذكرتموه».

(*) آخر الورقة (٩٢) من ل.

(٥) لم ترد الزيادة في ح، آ.

(٦) لفظ، آ، ى: «ظهوره».

(٧) لم ترد الواو في ى.

في «مسألةِ الحرام» ـ فنقول: أمَّا من ذهبَ إلى كونِهِ يميناً ـ فيحتملُ أنَّهُ إنَّما ذهبَ إليهِ: استدلالاً بقولِهِ تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾(١) إلى قولِهِ ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾(٢) وأنَّه عليه الصلاة والسلام حرَّمَ على نفسِهِ ماريَّةَ القبطيّة(٣) ـ فأنزَلَ اللهُ ـ تعالى ـ هذه الآية، وسمّاهُ يميناً.

و(٤) من ذهبَ إلى أنَّهُ لا اعتبارَ بهِ ـ تمسَّك بقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾(٥) والنهيُ يدلُّ على الفسادِ.

أو [بـ(٦)] البراءة الأصليَّةِ.

ومن ذهبَ إلى أنَّـهُ للطلقـاتِ الثـلاثِ ـ زعمَ أنَّـهُ قد(٧) يجعلُ كنايةً عن الطلقاتِ الثلاثِ فوجبَ تنزيلهُ على أعظمِ أحوالِهِ(٨) ـ وهو الطلقاتُ(*) الثلاثُ،

---

(١) الآية (١) من سورة التحريم.

(٢) الآية (٢) من سورة التحريم.

(٣) أما مارية القبطيّة مولاة رسول الله ـ فهي أم إبراهيم ابن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان قد أهداها إليه المقوقس ملك الأسكندرية. انظر ذلك ونحوه في السمط (١٦٢ ـ ١٦٦) وطبقـات ابن سعد: (٨/٢١٢ ـ ٢١٦). ولقد أحسن الإمام المصنف في تحوطه؛ إذ قال: «فيحتمل أنّه ذهب إليه...»، ذلك لأن العلماء اختلفوا اختلافا كبيراً في سبب نزول قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، وفي بيان الحلال الذي حرّمه رسول الله على نفسه ـ هل هو شرب العسل؟، أو تحريم وطأ جاريته ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أو هو الأمران معاً، أو اعتزاله نساءه وامتناعه منهن جميعاً بعد ما حدث. انظر ذلك كله في فتح الباري: (٨/٥٠٣، و ٩/٢٤٣ ـ ٢٥٧، و ٣٢٧ ـ ٣٣٣)، وتفسير القرطبي: (١٨/١٧٧ ـ ١٨٦) والطبري: (٢٨/١٠٠ ـ ١٠٣)، وابن كثير: (٤/٣٨٦ ـ ٣٨٩). وتفسير الإمام المصنف: (٣٠/٤١ ـ ٤٤).

(٤) زاد في ى: «أمّا».

(٥) الآية (٨٧) من سورة المائدة.

(٦) هذه الزيادة من ح، س، ى، آ.

(٧) لفظ ى: «يحصل».

(٨) لفظ ح: «حاله».

(*) آخر الورقة (٩٦) من جـ.

ثمَّ أدخله[1] تحتَ قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [2].

ومن ذهبَ إلى أنَّهُ للطلقةِ الواحدةِ ـ نزَّله على أقلِّ أحوالِهِ.

ومن جعلهَ «ظهاراً» ـ جعلَهُ كنايةً عنه، والكناياتُ ـ في اللّغةِ ـ ليستْ عبارةً عن القياسِ الشرعيِّ.

[سلَّمنا أنَّ قولَهم بتلكَ المذاهبِ ـ ليسَ للنصِّ، فلم قلتم: إنّه لا بدَّ وأن يكون للقياس[3]] فما الدليلُ على نفيِ الواسطة؟

ثم إنّا نتبرَّع بذكرِ الوسائطِ[4] ـ منها: تنزيلُ اللّفظِ على أقلِّ المفهومات، أو على الأكثرِ.

ومنها: استصحابُ الحالِ.

ومنها: المصالح المرسلةُ الخاليةُ عن شهادةِ الأصولِ.

ومنها: الاستقراءُ؛ والفرقُ بينه وبين القياسِ: أنّ الاستقراءَ عبارة: عن إثباتِ الحكمِ في كلّيٍّ لثبوتِهِ في بعض جزئيَّاتِهِ، والقياسُ عبارةٌ: عن إثباتِهِ في جزئيّ لأجلِ ثبوتِهِ في جزئيّ آخرَ.

ومنها: أنَّه كانَ من مذهبِهِ ـ أنّ مجرَّدَ قولِهِ حجَّةٌ؛ ومستندُ[5] ذلكَ الوهم ـ [إلى[6]] أنَّ قولَ بعضِ الأنبياءِ حجةٌ: فيكونُ قولُ هذا العالمِ حجَّةً!!

بيان الأول:

قولُهُ تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ

---

(١) لفظ ل: «أدخلت».

(٢) الآية (١) من سورة الطلاق.

(٣) ساقط من ح، آ، ولفظ «قلتم» في ح: «قلت».

(٤) لفظ ل: «الواسطة».

(٥) كذا في س، ص، ى، جـ، ولفظ ل، آ: «يستند». ولفظ ح: «استند».

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

نَفْسِهِ﴾[1] (*): أضاف التحريم إليه.

بيانُ الثاني:

قولـهُ عليه الصـلاةُ والسـلام: «عُلَماءُ أمَّتي كأَنبياءِ بني إسرائيلَ[2]» فهذه الشبهةُ - تقتضي أن [يكون[3]] مجرَّدُ قولِ العالمِ حجَّةً، فلعلَّ هذه الشبهة[4] خطرت ببالِهم.

ومنها الإجماع.

فإنْ قلتَ: حصولُ الإجماعِ - في محلِّ الخلافِ - محالٌ.

قلتُ: المقصـودُ من ذكـرِ[5] الإجمـاعِ - بيانُ ثبوتِ الواسطةِ بينَ النصِّ والقياسِ في الجملةِ.

فهذا هو الكلام على الوجه الثالث.

[و[6]] **أمّـا الـوجه الرابع** - وهو أنَّ الصحابةَ قالت[7] بالرأيِ، والرأيُ هو القياسُ - فنقول: لا نسلِّمُ أنَّ الرأيَ - هو القياسُ؛ والدليلُ عليهِ وجوهٌ:[8].

---

(١) الآية (٩٣) من سورة آل عمران.

(*) آخر الورقة (١٢٣) من س، و ٩٩ من ح.

(٢) قال الحافظ السخاويّ: قال شيخنا ومن قبله الدميري والزركشي: «إنّه لا أصل له» فانظر المقاصد (٧٠٢) ص (٢٨٦)، كذلك قال السيوطي عنه في الدرر فانظر كشف الخفا (١٧٤٤)، (٢/٨٣)، ويبدو أن كثيراً من الأصوليين نقلوه مرفوعاً.

(٣) لم ترد في ى.

(٤) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «الحجّة».

(٥) لفظ ح: «ذكره».

(٦) هذه الزيادة من ى.

(٧) لفظ آ، ى: «قالوا».

(٨) كذا في ح، آ، ولفظ ل: «وجهان» ولفظ س، جـ، ص: «أمور»، وعبارة ل: «والذي يدل عليه وجهان».

الأوّل:

أنّه يقالُ: «رأى يرى رؤيةً ورأياً»، فدلَّ هذا على: أنّه مرادفٌ للرؤيةِ[1]: فإذا ثبتَ ذلك: وجب(*) أنْ لا يكونَ حقيقةً في القياسِ؛ دفعاً للاشتراكِ[2].

وإذا ثبتَ أنَّهُ ما كانَ - في أصلِ اللُّغةِ - للقياسِ: وجبَ أن لا يكونَ - في عرفِ الشرّعِ - له[3]؛ لأنَّ النقلَ خلافُ الأصلِ.

الثاني:

لو كانَ «الـرأيُ» اسماً [للقياس[4]] - لكانَ اللفظُ المشتقُّ منه دليلاً على

---

(١) أبدلت الفاء في ح بواو.

(*) آخر الورقة (٩١) من آ.

(٢) الرأي - من الرؤية - وهي: إدراك المرئيّ، وذلك على أضرب: فمنها: الإدراك بنظر العين وما يجري مجراها، وهو: «الإدراك الحسّيّ».

والثاني: الإدراك بطريق الوهم والتخيّل، وهو «الإدارك الحدسيّ».

والثالث: الإدراك بالتفكّر، ومن قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾. - الأنفال - (٤٨).

والرابع: الإدارك بالقلب والعقل.

وقال الجوهريّ: «ارتآه ارتئاءاً» - افتعل من الرأي والتدبرّ. وقال ابن الأثير: هو: «افتعل» من رؤية القلب، أو من الرأي، ومعنى «ارتأى»: فكّر وتأنىّ.

و«الرأي»: الاعتقاد اسم، لا المصدر. كما في المحكم.

وقال الراغب - هو: اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن، قال: وعلى هذا قوله عز وجلّ: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ - أي: يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم. ويقول أهل الحديث: «أصحاب الرأي»، ويريدون «القياس». قال ابن الأثير. وغير أهل الحديث إذا قالوا: «فلان من أهل الرأي» - فإنّما يقصدون: أنّه يرى رأي الخوارج، ويقول بمذهبهم، ومنه قول الأزرق بن قيس: «وفينا رجل له رأي». فانظر مفردات الراغب (٢٠٨ - ٢١٠)، والتاج مادة «رأي» واللسان والصحاح والمختار والمصباح، وكتابنا في الاجتهاد ص(٢٠ - ٢١).

(٣) لفظ ي: «كذلك».

(٤) سقطت الزيادة من ل.

القياس[١]، وكان يجبُ أنْ يكونَ قولُنا: «فلانٌ يرىَ كذا» معناه: أنَّهُ يقيسُ؛ ومعلومٌ أَنَّ ذلكَ باطلٌ: لأنَّ من يذهبُ إلى الرؤيةِ والصفاتِ وخلق الأعمال[٢]. يجوزُ أن يحكيَ عن نفسِهِ: «إنيِّ أرَى القولَ بهذهِ الأشياءِ»؛ وعمَّن يشارِكُهُ ـ في المذهبِ ـ: «إنَّه يرىَ القولَ بها».

الثالث[٣] (*):

أنكم رويتُم عن أبي بكر ـ رضي اللهُ عنه ـ أنَّهُ قالَ في الكلالةِ: «أقولُ فيها برأيي» ومعلومٌ أنَّ تفسيرَ اللّفظةِ اللغويّةِ لا يكونُ بالقياسِ.

فثبتَ بهذهِ الوجوهِ الثلاثةِ: أنَّ «الرأي» ليسَ اسماً للقياسِ.

وأمَّا الَّذي تمسَّكتم به ـ من أنَّه يقال: «أقلتَ هذا عن رأيكَ، أو عن النصِّ»؟[٤]

قلنا: أقصى ما في البابِ ـ أنْ يدلَّ هذا الاستعمالُ[٥] على أنَّ الرأيَ غيرُ النصّ، لكن من أينَ يدلُّ على أنَّه لمّا كانَ غيرَ النصِّ ـ وجبَ أن يكونَ قياساً.

بيانه:

أنّ النصَّ هو: اللفظُ الدالُّ على الحكمِ دلالةً ظاهرةً جليّةً ـ فما لا يكون كذلكَ: لا يكون نصّاً، فلا يلزمُ من كونِ الرأيِ خارجاً عن النصِّ ـ أن لا يكونَ [ذلك[٦]] الاستدلالُ[٧] لفظياً؛ لاحتمالِ أنَّه لما كان خفيّاً ـ لا جرمَ ـ لا يُسمَّى بالنصِّ.

---

(١) لفظ ى: «فكان».

(٢) لفظ غير ح: «الأفعال».

(٣) أبدلت في ح بلفظ «قلت». (*) آخر الورقة (٩٣) من ل.

(٤) أخرج البيهقي في سننه أن ابن عباس أرسل إلى زيد بن ثابت (في أمر من أمور الفرائض أفتى به). : «أبكتاب الله قلت، أم برأيك»؟ فانظر: (٦/٢٢٨).

(٥) عبارة ى: «أن هذا الاستعمال يدلُّ».

(٦) هذه الزيادة من ح، ى.

(٧) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «استدلالاً».

سلمنا: أنَّ مسمَّى «الرأيِ» ليسَ هو النصَّ، فلم قلتم[1]: إنَّه هو القياس وما الدليلُ على هذا الحصرِ؟

فهـذا هو الكـلامُ المختصـرُ على الـوجوهِ الأربعةِ المذكورةِ - في تقريرِ المقدِّمةِ الأولى.

سلَّمنا: أنَّ بعضَ الصحابةِ قالَ بالقياسِ، أو عملَ بهِ - فلم قلتَ[2]: إنّ أحداً منهم ما أنكره؟!

قوله: «لو أنكروهُ لاشتهرَ، ولنقلَ، ولوصلَ إلينا».

قلنا: الكلامُ على هذهِ المقدِّماتِ قد مرَّ.

والذي نقولهُ - الآن -: [إنّا[3]] لا نسلِّم أنَّهُ ما وصلَ ذلك(*) الإنكارُ إلينا؛ فإنَّه نقلَ عنهم تارةً - إنكارُ الرأي، وأخرىَ إنكارُ القياسِ، وأخرى ذمُّ من أثبتَ الحكمَ لا بالكتاب والسنَّةِ: روي عن أبي بكرٍ - رضي الله عنه - [أنَّه قال[4]] «أيُّ سماءٍ تظلُّني، وأيُّ أرضٍ تقلُّني - إذا قلتُ[5] في كتابِ اللهِ برأيي[6]»؟

وعن عمـر - رضي الله عنـه -: «إيَّاكم وأصحـابَ الـرأيِ، فإنَّهم أعداءُ السننِ، أعيتْهم الأحاديثُ أن يحفظُوها، فقالوا بالرأيِ - فضلُّوا وأضلُّوا[7]».

---

(1) لفظ ح، آ: «قلت».

(2) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «قلتم».

(3) هذه الزيادة من ح، آ، ى، جـ.

(*) آخر الورقة (97) من جـ.

(*) آخر الورقة (60) من ى.

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) كذا في ى، ولفظ غيرها: «حتى أقول».

(6) ورد هذا في تأويل مختلف الحـديث ص(20)، وجامع بيان العلم: (2/52)، وإعلام الموقعين: (1/54)، وأدب القاضي: (1/579)، ونقله أبو عمر عن علي - رضي الله عنه - أيضاً في الموضع نفسه.

(7) انظر هذا الأثر في إعلام الموقعين: (1/54)، وجامع بيان العلم: (2/134)، والفقيه: (1/180 - 181)، وأدب القاضي: (1/581).

وعنه ـ رضي اللهُ عنهُ ـ «إيّاكُم والمكايلةَ» قيلَ: وما المكايلةُ؟ قال: «المقايسة[1]».

وعن شريحٍ قالَ كتبَ عمرُ بن الخطابِ ـ رضي اللهُ عنه ـ (وهو يومئذ من قبله قاض): اقضِ بما في كتابِ اللهِ ـ تعالَى ـ فإنْ جاءَكَ ما ليسَ في كتابِ اللهِ، فاقضِ بما في سنّةِ رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم(*) ـ فإن جاءَك ما ليسَ فيها، فاقضِ بما أجمع عليه أهلُ العلمِ، فإنْ لم تَجدْ، فلا عليكَ أنْ تقضي[2]».

وعن علي: «لو كانَ الدِّينُ يؤخذُ بالقياسِ ـ لكانَ باطنُ الخفِّ أَولَى بالمسحِ من ظاهرِه[3]».

---

(١) أورد الخطيب عن مجاهد قوله: أنّ عمر نهى عن المكايلة» ـ يعني المقايسة فانظر الفقيه: (١٨٢/١)، كما رواه بلفظ ـ قال عمر: «إيّاك والمكايلة» ـ يعني المقايسة وأورده عن الشعبيّ بلفظ «إياكم والمقايسة» في: (١٨٣/١).

(*) آخر الورقة (١٢٤) من س.

(٢) شريح القاضي ـ هو: أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم، تابعيّ أدرك النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولم يلقه، وهذا هو المشهور، وقيل: لقيه، وقد أورد الحافظ ابن حجر في الإصابة حديثاً يدلّ على لقائه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذْ صح وقد استقضاه عمر وعثمان وعلي ومن بعدهم إلى أن استعفى أيام الحجاج وكان له ـ آنذاك ـ عشرون ومائة سنة: انظر الإصابة: (١٤٦/٢) الترجمة رقم (٣٨٨٠)، وبهامشها الاستيعاب: (١٤٨/٢)، وطبقات ابن سعد: (٩٠/٦)، والبداية: (٧٧/٣، و ٥٦٣/٢)، وتهذيب التهذيب: (٣٢٨/٤) رقم (٥٦٥)، والتذكرة: (٥٩/١).

وانظر كتاب سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ إليه في سنن البيهقي: (١١٠/١٠، و١١٥) وفي لفظه اختلاف عن لفظ «المحصول»، وليس فيه عبارة: «فإن لم تجد فلا عليك أن تقضي».

وهو في الإحكام لابن حزم: (١٤٨/٧) كذلك، ونحوه في إعلام الموقعين: (٨٤/١)، وجامع بيان العلم: (٥٦/٢) والفقيه والمتفقه: (٢٠٠/١).

(٣) أورده الخطيب البغدادي من كلام لسيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «ولو كان =

وروي عنه: «من أرادَ نْ يقتحمَ جراثيمَ جهنمَّ ـ فليقل في الجدِّ برأيِهِ[1]».

وهذا ـ أيضاً ـ يروى عن عمر رضي الله عنه.

وعنِ ابن عبّاس: «يَذْهبُ قراؤُكُمْ وصلحاؤكم، ويتخذُ الناسُ رؤساءَ جهَّالاً يقيسون الأمور برَأيهم[2]».

وقال: «إذا قلتم ـ في دينكمِ ـ بالقياسِ: أَحلَلْتُم كثيراً ممّا حرَّمَهُ الله، ـ تعالى ـ وحرَّمتُم كثيراً ممّا حلَّل الله[3]».

= الرأي أولى من السنّة ـ لكان باطن الخف أَوْلَى بالمسح من ظاهرها». انظر الفقيه (١/١٨١)، ونقل نحوه ابن القيم عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ في إعلام الموقعين: (١/٥٨). كما أخرجه أبو داود عن علي وفي آخره: «وقد رأيت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يمسح على ظاهر خفيه». انظر رقم (١٦٢)، (١/١١٤) وانظر (١٦٤) منه، وتيسير الوصول: (٣/٩٤)، وسبل السلام: (١/٥٨) وحسنّه، والدارية: (٦٣)، (١/٨٠)، والتلخيص: (٢١٨)، (١/١٦٠)، وصححه المصنف، ونقل عن النووي تضعيفه، والإحكام لابن حزم: (٦/٤٢).

(١) أخرجه البيهقي في سننه فانظر: (٦/٢٤٦) وهذا كما أخرجه عبد الرزاق من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ فانظر المصنف: (١٩٠٤٨)، (١٠/٢٦٣)، وكذلك الدارميّ فانظر سننه (٢/٣٥٢).

(٢) بعض حديث صحيح، أو بعض معناه، أخرجه الشيخان، فانظر اللؤلؤ والمرجان: (٣/٢٨٣) كما أخرجه أحمد والنسائي والترمذيّ وابن ماجه. وانظر جامع بيان العلم: (١/١٤٩)، و(٢/١٣٣)، كما أخرجه الطبرانيّ في الأوسط على ما في الفتح الكبير: (١/٣٥١)، وانظر إعلام الموقعين: (١/٥٢)، وانظر: الجزء الرابع. من كتابنا هذا. وأما لفظ المخطوط ـ كما هو ـ فهو منقول ـ على أنه أثر مرويّ عن ابن مسعود كما في جامع بيان العلم: (٢/٧٦)، ونحوه في الفقيه: (١/١٨٢)، ومجمع الزوائد: (١/١٨٠)، وسنن ابن ماجه: (١/٢٠).

(٣) أورد الخطيب في الفقيه: (١/١٨٢) عن ابن مسعود وقوله: «إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً مما حرّم عليكم، وحرّمتم كثيراً ممّا أحلّ لكم»، ونحوه ما نقله ابن عبد البر عن الشعبيّ. فانظر جامع بيان العلم: (٢/٧٦). وأمّا الآثار المنقولة عن ابن

وقال: «إنَّ اللهَ ـ تعالى ـ قالَ لنبيِّه ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(١)، ولم يقلْ: بما رأيتَ.

وقالَ: «لو جعلَ لأحدِكم أن يحكمَ برأيِه ـ لجعلَ ذلك لرسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ ولكن قيل لَهُ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(٢).

وقال: «إيَّاكُم والمقاييسَ، فإنمَّا عُبِدَت الشمسُ والقمرُ بالمقاييسِ».

وعن ابن عمرَ ـ رضي الله عنهُ ـ: «السنَّةُ: ما سنَّةُ رسولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا تجعلوا الرأيَ سنَّةُ للمسلمين».

وعن مسروقٍ(*) «لا أقيسُ شيئاً بشيءٍ، أخافُ أن تزِلَّ قدمي بعد ثبوتِها».

وكان ابن سيرين يذمُّ القياسَ، ويقول: «أوّلُ من قاسَ إبليسُ».

وقالِ الشعبيُّ لرجلٍ: «لعلك من القياسيِّين(٣)».

وقالَ: «إن أَخَذْتُم بالقياسِ، أحلَلْتم الحرامَ، وحرَّمتم الحلال».

فثبتَ بهذهِ الرواياتِ تصريحُ الصحابةِ والتابعينَ بإنكارِ الرأيِ(*) والقياسِ(٤).

[فإن(٥)] قلتَ: هؤلاءِ الَّذين نقلت عنهم [المنع(٦)] من القياسِ هم الَّذين

= عباس في ذم الرأي فلتراجع في جامع بيان العلم: (٢/١٣٦)، وإعلام الموقعين: (١/٥٨).

(١) الآية (٤٨) من سورة المائدة. (٢) الآية (٤٩) من سورة المائدة.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من ح. (*) آخر ل (١٠٠) من ح.

(٣) كذا في ح، ى، ولفظ غيرهما: «القائسين».

(*) آخر الورقة (٩٢) من آ.

(٤) الآثار التي لم نخرجها في مواضعها تجدُها في الفقيه والمتفقه: (١/١٨٢) ـ ١٨٦) وفي إعلام الموقعين: (١/٥٢ ـ ٨٥)، وجامع بيان العلم: (٢/١٣٣ ـ ١٥٠)، والإحكام لابن حزم: (٦/٤٢) وما بعدها.

(٥) سقطت الزيادة من ح. (٦) انفردت بهذه الزيادة ى.

دَلَلْنـا على ذهـابهم إلى القـولِ به، فلا بدَّ من التوفيق؛ وذلك: بأن نصرف الرواياتِ المانعةِ من القياسِ إلى بعضِ أنواعِهِ؛ وذلكَ حقٌّ لأنَّ العملَ بالقياسِ لا يجوزُ ـ عندنا ـ إلاّ(1) بشرائط مخصوصة.

قلت: هب أنَّ الَّذين نقلنا(2) عنهم المنعَ من القياس ـ هم الَّذين دَلَلْتمُ على أنَّهم كانوا عاملينَ به، إلاّ أنّا نقلنا عنهم التصريحَ بالردِّ [والمنع(3)].

[على الاطـلاق من غير تقييد بصـورة خاصـة(4)] وأنتم ما نقلتمُ عنهم التصريحَ بالقولِ(5)، بل رويتمُ عنهم أموراً، ثم دَلَلْتم بوجوهٍ دقيقةٍ غامضةٍ: على أنَّ تلكَ الأمورَ دالَّةٌ على قولهم بالقياسِ؛ ومعلومٌ أنَّ التصريحَ بالردِّ أقوى مما ذكرتموه: فكانَ قولنا راجحاً.

سلّمنا: عدمَ الترجيحِ ـ من هذا الوجهِ ـ لكن كما أنَّ التوفيقَ الَّذي ذكرتموهُ ممكنٌ، ـ فها هنا ـ توفيقٌ آخر، وهو أن يقالَ: إنَّ بعضَهم كانَ قائلاً بالقياس (*)، حين كانَ البعضُ الآخرُ منكراً [له(6)] ثمّ لمّا انقلبَ المنكرُ مقرّاً ـ انقلبَ المقرُّ ـ أيضاً ـ منكراً.

وعلى هذا التقدير: يكونُ كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ مادحاً(7) للقياس، وذامّاً له ـ من غيرِ تناقضٍ ـ مع أنَّهُ لا يحصلُ الإجماعُ.

سلّمنـا: أنَّ بعضَ الصحـابةِ قالَ بالقياسِ، وأنَّ أحداً ـ منهم ـ ما أظهرَ الإنكارَ فلِمَ قلتم(8): يحصلُ الإجماعُ؟

---

(1) في آ: «عند شرائط».

(2) كذا في ح، ى، ولفظ ل: «نقل» وفي النسخ الأخرى: «نقلتم».

(3) لم ترد الزيادة في آ.

(4) ما بين المعقوفتين ساقط من غير ح.

(5) لفظ ح: «بالقبول».

(*) آخر الورقة (94) من ل.

(6) هذه الزيادة من ح.

(7) لفظ ى: «جاحداً».

(8) في ى زيادة: «إنه».

وبيانهُ:

أنّ السكوتَ قد يكونُ للخوفِ والتقيَّةِ.

قوله: «القولُ بالقياسِ ليسَ سبباً لنفعٍ دنيويٍّ، فكيفَ يحصلُ الخوفُ من إنكارِ الحقِّ فيه».

قلنا: [لا نسلّم(١)] عدم الخوف هناك.

قال النظّام [في هذا المقام(٢)]: الصحابةُ ما أجمعوا على القياسِ، بل القائلُ(٣) به قومٌ معدودون وهم: عمر وعثمان وعليٌّ وابن مسعود وأبيٌّ(*) وزيدُ بن ثابتٍ ومعاذُ بن جبل [وأبو الدرداء(٤)] وأبو موسى، وأناسٌ قليلٌ من أصاغر الصحابةِ؛ والباقونَ ما كانوا عاملين(٥) به، ولكن [لما كان(٦)] فيهم عمر وعثمانُ وعليٌّ، وهؤلاءِ لهم سطانٌ، ومعهم الرغبةُ والرهبةُ، شاعَ ذلك في الدهماءِ، وانقادت لهم العوامُّ(*) ـ فجازَ(٧) للباقينَ السكوتُ على التقيّةِ(٨)، لأنّهم قد علِموا أنَّ إنكارَهم غيرُ مقبولٍ(٩).

---

(١) سقطت من ل. (٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) لفظ ل، ى: «العامل». (*) آخر الورقة (٩٨) من جـ.

(٤) زاده ح. (٥) عبارة ل: «كانوا غير عاملين به».

(٦) هذه الزيادة من ى، آ، وعبارة ل: «فلما كان فيهم».

(*) آخر الورقة (١٢٥) من س.

(٧) في غير آ: «وجاز». (٨) لفظ ى: «النكير».

(٩) إن هذا الكلام الساقط المتهافت ـ لا يمكن أن يصدر إلّا عن جاحد أو جاهل ـ في حق أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ فإن الوقائع التاريخيّة الثابتة المستفيضة ـ كلّها ـ تؤكد بما لا يدع أي مجال لشك: أن أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا تأخذهم في الله لومةُ لائم، وأنه لا يمكن أن يروا منكراً ويسكتوا عنه، ألم يسمع نظّام الكذب هذا وامثاله ـ من الضلال ـ إلى ذلك الصحابيّ الذي وقف في المسجد بين الناس ليقول لأمير المؤمنين ـ وهو على المنبر ـ لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا. ألم يأتهم نبأ المرأة التي راجعت أمير المؤمنين في مسألة تحديد المهر حتى عدل عن رأيه إلى رأيها وقال =

قال: والَّذي يدلُّ عليه ـ: أنَّه.

قالَ في الفتيا عبدالله بن عباسٍ، والعباسُ أكبر منه، ولم يقل في الفتيا شيئاً ـ من غير عجزٍ ولا عيٍّ ولا غيبةٍ عن شيء شهده ابنه.

وقال ـ في الفتيا ـ عبداللهِ بن الزبير، والزبيرُ أعظمُ منه، ولم يقل فيه شيئاً.

وكان أبو عبيدة ومعاذُ بن جبلٍ بالشامِ، فقال معاذٌ، ولم يقلْ أبو عبيدةَ،

= قولته المشهورة: «أصابت امرأة وأخطأ عمر» ألم يسمع نظَّام الفرى واخوانه في الضلال في القديم وفي الحديث نبأ سلمان الفارسي حين قام إلى أمير المؤمنين عمر وقال له: «لا سمع لك علينا ولا طاعة حتى تخبرنا من اين لك هذا الثوب»؟ فأمر عمر ابنه عبدالله أن يجيب سلمان فأخبره بأنه قد تبرع بنصيبه من الثياب وضمه إلى نصيب والده ليصنع منه الثوب الذي يرون ليصلي به الجمعة ويستقبل به الوفود بعد أن أصبح ثوبه خلقاً فيه اثنتا عشرة رقعة.

لقد ذكر النظَّام في شبهاته من استدراكات الصحابة بعضهم على بعض ومخالفة بعضهم لبعض الشيء الكثير ـ أفلا يكفي هذا كله دليلاً على أن الصحابة ما كانوا يخافون في الله لومة لائم؟ أما قول ابن عباس: «هبته وكان ـ والله مهيباً» فالأمر أمر اجتهاد، ولو كان لدى ابن عباس دليل من الكتاب والسنة يؤكد أنه لا يصح غير مذهبه ـ لأعلنه ولكنه الرأي، ولقد اعتاد أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على حريّة الرأي وألفوها، وتربّوا عليها فلا يضيق أحد منهم رأي أخيه، فهذا سيدنا عمر وهو أمير المؤمنين جاءه رجل بقضية فأحاله على عليّ وزيد فأفتياه، ثم رأى الرجل، فسأله عن قضاء علي وزيد فأخبره فقال عمر: «لو كنت أنا لقضيت بكذا» قال الرجل فما يمنعك والأمر اليك؟ قال عمر: «لو كنت أرُدك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيّه لفعلت، ولكني أرُدك إلى رأي، والرأي مشترك» على ما في إعلام الموقعين: (١ / ٦٥)، وجامع بيان العلم: (٢ / ٣٠).

وكم كنت أتمنى لو أن المصنف وغيره من الأصوليّين الذين سبقوه أو جاءوا بعده أهملوا هذا الهراء، وتركوه يموت مع أصحابه ـ إذن: لوفَّروا علينا وعلى الأمة الإسلامية في عصور مختلفة كثيراً من المهاترات ـ التي لا طائل تحتها، ولا نفع من ورائها لا في دنيا ولا في آخرة، والتي ضاعت من ورائه جهود كثيرة كانت الأمة الاسلامية أحوج ما تكون لاستخدامها في بناء فكرها، وتدعيم كيانها، ومقاومة جهود أعدائها. فإنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

مع أنَّ أبا عبيدةَ أعظمُ منه؛ فإنّه قال عليه الصلاة والسلام: «أبو عبيدةَ أمينُ هذهِ الأمَّةِ[1]».

وكيف يقالُ: كانَ الخوفُ زائلاً، وابن عبّاسٌ قالَ «هِبْتُهُ - وكانَ واللهِ مَهيباً[2]».

وأيضاً:

فإنّ الرجلَ العظيمَ إذا اختارَ مذهباً، فلو أنَّ غيرهَ[3] أبطلَ ذلك المذهبَ عليه[4] - فإنّهُ يَشُقُّ عليهِ غايةَ المشقّةِ، ويصيرُ ذلكَ سبباً للعداوةِ الشديدةِ.

قوله: «لو كانَ الخوفُ مانعاً من المخالفةِ - لما خالفَ بعضُهم بعضاً في «مسألة الجدِّ والحرام».

قلنا: القياسُ أصلٌ عظيمٌ - في الشرع - نفياً وإثباتاً، فكانَ النزاعُ فيهِ أصعب(*) من[5] النزاعِ في فروعِ الفقهِ؛ ولذلك[6] نرى - في المختلفينَ في مسألةِ القياسِ يضللُ بعضُهم بعضاً والمختلفين في الفروعِ لا يفعلونَ ذلكَ.

سلّمنا: أنَّ أسبابَ الخوفِ ما كانت ظاهرةً، ولكن أجمعَ المسلمونَ على أنَّهم ما كانوا معصومين؛ فكيفَ يمكُننا القطعُ باحترازِهم عن كلّ ما لا ينبغي، غاية ما في الباب حسُن الظنِّ بهم، ولكن ذلك يكفي في القطعيَّاتِ.

سلمنا: زوالَ الخوفِ، ولكن لعلَّهم سكتوا لأنَّه ما ظهرَ لهم كونُ القياسِ حقاً، ولا باطلاً[7]: فكانَ فرضُهم السكوتَ.

---

(١) الحديث ورد بألفاظ مختلفة وطرق متعددة كثيرة، وهو من الأحاديث الصحيحة في فضائل أبي عبيدة - رضي الله عنه -. فانظر كنز العمال: الحديث (٣٦٦٥١، و٣٦٦٥٢، و٣٦٦٥٣، و٣٦٦٥٤، و٣٦٦٥٦، و٣٦٦٥٨، و٢٣٦٦٦٠).

(٢) قاله في سيدنا عمر - رضي الله عنه - انظر ذلك في حاشية الجزء الرابع، ص ١٥٤ من هذا الكتاب.

(٣) عبارة ى: «فإن غيره لو».

(٤) عبارة ح: «عليه ذلك المذهب».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ص.

(٥) زاد في آ: «وقوع».

(٦) لفظ س: «وكذلك».

(٧) عبارة ح: «باطلاً ولا حقاً».

أو أنَّهم عرفوا كونَهُ خطأً، لكنَّهم اعتقدوا أنَّه من الصغائرِ ـ فلا يجبُ الإنكارُ على العاملِ بهِ، ولأنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهم ـ اعتقدَ في غيرِهِ أنَّه أولى بإظهارِ الإنكارِ.

سلّمنا: أنَّهم ـ بأسرِهم ـ رضوا، لكن حصلَ الرِّضا دفعة(*) واحدة، أو لا دفعةً واحدةً.

(١) **الأوَّلُ**:

ممّا لا يعرفهُ إلاّ اللهُ ـ تعالى ـ لأنَّهم ما جلسوا في محفلٍ [واحدٍ(٢)](*) ـ قاطعينَ بصحَّتِهِ: دفعةً واحدةً.

والثاني:

لا يفيد الإجماعَ:

[لأنَّه ربمَّا كانَ الأمرُ ـ بحيثُ لمّا صارَ البعضُ راضياً بقلبِهِ ـ صارَ الآخرُ متوقِّفاً فيهِ، أو منكراً عليهِ بالقلبِ؛ وذلكَ يمنعُ من انعقادِ الإجماعِ(٣)].

فإن قلتَ: هذا الاحتمالُ يمنعُ من انعقادِ الإجماعِ.

قلت: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ أهلَ الإجماعِ كانوا قليلين ـ في زمانِ الصحابةِ ـ وكان يمكنُهم أن يجتمعوا في(*) محفلٍ واحدٍ، ويقطعوا بالحكمِ: فيكونُ ذلكَ الإجماعُ خالياً عن هذا الاحتمالِ.

أمَّا إذا لم يجتمعوا في محفلٍ واحدٍ، فإذا سئِلَ بعضُهم فأفتى بهِ، ثمّ أنّه سئل إنسانٌ آخر، في بلد آخر، فلعلَّ المفتىَ الأوّلَ رجعَ عن فتواه(٤) ـ حينما أفتى به المفتي الثاني؛ وحينئذ لا يتمُّ(٥) الإجماعُ.

(*) آخرالورقة (٦١) من ى.

(١) زاد في ح، آ، ى: «و».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٠١) من ح.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (٩٣) من آ.

(٤) كذا في ح، آ، ى، ولفظ غيرها: «قوله».

(٥) لفظ آ: «يحصل».

وهذا سؤالُ أهلِ الظاهرِ؛ ولهذا قالوا: لا حجَّةَ إلّا في إجماعِ الصحابةِ[1].

سلّمنا: انعقادَ الإجماعِ على قياسٍ مّا، لكن[2] لم ينقل إلينا أنَّهم أجمعوا على النوعِ الفلانيّ - من القياسِ، أو على كلِّ أنواعِهِ، ولم يلزم من [انعقادِ[3]] الإجماعِ على [صحّة[4]] نوعٍ - انعقادُهُ على صحَّةِ كلِّ نوعٍ[5].

فإذن: لا نوعَ إلا ويحتمـلُ أنْ يكـونَ النوعَ الّذي أجمعوا عليه - هو هذا النوع، وأن[6] يكونَ غيره.

وإذا كان(*) كذلكَ - صارَ كلُّ أنواعِهِ مشكوكاً فيه: فلا يجوزُ العملُ بشيءٍ منه.

فإن قلتَ: الأمَّةُ على قولين(*).

منهم من أثبتَ القياسَ.

ومنهم من نفاه وكلُّ من أثبته - فقد أثبتَ النوعَ الفلانيَّ مثلاً(*)، فلو أثبتْنا قياساً غيرَ هذا النوعِ: كان خرقاً للإجماعِ.

قلت: لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ من أثبتَ [نوعاً[7]] من القياس، أثبتَ نوعاً معيّناً منه؛ لأنَّ القياسَ إمَّا أنْ يكونَ مناسباً، أو لا يكون؛ وكلُّ واحدٍ من القسمينِ مختلَفٌ فيه:

أمَّـا «المناسبُ» - فردَّه قومٌ؛ قالوا: لأنّ مبناه[8] على تعليلِ أحكامِ اللهِ - تعالى - بالحكمِ والأغراضِ، وأنَّه غيرُ جائزٍ[9].

(١) انظر الإحكام لابن حزم: (١٤٧/٤) وما بعدها.

(٢) في غير ح: «لكنّه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ى.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ى.

(٥) كذا في ل، آ، ح، وفي غيرها «أنواعه».

(٦) في ل: «إن لم يكن».

(*) آخر الورقة (٩٩) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من س.

(*) آخر الورقة (٩٥) من ل.

(٧) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(٨) كذا في ى، وفي غيرها: «لأنه بناء».

(٩) عبارة ل: «وأنه لا يجوز».

وأمّا «غير المناسبِ» ـ فقد ردَّهُ الأكثرون[1].

فثبتَ أنَّه ليسَ ـ ها هنا ـ قياسٌ مقبولٌ بإجماعِ القايسين.

سلّمنا: انعقادَ إجماعِ القائسين على نوعٍ [واحد[2]]، ولكنْ لمَ لا يجوزُ أن يكون [ذلك[3]] هو قياسُ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

و[4]ما إذا نصَّ اللهُ ـ تعالى ـ على العلَّةِ؛ فإنَ هذَا القياسَ ـ عندَنا ـ حجَّةٌ؟!

سلّمنا: [انعقادَ[5]] الإجماعِ على جوازِ العملِ بالقياسِ ـ في زمانِ الصحابةِ ـ فلِمَ يجوزُ ـ في زمانِنَا؟

والفرقُ: أنَّ الصحابةَ لمّا شاهدوا الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ والوَحيَ ـ فربمَّا عرَفوا بقرائنِ الأحوالِ: أنَّ المرادَ [من[6]] الحكمِ الخاصّ بصورةٍ معينةٍ ـ رعايةَ الحكمةِ العامَّةِ، فلا جرمَ: جازَ منهم التعبّدُ بهِ.

[و[7]] أمَّا غيرُ الصحابةِ ـ فإنَّهم لمَّا لم يشاهدوا [الوحي[8]] و[الرسول[9]] والقرائنَ: لم يكن حالُهم كحالِ الصحابةِ.

فإن قلت: كلُّ من جوَّزَ العملَ بالقياسِ للصحابةِ ـ جوَّزهُ لغيرِهم.

قلتُ: كيفَ يقطعُ[10] بأنَّهُ ليسَ في فرقِ الأمَّةِ ـ على كثرتها ـ أحدٌ يقولُ بهذا الفرقِ مع وضوحِهِ؛ غايتهُ أنَّا لا نعرفُ أحداً قاله، لكنَّ عدمَ العلمِ بالشيءِ ـ لا يقتضي العلمَ بعدمِهِ.

---

(١) كذا في ل، ى، ح، ولفظ غيرها: «الكثيرون».

(٢) لم ترد في ى.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) كذا في ح، وهو المناسب وفي غيرها: «أو».

(٥) لم ترد في ل، آ، ى.

(٦) لم ترد في ى، آ.

(٧) سقطت الزيادة من ى.

(٨) سقطت من آ.

(٩) سقطت الزيادة من آ.

(١٠) كذا في ح، وفي غيرها: «يقطع».

[و[1]] الجواب:

أنَّ أصحابَنا ذهبوا إلى أنَّ الرواياتِ المذكورةِ ـ في اختلافهم في مسألةِ «الجدِّ والحرامِ والمشرّكة والإيلاءِ والخلعِ وتقديرِ [الـ[2]] حدِّ بشربِ الخمرِ، وقياسِ العهدِ على العقدِ، وقولِ الصحابةِ بالتشبيهِ والرأيِ، وما نقلَ من الأحاديث ـ في [القياسِ[3]] ـ: كخبرِ معاذٍ وابنِ مسعود، وخبرِ الخثعميَّةِ، والسؤالِ عن قبلةِ الصائمِ، وأمرِ عمرَ أبا موسى بالقياسِ، وقولِ ابنِ عبّاسٍ بالتشبيهِ» ـ:

قد بلغَ مجمُوعها [إلى[4]] حدَّ التواترِ؛ فإنَّ من خالطَ أهلَ الأخبارِ[5]، وطالعَ كتبهمَ ـ قطعَ بصحَّةِ شيءٍ من هذهِ الأخبارِ، فإنَّها ـ بأسرِها ـ يمتنعُ أن تكونَ كذباً، وأيُّ واحدٍ منها صحّ: صحَّ القولُ بالقياسِ[6].

وهذا الَّذي قالَهُ الأصحابُ ـ جيِّدٌ[7]، إلاّ أنَّ الخصمَ لو كابرَ[8]، وقال: لا أسلّم خروجَ هذا المجموعِ عن كونِهِ خبرَ واحدٍ.

قلنا: هبْ أنَّهَ كذلكَ؛ فأيش[9] يلزمُ؟

قوله: «المسألةُ علميَّةٌ قطعيَّةٌ، فلا يجوزُ إثباتها بدليلٍ ظنّيٍّ».

قلنا: لا نسلِّم أنَّها قطعيَّةٌ، بل هي ـ عندَنا ـ ظنِّيةٌ؛ لأنَّ هذهِ المسألة عملية[10]؛ والظنُّ قائمٌ مقَامَ العلمِ ـ في وجوبِ العمل ـ ألا ترَى أنَّه لا فرقَ بينَ

---

(١) لم ترد في ح، آ، ى.

(٢) لم ترد في ح.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) في ى زيادة: «والفقه».

(٦) كذا في ح، وعبارة ى: «وأي واحد منها صح: ثبت القياس». وفي النسخ الأخرى: أبدلت كلمة «صح» بـ«يصح».

(٧) في ى: «غير بعيد».

(٨) في ى: «فقال».

(٩) يعني: «أيّ شيء» وهذا تعبير قائم على تخفيف «أي» والاقتصار على الشين من كلمة «شيء»، وهو تعبير شاع بعد القرن الثاني، وانظر مغني اللبيب: (١/ ٦٦).

(١٠) لفظ آ: «عملية»، وهو تصحيف.

أن يعلم ـ بالمشاهدةِ ـ وجودُ الغيمِ الرطبِ المنذِرِ بالمطرِ ـ الَّذي يجبُ التحرُّز منه، وبينَ أن يخبرَ بوجودِ مثلِ هذا الغيمِ مخبرٌ ـ لمن لا يمكنُهُ مشاهدَةُ الغيمِ ـ في أنَّه يلزمه[1] التحرّزُ منه: فكذا ها هنا، لا فرقَ بينَ أن يتواترَ النقلُ عن الشرعِ ـ في أنَّا مأمورونَ بالقياسِ وبينَ أن يخبر [نابه[2]] من يُظنّ صدقُهُ ـ في وجوبِ العملِ بالقياسِ ـ وإن لم نعلمْ صدقَ المخبرِ بذلكَ.

وهذا الجواب قاطع للشغب بالكليَّة.

قولهـعلى الوجه(*)الأوّلِ ـ: «لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ من قولِ عمرَ: «اعرف الأشباهَ والنظائرَ» ـ الأمرَ بمعرفةِ ماهيَّةِ كل جنسٍ(*) لئلّا يدخلَ تحتَ النصِّ ـ المذكورِ في [ذلك[3]] الجنسِ(*) ـ ما ليسَ منه، ولا يخرجَ عنهُ ما هو منه(*).

قلنا: مقدمّةُ هذا الكلامِ ومؤخرتُهُ تبطلُ هذا الاحتمالَ ـ وهو قولُ عمرَ رضي الله عنه ـ «الفهم عندما يختلجُ في صدرِكَ ممّا لم يبلغْكَ في كتابِ الله، ولا سنّةِ نبيّه ثـمّ اعرفِ الأشباهَ والنظائرَ، وقِس الأمور برأيك عند ذلك، ثمَّ اعمد إلى احبِّها إلى الله ـ تعالى ـ وأشبهها بالحقّ فيما ترى[4]» ـ.

فمن تأمّل هذا الكلام: عرفَ أنَّه صريحٌ في الأمرِ بالقياسِ الشرعيِّ.

وهو الجوابُ ـ أيضاً ـ عن قولِهِ: « ـ لم لا يجوز أن يكونَ المرادُ منه تشبيهَ الفرعِ بالأصلِ ـ في أنّه لا يثبتُ حكمُهُ إلّا بالنصِّ».

قوله ـ على الوجهِ الثاني ـ لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المراد [منه[5]] ـ أنَّهُ لِمَ لا يسمَّى الجدُّ أباً مجازاً، حتى يدخلَ تحتَ قولِهِ ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾[6]: كما سمَّى النافلةَ ابناً، حتى دخل تحتَ قولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في أولادِكُمْ﴾[6]؟

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) هذه الزيادة من ى، آ.

(*) آخر الورقة (١٠٢) من ح.

(*) آخر الورقة (١٢٧) من س.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٩٤) من آ.

(*) آخر الورقة من (١٠٠) من جـ.

(٤) انظر نصه في مراجع تخريجه في ص(٥٤) المتقدمة.

(٥) لم ترد الزيادة في آ.

(٦) الآية (١١) من سورة النساء.

قلنا: لا يجوز [أن يكونَ(١)] إنكارُ ابنِ عبّاسٍ على زيدٍ لأجلِ امتناعِهِ من المجازِ في أحدِ الموضعين دونِ الثاني؛ لأنَّ حسنَ المجازِ في أحدِ الموضعين - لا يوجبُ حسنَه في الموضعِ الثاني.

وبتقديرِ التساوي - في الحسن -: لكنَّ(٢) القطعَ به في أحدِ الموضعين لا يُوجِبُ القطعَ [به(٣)] في الموضعِ(٤)(*) الثاني.

وإذا ثبتَ أنَّ هذا الإنكـارَ غيرُ متـوجِّـهٍ على التفرقةِ في اطلاق الاسم(٥) المجـازيّ(*): ثبت أنّه متوجِّه على التفرقة في الحكم الشرعيِّ: فيكون ذلك تصريحاً بالقياس الشرعيّ.

قوله: «لو كانَ المرادُ - هو الحكمَ الشرعيَّ: لما نسبهَ إلى مفارقةِ التقوَى».

قلنا: لعلَّ هذا القياسَ كانَ جليّاً - عندَ ابن عبّاس - وكان من مذهبه أنَّ الخطأ في مثلِ هذا القياسِ يقدحُ في التقوى.

وأيضاً: فذلكَ محمولٌ على المبالغةِ.

قوله - **على الوجهِ الثالثِ** -: «لِمَ قلتَ: إنَّ مبالغتهمَ في تعظيمِ الرسولِ - صلى الله عليه وآله وسلَّم - يوجبُ إظهارَ النصِّ»؟

قلنـا: استقراءُ العرفِ يشهدُ بِهِ، فإنَّ من حكمَ بحكمٍ غريبٍ يخالفُهُ فيهِ جمعٌ، يوافقونَهُ على تعظيمِ شخصٍ معيَّن، ووجدَ ذلكَ الإِنسانُ حجَّةً من قولِ ذلكَ الانسانِ(٦) العظيمِ - فإنّه لا بدَّ أن(٧) يذكر لهم ذلك القول ويصرح به.

---

(١) هذه الزيادة من ص، ح.

(٢) لفظ آ: «يمكن» وهو خطأ. (٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) زاد في ل: «الآخر». (*) آخر الورقة (٩٦) من ل.

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «اسم المجاز».

(*) آخر الورقة (٦٢) من ى. (٦) لفظ ى: «الشخص».

(٧) في ح، آ زيادة «و» وحذفها واجب لغة، وإن جرت عادة المناطقة بالتعبير بها في مثل هذه العبارة.

قوله: «إنَّما يذكر عند الحاجة إلى ذكره».

قلنا: والحاجة إلى ذكره حاصلة ـ مطلقاً ـ لأنّ من يعتقد أنّ مذهبه ثابت بالنصِّ ـ فلا بدَ (١) أن يعلم أنَّ مخـالفَـه إنمَّـا خالفهَ إمّا لا لطريقٍ، أو لطريقٍ مرجوحٍ ـ بالنسبةِ إلى طريقِهِ ـ أو مساوٍ له، أو راجحٍ عليهِ:

وعلى التقديرين الأوّلين ـ كانَ مخالفهُ مخالفاً للنصِّ.

وعلى التقـديرِ الثـالثِ ـ يكونُ فرضَ كل واحدٍ ـ منهما ـ التوقُّفُ: فتكون الفتوى بأحِدهما محظوراً.

وعلى التقديرِ الرابعِ ـ يكون (٢) مخالفاً للنصّ.

فإذن: من أثبتَ مذهبَهُ بالنص ـ فإنَّه لا بدَّ وأن يعتقدَ فيمن خالَفَهُ، أو في نفسِهِ: كونَهُ مخالفاً للنص، لكنَّ شدَّةَ إنكارِهم على مخالفة (٣) النصِّ ـ تقتضي شدَّةَ احترازِهم عنها، ولا طريقَ إلى ذلك (٤) الاحتراز إلّا بذكرِ ذلكَ النصِّ.

فثبتَ أنَّ شدَّةَ تعظيمهم للرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ توجبُ عليهم أن يذكروا نصوصَهُ على الاطلاقِ.

وبهذا ظهر **الجوابُ عن قولهِ**: «إنَّهُ لا يجبُ ذكرُ النصوصِ الخفيَّةِ» (٥) لأنَّ الدليلَ الَّذي ذكرناهُ مطَّرِدٌ(*) في الكلِّ.

قولُهُ: «لو أثْبتوا مذاهبَهم بالقياسِ ـ لوجبَ عليهم أن يذكروه (٦)».

قلنا: الفرقُ من وجوهٍ:

---

(١) في ح، آ زيادة «و».

(٢) في غير ح زيادة: «هو».

(٣) لفظ ح، آ، ى: «مخالف».

(٤) لفظ ل، ح: «ذكر».

(٥) في ل زيادة: «قلنا: لا نسلّم».

(*) آخر الورقة (١٢٨) من س.

(٦) كذا في ى، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «يذكروها».

أحدُها:

أنَّ إنكـارَهم على مخـالفِ النص ـ أقـوى من[1] إنكـارِهم على مخالفِ القياسِ ؛ فلم يلزمْ من تركِ أقلِّ الانكارينِ تركُ أعظمِها.

وثانيها:

أنَّ الخواطرَ مستقلّةٌ[2] بمعرفةِ العللِ القياسيَّةِ، فلا يجبُ التنبيهُ عليها، وهي غيرُ مستقلَّةٍ بمعرفةِ النصوصِ ؛ وذلك يقتضي وجوبَ التنبيهِ عليها.

فإن قلتَ: لو لم يجب التنبيهُ على العللِ القياسيَّةِ ـ لما(*) حسنت[3] المناظرات[4].

قلتُ: ليسَ كلُّ ما لا يجبُ لا يحسنُ.

وثالثها:

أن النصوصَ يجبُ اتِّباعُها، فيجبُ نقلُها[5]، والأقيسةُ لا يجبُ اتباعُها فلا يجبُ نقلُها[6]؛ لأنَّ ـ عندَنا ـ كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ.

ورابعها:

أنَّ النصوصَ يمكنُ الإخبارُ عنها ـ على كل حالٍ. وأمَّا الأماراتُ ـ فقد يتعذَّر التعبيرُ عنها ـ وإن كانت مفيدةً للظن ـ: مثلُ الأمارتِ في قيمِ المتلفاتِ، وأروش الجناياتِ؛ ولذلك لا يتمكنُ المقوِّمُ من أن يذكرَ أمارةً ملخَّصةً في تقديرِ القيمةِ بالقدرِ المعيَّن[7].

---

(١) كذا في ح، وعبارة غيرها: «فوق أبكارهم».

(٢) زاد ى: «أقواهما و».

(*) آخر الورقة (١٠١) من جـ.

(٣) لفظ آ: «مشتغلة، وهو تصحيف.

(٤) في غير ح، آ: «المناظرة».

(٥) لفظ ح: «بقاؤها».

(٦) لفظ ح: «بقاؤها».

(*) آخر الورقة (٩٥) من آ.

(٧) لفظ ح: «المعينة».

فإن قلت: أليسَ أنَّ فقهاءَ هذا(*) الزمانِ يعبِّرونَ عن هذهِ الأمارتِ؟

قلتُ: المتأخِّرُ في كل علمٍ يلخِّصُ ما [لم[1]] يلخصّهُ المتقدِّم.

سلَّمنا: أنَّه يجبُ عليهم ذكرُ تلكَ الأقيسةِ، لكن يجبُ ذكرهُا صريحاً أو تنبيهاً؟

[الأوّل ممنوعٌ؛ والثاني مسلَّمٌ[2]]؛ وها هنا قد نبَّهوا على العللِ بالإشارةِ إلى الأصولِ الَّتي ذكروها.

بيانُه:

أنَّهم اتَّفقوا على أنَّ حكمَ قولِهِ «أَنتِ عليَّ حرامٌ».

إمَّا أنْ يكونَ [حكمه[3]] حكمَ الطلاقِ، أو الظهارِ، أو اليمينِ، وعلَّةُ ذلكَ ظاهرةٌ ـ وهي: أنَّ قولَهُ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» لفظٌ موضوعٌ للتحريمِ، فيؤثِّرُ فيه إذا توجَّهَ إلى الزوجةِ: كهذه المسائلِ.

ثم إنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهم ـ رجَّحَ [الأصل[4]] الَّذي اختارَهُ.

فمنهم من رجَّح[5] الاحتياط: فجعلهُ طلاقاً ثلاثاً[6].

ومنهم من رجح بالمتقين: فجعله طلقةً واحدة.

ومنهم من جعلَهُ ظهاراً؛ لمشابهتِهِ إيَّاهُ ـ في [اقتضاءِ[7]] التحريمِ ومباينتِهِ لصرائحِ الطلاقِ، وكناياتِهِ، ثمّ جعلَ كفّارَته كفّارَة[8] الظِّهارِ: أخذاً بالاحتياطِ؛ لأنَّها أغلَظُ من كفّارة اليمينِ[9].

ومنهم من رجَّح بأنَّ كفّارة اليمنِ أقلُّ الكفاراتِ، فيوجبها: أخذاً بالأقل.

(*) آخر الورقة (١٠٣).

(١) سقطت الزيادة من س، ولفظ ى: «لا»، وعبارة آ: «ما لم يلحظ».

(٢) في س، آ، ى: «ع، م».

(٣) سقطت من ح، ى.

(٤) سقطت الزيادة من آ.

(٥) في آ، ى: «بالاحتياط».

(٦) عبارة ل: «طلقات ثلاث».

(٧) سقطت الزيادة من ى.

(٨) لفظ ح: «ككفارة».

(٩) زاد آ: «القتل و».

فظهر: أنَّ ذكرَ هذهِ الأصولِ منبِّهٌ[1] عل كيفيَّةِ قياساتِهم.

قوله: «لِمَ قلت[2]: لو أظهروا تلكَ النصوصَ[*] - لوجبَ اشتهارُها»؟

قلنا؛ لأنَّ هذه المسائلَ من المسائلِ الَّتي يكثر وقوعُها، فكانت الحاجةُ إلى معرفةِ حكمِ اللهِ - تعالى - فيها بالدليلِ شديدةً؛ وما كانَ كذلكَ فإنَّ الدواعيَ تتوفَّرُ على حفظِ النصوصِ الواردةِ[3] فيها؛ فهذا إن لم يفد القطعَ فلا أقلَّ من الظنِّ.

قولُهُ: «تدَّعي أنَّ تلكَ النصوصَ لو نقلتْ لعَرفْتَها[4] أنتَ، أو لعرَفَهُ أحدٌ ممن في هذا الزمان»؟!

قلنا: ندَّعي قسماً ثالثاً - وهو أن يكونَ مشهوراً في الكتبِ - بحيثُ يجدهُ كل من حاولَ طلبه.

قوله: «من ذهبَ إلى أنَّهُ يمينٌ - تمسكَ[5] بقولِهِ تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[6] إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[7].

قلنا: إنَّ قولَهُ تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[8] لا يدلُّ على أنَّهُ إذا حرَّمَ - فماذا حكمُهُ؟!

ثم إنْ دلَّ - فإنَّما يدلُّ على مذهب مسروقٍ.

وأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[9] - فنقول: ليسَ في

---

(١) لفظ ى: «تنبيه».   (٢) لفظ آ: «قلتم».

(*) آخر الورقة (٩٧) من ل.   (٣) لفظ آ: «الدالّة».

(٤) كذا في ل، ولفظ غيرها: «لعرفته».

(٥) في آ زيادة: «فيه».

(٦) الآية (١) من سورة التحريم.

(٧) الآية (٢) من سورة التحريم.

(٨) الآية (٢) من سورة التحريم.

(٩) الآية (٢) من سورة التحريم وفي ح - بعدها - زيادة «أنَّه قال عليه الصلاة والسلام لبعض نسائه: «أنت عليّ حرام بل».

الآيــة إلاّ أنّه عليه(*) الصلاة والسلام حرَّم ما أَحَلَّ اللهُ له، فيجوزُ أن يكونَ قد حرَّمه بلفظِ اليمين: بأن كان قد حلفَ بأنَّه لا يقربُ ماريَّةَ، بل هذا أولى؛ لأنَّ اليمينَ هو القسمُ باللهِ. ولا شبهةَ في أنَّ قولَهُ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» ـ ليسَ قسماً باللهِ:

فثبتَ أنَّ هذه الآيةَ لا دلالةَ فيها على حكمِ [هذه[1]] المسألةِ.

وأيضاً:

فلو نزلتِ هذه الآيةُ بسببِ قولِهِ لماريَّةَ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» ـ لكانَ ذلك نصّاً في الباب؛ وذلكَ يمنعُ من ذهابِ كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ في هذه المسألةِ ـ إلى قولٍ آخرَ؛ لمَا بيَّنّا: أنَّ شدَّةَ إنكارِهم على من خالفَ نصوصه يمنعُ منهُ.

قوله: «من حملَهُ على الطلقاتِ الثلاثِ جعلَهُ ككناياتِ[2] الطلاقِ».

قلنا: لا شكَّ أنَّ قولَهُ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» ـ ليسَ من صرائحِ الطلاق[3] وما أجمعوا على أنَّهُ من كناياتِ الطلاقِ.

فإذن: لا بدَّ وأن يقـالَ: إنَّ حكمَ هذا الكـلام مثـلُ حكمِ الصـرائح[4] والكناياتِ؛ وهذا التشبيهُ[5] نفسُ القياس بل لا نزاع [في[6]] أنَّهُ بعدَ ثبوتِ هذه المشابهةِ ـ يندرجُ تحتَ قولِهِ: ﴿إِذَا(*) طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[7]، وقوله: ﴿الطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ﴾[8].

قولهُ: «مَنْ حملَهُ على الطلقةِ الواحدةِ ـ فإنَّما حملَهُ عليها أخذاً بالمتيقَّنِ».

قلنا: هذا إنَّما يثبتُ ـ بعدَ أنْ نجعلَهُ من صرائحِ الطلاقِ(*) أو كناياتهِ.

(*) آخر الورقة (١٢٩) من س.

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) لفظ ح: «ككناية».

(٣) زاد في ح، ى: «ولا ممّا».

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «و».

(٥) لفظ جـ: «الشبه».

(٦) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٢) من جـ.

(٧) الآية (١) من سورة الطلاق.

(٨) الآية (٢٢٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٣٤) من ص.

وحينئذ فلا بدَّ [فيه(١)] من القياس.

قولهُ: «من حملَهُ على الظِّهارِ ـ فقد أجراه مجرَى الظِّهارِ».

قلنا: إنْ أردتُم بهِ: أنَّهُ أجراهُ مجرى الظهارِ ـ في الحكمِ ـ فهذا هوَ القياسُ.

وإن أردتمُ غيرَهُ ـ فبيِّنُوهُ.

قوله: «إنّ مسروقاً تمسَّك بالبراءةِ الأصليةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ، بل قاسَه على قصعةٍ من ثريدٍ؛ فإنَّه حكي عنه أنَّه قال: «لا فرقَ عندي بينهَ وبينَ قصعةٍ من ثريدٍ(٢)».

وأيضاً:

فإنّ «مسروقاً» كان من التابعين، فإمّا أن يقال: إنّه عاصر الصحابة ـ حين اختلفوا في هذه المسألةِ، أو ما عاصرَهم ـ في ذلك الوقتِ:

فإن كان الأوّل ـ كانت الصحابةُ تاركين للبراءةِ الأصليَّةِ بسببِ(٣) القياسِ لما بيّنَّا: أنَّهم ما ذهبوا إلى مذاهبِهم لأجل(*) النصِّ؛ وذلك يقتضي عملَ بعضِ الصحابةِ بالقياسِ، ولا مطلوبَ ـ في هذا المقام ـ إلّا ذلك.

وإن كان الثاني ـ كانَ إجماعُهم حجَّةً عليهِ.

---

(١) هذه الزيادة من ح، ى.

(*) آخر ورقة (٦٣) من ى.

(٢) ما ذهب إليه مسروق هو نفس ما ذهب إليه ـ بعده ـ أهل الظاهر قال أبو محمد: «. . . . فمن قال لامرأته الحلال له بحكم الله ـ عز وجلّ ـ: هي حرام ـ فقد كذب وافترى، ولا تكون حراماً عليه بقوله، لكن بالوجه الذي حرمها الله ـ تعالى ـ به»، وقدأورد أثر مسروق ـ المذكور بلفظ: «ما أبالي حرّمت امرأتي، أو قصعة من ثريد». فانظر المحلى: (١٠/١٢٧ ـ ١٢٨)، والسنن الكبرى: (٧/٣٥٢).

(٣) عبارة ى: «لا القياس»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٩٦) من آ.

قولـه: «هبْ أنَّهم ما(*) ذهبـوا إلى تلكَ المذاهبِ ـ لأجلِ النصِّ ـ فلم [قلتَ(١)] ذهبوا إليها للقياس؟

قلنا: لأنَّ كلَّ من قالَ: الصحابةُ لم يرجعوا ـ في تلكَ الأقاويلِ ـ إلى البراءةِ الأصليّةِ، و[لا(٢)] إلى النصوصِ الجليَّةِ أو(٣) الخفيَّةِ ـ قال: إنَّهم عملوا فيها بالقياسِ؟.

هذا تمام الكلام في الوجه الثالث.

(٤) قوله ـ **على الوجهِ الرابعِ** ـ: «إنَّ الرأيَ ـ في أصلِ اللغةِ ـ ليس للقياسِ».

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكنَّا ندَّعي: أنَّه ـ في عرفِ الشرعِ ـ اختصَّ بالقياسِ؛ وهذا ـ وإن كان خلافَ الأصلِ ـ لكنَّ الدليلَ قامَ عليهِ: فإنَّكُم رويتُمْ ـ عنهم ـ كلاماً كثيراً ـ في ذمّ الرأيِ، وقد ساعَدنَا خصومُنا على أنَّ المرادَ منه ـ ذمُّ القياسِ: فعلمنا أنَّ عرفَ الشرعِ يقتضي تخصيصَ اسمِ «الرأيِ» بالقياس.

وهذا تمام الكلام في المقدّمة الأولى.

قوله: «إنَّهم صرحوا بالانكار».

قلنا: نعم؛ ولكنّ التوفيقَ ما ذكروا(٥).

قوله: «رواياتُ الإنكار صريحةٌ، ورواياتُ الاعترافِ غير صريحةٍ».

قلنا: [هب(٦)] أنَّها غير صريحةٍ ـ لفظاً ـ لكنَّها صريحةٌ ـ بحسبِ الدلالةِ المذكورةِ ـ فلِمَ قلت: إنَّهُ يبقى ما ذكرتموه: من الترجيحِ؟

قوله: «لعلَّ المنكرَ انقلبَ مُقرّاً وبالعكسِ».

قلنا: لو وقعَ ذلكَ ـ لاشتهرَ؛ لأنَّهُ من الأمورِ العجيبةِ، فحيثُ لم يشتهرْ:

(*) آخر الورقة (١٠٤) من ح.

(١) لم ترد الزيادة في ح، آ، ى.
(٢) انفردت ى بهذه الزيادة.
(٣) أبدلت في آ بـ «و».
(٤) زاد في ح: «وأما الوجه الرابع».
(٥) لفظ ح، ى: «ذكرناه».
(٦) هذه الزيادة من ح.

دلَّ على أنَّه لم(*) يقعْ.

قوله: «لعلّهم سكتوا خوفاً».

قلنا: استقراءُ حالِ الصحابةِ يفيدُ ظنًّا غالباً بشدةِ انقيادِهم للحق.

وأمّا قدح النظامّ فيهم ـ فقد سبق الجواب عنه في باب الأخبار[1].

قوله: «يجوز أن يكون سكوتهم لعدم علمهم بكونه حقاً أو باطلاً».

قلت: هبْ أنَّهم كانوا متوقفين فيه ـ في أوّلِ الأمرِ، ولكن الظاهرَ أنَّ بعدَ انقضاءِ الأعصارِ ـ يظهرُ لهم كونُهُ حقاً [أو باطلاً[2]].

قولُهُ: «لعلَّ كلَّ واحدٍ ـ منهم ـ اعتقدَ أنَّ غيرَهُ أولى بالانكارِ».

قلنا: لا بدَّ وأن يكونَ واحدٌ ـ منهم ـ أولى بذلك، أو يكونَ الكلُّ في درجةٍ واحدةٍ. وكيفما كان ـ فإجماعهم[3] على تركِ الإنكار إجماعٌ على الخطأ.

قولُهُ: «حصلَ الرضا دفعةً، أو لا دفعةً»؟

قلنا: الأصلُ في كلِّ ثابتٍ بقاؤُهُ على ما كان.

قوله: «لا نعلمُ أنَّهم بأيِّ أنواعِ القياسِ تمسَّكوا».

قلنا: الإجماعُ الظاهرُ حاصلٌ ـ في أنَّ القياسَ المناسبَ حجَّةٌ.

قوله: «لِمَ قلت[4]: إنَّه يلزمُ من جوازِ العملِ بالقياسِ للصحابةِ جوازهُ لنا»؟

قلنا: لا نعرفُ أحداً قالَ بالفرقِ ـ فيكونُ الإجماعُ حاصلاً ظاهراً.

فهذا تمامُ الكلامِ ـ في هذه الطريقةِ.

(*) آخر الورقة (١٣٠) من س.

(*) آخر الورقة (٩٨) من ل.

(١) راجع: الجزء الرابع، ص ٣٥٠، من كتابنا هذا.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «فاجتماعهم».

(٤) لفظ ى: «قلتم».

وإنّما استقصينا القول فيها جواباً وسؤالاً ؛ لأنّا رأينا الأصوليّين يعوّلونَ عليها في كثيرٍ من مسائل هذا العلمِ و[قد[1]] ذكرناها - أيضاً - في مواضعَ كثيرةٍ - من هذا الكتاب - فأردْنا أنْ نعرفَ مقدارَ قوَّتها - وقد ظهرَ أنَّها لو أفادتْ شيئاً - ما أفادتْ إلاّ ظناً ضعيفاً(*)، وأنّه[2] ليسَ الأمر كما يعتقدهُ الجمهورُ: من أنَّه يفيدُ إجماعاً قاطعاً.

المسلك السادس:

تقريرُ[3] الإجماع على[4] وجهٍ آخرَ فنقول:

نعلمُ - بالضرورةِ - اختلافَ الصحابةِ في المسائلِ الشرعيَّةِ.

فإمَّا أن يكونَ ذهابُهم إلى ما ذهبوا إليهِ لا لطريقٍ - فيكونُ ذلكَ إجماعاً على الخطأِ، وأنَّه غيرُ جائزٍ.

أو لطريقٍ.

وهو إمّا أن يكونَ عقليّاً أو سمعيّاً:

لا يجوزُ[5] أن يكونَ عقليَّاً؛ لأنَّ العقلَ لا دلالةَ[6] فيه إلّا على البراءةِ الأصليَّةِ، ويستحيلُ أنْ يكونَ قولُ كلِّ واحدٍ من المختلفين قولاً بالبراءةِ الأصليَّةِ.

فثبتَ أنَّه كانَ سمعيّاً:

وهو إمَّا أنْ يكونَ قياساً أو نصّاً أو غيرَهُما:

أمّا القياسُ - فهو المطلوبُ

وأمّا النصُّ - فغيرُ جائزٍ؛ لأنَّ مخالفَ النصِّ يستحقُّ العقابَ العظيمَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَـٰلِداً فِيهَا﴾[7]،

(*) آخر الورقة (١٠٣) من جـ.

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) لفظ غير ح: «فأنه».

(٣) في غير ص، ح: «نقرر».

(٤) في غير ص، ح: «من».

(٥) لفظ ى: «جائز».

(٦) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «له».

(٧) الآية (١٤) من سورة النساء.

ونحن نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ المختلفين[1] ـ منهم ـ في المسائلِ الشرعيَّةِ ما كانَ كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ يعتقدُ في صاحبِه كونَهُ مستحقاً للعقابِ العظيمِ بسببِ تلكَ المخالفةِ.

وأمَّا الَّذي ليسَ بنصٍّ ولا قياسٍ ـ فباطلٌ؛ لأنَّ كلَّ من قالَ ـ من الأمّةِ ـ: إنَّهم لم يتمسّكوا في تقرير أقوالهم بشيءٍ ـ من النصوص الجليّة [والخفيّة[2]]، ولا بالبراءةِ الأصليَّةِ ـ قالَ إنّهم تمسَّكوا[3] بالقياس، فلو قلنا: إنَّهم قالوا بتلكَ الأقاويلِ بشيءٍ غيرِ هذينِ القسمين: كانَ ذلكَ قولاً غير قولي[4] [كل[5]] الأمَّةِ؛ وهو باطلٌ.

فهذه الدلالةُ ـ وإنْ كانَ(*) يتوجَّهُ عليها كثيرٌ ممَّا[6] توجّه على الوجهِ ـ الَّذي قبلَهُ ـ إلّا أنَّ كثيراً من تلكَ الأسئلةِ[7] ساقطٌ عنها.

المسلكُ السابعُ:

وهو المعقولُ: أنَّ القياسَ يفيدُ ظنَّ [دفع[8]] الضرَرِ ـ فوجبَ جوازُ العملِ بهِ.

---

(١) كذا في ل، آ، ح، ى، ولفظ س، جـ، ص: «المحققّين»، وهو تحريف.

(٢) سقطت الزيادة من ل، والواو قد أبدلت في ل، س، جـ: بـ «أو».

(٣) زاد في آ: «فيها».

(٤) لفظ غير ح: «قول».

(٥) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (٩٧) من آ.

(٦) لفظ ى: «يتوجه».

(٧) لفظ آ: «الاعتراضات».

(٨) هكذا جاءت العبارة في جميع الأصول بدون هذه الزيادة ولا تستقيم بغيرها كما هو ظاهر، وكان المناسب أن يقال: «إن العمل بالقياس يفيد ظنّ دفع الضرر المظنون، وكل ما يفيد دفع الضرر المظنون العمل به واجب: فالعمل بالقياس واجب» وبيان الوصف ـ الذي هو دليل الصغرى يدل على أن هذا هو مراد المصنف: فيتلخص دليل الصغرى بقولنا: القياس يفيد ظن الحكم في الفرع، وكلّما كان كذلك ـ فالعمل به دافع للضرر المظنون: فالقياس، العمل به دافع للضرر المظنون.

وأما الكبرى (الدليل الأصليّ) ـ فوجهها؛ «أن عدم العمل بالقياس فيه ظن ضرر العقاب» =

بيانُ الوصفِ(*): أنَّ من ظنَّ أنَّ الحكمَ ـ في الأصلِ ـ(*) مُعَلَّلٌ بكذا، وعلِمَ أو ظنَّ حصولَ ذلكَ الوصفِ في الفرعِ: وجبَ أن يحصلَ له الظنُّ [بـ[1]] أنَّ حكمَ الفرعِ مثلُ حكمِ الأصلِ، ومعه علم[2] يقينيٌّ: بأنَّ مخالفةَ حكمِ اللهِ ـ تعالى ـ سببُ العقابِ [فتولدَ من ذلك الظنّ، وهذا العلم ترك العمل به سبب للعقاب[3]].

فثبتَ أنّ القياس يفيد ظن الضرر.

بيانُ التأثيرِ: أنَّ العاقلَ يعلمُ ببديهةِ عقلِهِ ـ أنه [لا[4]] يمكنهُ الخروجُ عن

= ومعه احتمال موهوم بعدم الضرر: «فيكون القياس راجحاً وترك العمل به مرجوحاً». وحينئذ: فإما أن يعمل بالقياس.. الخ ما قرّره في بيان التأثير. هذا ما أمكن فهمه من كلام المصنف وبعض الكاتبين في هذا الموضوع.

وقد قرر صاحب الحاصل هذا الدليل بشكل أوضح فقال:

«العمل بالقياس دفع ضرر مظنون، وإنه واجب: فيكون العمل بالقياس واجباً.

أ ـ أما الأول: فلأنه ظن تعليل الحكم ـ في الأصل ـ بوصف، وظن أن ذلك «الوصف» موجود في «الفرع» وحينئذ: يظن أن ذلك «الحكم» ثابت في الفرع. وعنده علم «أن مخالفة حكم الله سبب العقاب». فيتولد من هذا «العلم» وذلك «الظن»، ظن أن خلاف القياس ضرر، و«العمل» به يدفع ذلك.

ب ـ وأما «الثاني»: فلأنَّ «الجمع» بين النقيضين غير ممكن، ولا «الترك» لهما.

فإما: أن يعمل بمظنون الضرر ـ، أو بالخالي عنه: ظناً.

والأول: لا يجوزه العقل. والثاني: هو العمل بالقياس». فانظر الحاصل (٧٦٩) والمنتخب (الورقة (١٣٠) مخطوطة فاتح والإبهاج: (١١/٣) ونبراس العقول: (١/١١٥ - ١١٦).

(*) آخر الورقة (١٠٥) من ح.

(*) آخر الورقة (١٣١) من س.

(١) انفردت ى بهذه الزيادة.

(٢) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «يقين».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ، س، ى.

(*) آخر الورقة (٩٩) من ل.

(٤) سقطت الزيادة من آ.

النقيضين ولا يمكنهُ الجمعُ بينهما، بل يجبُ ـ لا محالةَ ـ ترجيحُ أحدِهما على الآخرِ، ونعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ ترجيحَ ما غلبَ على ظنِّه خُلُوُّهُ عن المضرَّةِ(١)، على ما غلبَ على ظنِّهِ اشتمالُهُ على المضَّرةِ(١) أولى من العكسِ، ولا معنى لجوازِ [العمل(٢)] بالقياسِ إلّا هذا(٣) القدر.

فإن قيل دليلكم مبنيٌّ على إمكانِ ما يدلُّ على أنَّ الحكمَ ـ في الأصلِ ـ معلَّلٌ بعلَّةٍ.

ثم على وجودِ ذلكَ الوصفِ(٤) ـ في الأصلِ.

ثمَّ على إمكانِ ما يدلُّ على حصولِ ذلك الوصفِ ـ في الفرع.

ثمَّ على أنَّه يلزمُ من حصولِ(*) ذلكَ الوصفِ ـ في الفرعِ ـ ظنُّ حصولِ ذلك الحكمِ [فيه(٥)].

وتقرير [هذه(٦)] المقاماتِ الخمسِ(٧) سيأتي في الأبواب [الآتيةِ(٨)] إن شاء الله تعالى.

سلّمنا: حصولَ هذا الظنّ، فلِمَ قلتم [إن(٩)] العملَ بهِ واجبٌ؟

قوله: «لأنَّ ترجيحَ الخالي(١٠) عن الضررِ على المشتملِ عليهِ متعيِّنٌ ـ في بديهةِ العقلِ».

---

(١) في ى: «الضرر» في الموضعين.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) عبارة ل: «هذه القدرة».

(٤) في ح، آ، ى: «الدليل» والمناسب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ى.

(٥) هذه الزيادة من آ. (٦) لم ترد الزيادة في ى.

(٧) خامس المقامات ـ هو: وجود ذلك الوصف في الفرع ـ الذي طواه لدلالة ما قبله عليه.

(٨) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٩) لم ترد الزيادة في جـ. (١٠) لفظ ى: «الخارج».

قلنا: هذا منقوضٌ بما أنَّهُ لا يجبُ على القاضي أنْ يعملَ بقولِ الشاهدِ الواحدِ، إذا غلبَ على ظنّهِ صدقُهُ، وأن يعملَ - في الزنا - بقولِ الشاهدين، إذا غلبَ على ظنّه(1) صدقُهما.

وبما إذا ظهرت مصلحةٌ لا يشهدُ باعتبارِها حكمٌ شرعيٌّ - ألبتَّةَ - وبما إذا ادَّعى الرجلُ الَّذي غلبَ على الظنِّ صدقُهُ - للنبوّة.

وبما إذا غلبَ على ظنِّ [الدهريّ و(2)] اليهوديّ أو النصرانيّ [والكافر(3)] قبحُ هذه الأعمالِ الشرعيَّةِ: فإنَّ غلبةَ الظنِّ حاصلةٌ - في هذه الصور(4)، ولا يجوزُ العملُ بها.

فإن قلتَ: المظنَّةُ إنّما تفيد الظنَّ، إذا لم يقم(5) دليلٌ قاطعٌ على فسادِها؛ وفي هذه الصورِ [قد(6)] قامت(*) الدلالةُ على فسادِها: فلا يبقى الظنُّ.

قلتُ: فعلى هذا التقديرِ - القياسُ إنَّما يفيد ظنّ [دفع(7)] الضرر إذا لم يوجد دليلٌ يدلُّ على فسادِ القياسِ: فيصيرُ نفيُ ما يدلُّ على فسادِ القياسِ جزءاً من المقتضى لظنِّ الضررِ، فعليْكم أنْ تُثْبتوا أنَّه لم يوجدْ ما يدلُّ على نفي القياسِ، حتّى يمكنكم ادعاءُ حصولِ ظنِّ الضررِ.

وبعد(8) المجاوزة عن النقض(9) - نقولُ: متى يجبُ الاحترازُ عن الضرر

---

(1) كذا في آ، ى، ولفظ غيرهما: «الظن».

(2) انفردت بهذه الزيادة ح.

(3) لم ترد في ح، س، ى.

(4) كذا في ح، آ، ص، وفي غيرها: «المواضع».

(5) كذا في ح، آ، جـ، وفي غيرها: «يعلم».

(6) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (104) من جـ.

(7) انفردت بهذه الزيادة آ، ولا يصح الكلام بدونها.

(8) في ل: «وبعده».

(9) لفظ ى: «النقل» وهو تصحيف.

المظنونِ، إذا أمكنَ تحصيلُ العلمِ بهِ، أم[1] إذا لم يمكن؟

الأوّل[2] ممنوعٌ:

فإنَّ الشيءَ إذا أمكنَ تحصيلُ العلم بهِ[3]]-فالاكتفاءُ بالظنِّ مع جوازِ كونه (خطأً - اقدام على ما لا[4] يؤمن كونُهُ قبيحاً مع إمكانِ الاحترازِ عنه). ؛ وهو غيرُ جائزٍ بالاتّفاق.

والثاني مسلَّمٌ[5]

ولكن إنَّما يجوزُ الاكتفاءُ بالظنِّ في الوقائعِ الشرعيَّةِ - إذا بيَّنْتُمُ أنَّه لا طريقَ إلى تحصيلِ العلمِ بها - ألبتَّة - وذلك إنّما يصحُّ لو ثبتَ أنَّه لم يوجد في كتابِ اللهِ - تعالى - و[لا في[6]] سنَّةِ رسوله - صلى الله عليه وسلَّم - ما يدلُّ على أحكامِ تلكَ الوقائعِ، ولم يوجدْ في الزمان إمامٌ معصومٌ يعرِّفنا تلك الأحكام - فإنَّ بتقديرِ وجودِ أحد هذه الأمور كان تحصيلُ اليقينِ بالحكمِ ممكناً.

سلمنا: أنه لا طريق إلى تحصيلِ العلم بها، لكن لم قلت: [إنّه[7]] لم يوجد ما يقتضي ظناً - هو أقوى من الظنِّ الحاصلِ بالقياس؟ فانَّ بتقديرِ إمكانِ ذلك - كانَ التعويلُ على القياسِ اكتفاءً بأضعفِ الظنَّين معَ القدرةِ على تحصيلِ الأقوى[8]، وإنَّه غيرُ جائزٍ.

ثمّ نقولُ: إن دلَّ ما ذكرتموه[9] على(*) صحَّةِ القياسِ - فمعنا ما يدلُّ على

(١) لفظ ى: «أو».

(٢) في ى: «م».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ل، وجاء بدله فيها: «بيان أن».

(٤) كذا في ح، آ، ى، وفي النسخ الأخرى: «لم يأمن»، وقد أبدل ما بين الهلالين في ل بقوله: «مخطئاً مع امكان الاحتراز عنه يكون قبيحاً».

(٥) في ى: «م».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ.

(٧) هذه الزيادة في ح، آ فقط.

(٨) لفظ ى: «أقواهما».

(٩) عبارة ح: «أنّ ما ذكرتموه إن دل».

(*) آخر الورقة (١٣٢) من س.

فسادِه، وهو: الكتابُ والسنَّةُ، . وإجماعُ الصحابةِ، وإجماعُ العترةِ، والمعقولُ:

أمّا الكتابُ ـ فقوله تعالى: ﴿لاَ تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللهِ وَرَسُولِهِ﴾[1]؛ والقولُ بالقياسِ تقديمٌ بين يديِ اللهِ ورسولِه. صلى الله عليه وآله وسلم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2] ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3] والقولُ بالحكمِ ـ في الفرعِ ـ لأجلِ القياسِ قولٌ بالمظنونِ، لا بالمعلوم.

وأيضاً:

قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللهُ﴾[4]، والحكمُ بالقياسِ حكمٌ بغيرِ ما أنزلَ الله تعالى.

وأيضاً:

قال الله تعالى(*): ﴿وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾[5] ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[6]، فهـذه الآية[7]، دالَّـةٌ على اشتمالِ الكتابِ على الأحكامِ [الشرعيّةِ[8]] ـ بأسرها ـ فإذن: كلُّ ما ليسَ في الكتابِ ـ وجبَ أن لا يكونَ حقاً، وعندَ ذلكَ نقول: ما دلَّ عليهِ القياسُ، إنْ دلَّ عليهِ الكتابُ ـ فهو ثابتٌ بالكتابِ لا بالقياسِ ـ.

---

(١) الآية (١) من سورة الحجرات.

(٢) الآية (١٦٩) من سورة البقرة، و(٣٣) من سورة الأعراف.

(٣) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(٤) الآية (٤٩) من سورة المائدة.

(*) آخر الورقة (١٠٦) من ح.

(*) آخر الورقة (٩٨) من آ.

(٥) الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

(٦) الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٧) كذا في ى، وهو المناسب ولفظ غيرها: «الآيات».

(٨) انفردت بهذه الزيادة ل.

وإن لم يدلَّ عليهِ الكتابُ : كانَ باطلاً .

وأقوى ما تمسَّكوا به من الآياتِ ـ قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[1]؛ وجهُ الاستدلالِ بهِ : أنَّ [في[2]] القياسِ الشرعيّ لا بدَّ وأنْ يكونَ تعليلُ الحكم(*) ـ في الأصل[3] ـ وثبوتُ تلكَ العلَّةِ ـ في الفرعِ ـ ظنّياً، ولو وجبَ العملُ بالقياسِ ـ لصدقَ على ذلك الظنِّ أنَّهُ أغنى من الحقِ [شيئاً[4]]، وذلكَ يناقضُ عمومَ النفي .

فإن قلتَ: يشكلُ التمسُّكُ بهذهِ النصوصِ ـ بالفتوى والشهاداتِ، وأمارات[5] القبلةِ .

قلتُ: تخصيصُ العامِّ ـ في بعضِ الصورِ ـ لا يخرجُهُ عن كونِهِ حجَّةً .

وأما السنَّةُ ـ فخبرانِ :

الأوَّلُ:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ : «**تعملُ هذه الأمَّةُ برهةً بالكتاب، وبرهةً بالسنَّةِ، وبرهةً بالقياسِ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلُّوا[6]**» .

الثاني:

قولـه عليه الصـلاةُ والسـلامُ : «**تَفْتَرِقُ أُمَّتي على بضعٍ وسبعين[7] فرقةً،**

(١) الآية (٣٦) من سورة يونس .

(٢) هذه الزيادة من ى. (*) آخر الورقة (١٠٠) من ل .

(٣) في ح : «أو». (٤) هذه الزيادة في ى.

(٥) في غير ح، آ: «الشهادة وأمارة» .

(٦) الحديث أخرجه أبو يعلى في مسنده على ما في الفتح الكبير: (٢/٣٢) ومجمع الزوائد (١/١٧٩)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: (٢/١٣٤)، والبغدادي في الفقيه (٢/١٧٩) وليس فيه تصريح بلفظ القياس؛ بل بلفظ «الرأي» وكذلك أورده ابن حزم في الإحكام: (٦/٥١) .

(٧) في غير ل، ى، «ستّين»، وهووهم، وهذا اللفظ أورده أبو عمر في جامع بيان العلم: (٢/٣٤) والخطيب في الفقيه (١/١٨٠) وكلاهما من حديث عوف بن مالك، وانظر أحاديث =

أعظمهُم فتنةً قومٌ يقيسونَ الأُمورَ برأيهم، فيحرِّمونَ الحلالَ، ويحلِّلون الحرامَ».

فإن قلت: خبرُ الواحدِ [لا[1]] يعارض الدليل[2] العقليَّ الَّذي ذكرناه.

قلتُ: الدليلُ الَّذي ذكرتموه - هو أنَّ القياسَ [يفيد الضرر المظنون، فيجب الاحتراز عنه، ولا شك أنَّ خبر الواحد يفيد الظن، فإذا ورد في المنع من القياس[3]] - أفاد(*) ظنَّ[4]: أنَّ التمسُّكَ بهِ سببُ الضررِ، وذلكَ يوجبُ الاحتراز [عنه[5]].

وأمَّا إجماع الصحابة -

فهو أنَّه نقلَ عن كثيرٍ منهم التصريحُ بذَمِ القياسِ - على ما تقدَّم بيانُهُ - ولم يظهرْ من أحدٍ - منهم - الانكارُ على ذلك الذمّ: وذلك يدلُّ على انعقادِ الإجماع[6] على فسادِ القياسِ.

فإن قلتَ: هذا معارضٌ بأنَّهُ نقلَ - عنهم -: أنَّهم اختلفوا - في مسائلَ - مع أنَّه لا طريقَ لهم إلى تلكَ المذاهبِ إلَّا القياس -.

قلتُ: ما ذكرناه أولى؛ لأنَّ التصريحَ راجحٌ على ما ليسَ بتصريحٍ.

[و[7]] أمَّا إجماع العترة - فلأنَّا [كما[8]] نعلم - بالضرورةِ - بعدَ مخالطة

= افتراق الأمة في سنن أبي داود: (٤٥٩٦، و٩٧) وسنن الترمذي (٢٦٤٢) وابن ماجه (٣٩٩١) من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: «حسن صحيح». وأورده الخطيب في التاريخ: (٣٠٩/١٣)، وانظر المقاصد: (٣٤٠)، والكشف (١٠٠١)، وأسنى المطالب (٨٧)، وانظر الجزء الرابع، ص ٨٣، من كتابنا هذا.

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) عبارة ى: «دليل العقل».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ل. (*) آخر الورقة (١٠٥) من جـ.

(٤) كذا في ح، ل، ى، وفي النسخ الأخرى: «الظن».

(٥) لم ترد الزيادة في ح، ل. (٦) لفظ آ، ى: «اجماعهم».

(٧) هذه الزيادة من آ، ى. (٨) هذه الزيادة من ح، آ.

أصحابِ[1] النقلِ -: أنَّ مذهبَ الشافعيّ - رضي الله عنه - وأبي حنيفة ومالكٍ - رحمهما الله - القولُ بالقياسِ: فكذا نعلم - بالضرورةِ - أنَّ مذهبَ أهلِ البيت: كالصادق والباقرِ إنكارُ القياسِ. وقد تقدمَ - في باب الإجماع - أنَّ إجماع العترة حجَّةٌ.

[و[2]] أمّا المعقولُ - فمن وجوهٍ:

الأوّل:

لو جازَ العملُ بالقياسِ - لما كانَ الاختلافُ منهّياً عنه، لكنَّه منهيٌّ عنه: فالعملُ بالقياسِ غيرُ جائزٍ.

بيان الملازمةِ:

أنَّ العمــلَ بالقياسِ يقتضي اتِّبــاعَ الأمــاراتِ، وذلــك يقتضي وقــوعَ الاختلاف[3] - لا محالةَ - ووقوعُ ذلكَ شاهدٌ على [صحة[4]] ما قلناه.

بيانُ أنَّه لا تجوزُ المخالفةُ - قولُهُ تعالَى: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[5].

الثاني:

أنَّ الرجلَ لو قالَ: «أعتقتُ غانماً لسوادِهِ(*)، فقيسوا[6] عليهِ» - لم يعتقْ سائرُ عبيدهِ السودِ، فضلاً عمَّا إذا لم يأمرْ بالقياسِ.

فإذا قالَ اللهُ - تعالى -: (حَرَّمْتُ الرِّبا في البُرِّ)، فكيفَ يجوزُ القياس عليه؟

فهذا كلُّه كلامُ من لم[7] يمنعِ القياسَ عقلاً.

---

(1) لفظ ى: «أهل».

(2) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من س.

(3) في غير ح: «الخلاف».

(4) لم ترد الزيادة في ى.

(5) الآية (٤٦) من سورة الأنفال.

(*) آخر الورقة (٣٥) من ص.

(6) كذا في ص، ح، وفي غيرهما أبدلت الفاء واواً.

(7) في غير ح، ى: «لا».

أمّا المانعون منه ـ عقلاً ـ فقد ذكرنا: أنَّ منهم من خصَّ ذلك المنعَ بهذا الشرعِ.

ومنهم من منعهُ في كلِّ الشرائعِ (*).

أمّا الأوّلُ ـ فهو قولُ النظّامِ.

واحتجّ عليهِ: بأنَّ مدارَ هذا الشرعِ على الجمعِ بين المختلفاتِ، والفرقِ بينَ المتماثلاتِ، وذلك يمنعُ من القياسِ في هذا الشرعِ.

بيانُ الأوَّل بصورٍ:

إحدَاها:

أنَّهُ جعلَ بعضَ الأزمنةِ والأمكنةِ أشرفَ من بعضٍ، مع استواءِ الكلِّ ـ في الحقيقةِ؛ قالَ اللهُ ـ تعالى ـ: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[1]، وفضَّلَ الكعبةَ على سائرِ البقاعِ.

وثانيتها:

جعلَ الترابَ طهوراً، مع أنَّهُ ليسَ بغسَّالٍ، بل يزيدُ[2] في تشويهِ الخلقةِ.

وثالثُها:

فرضَ الغسلَ من المنيِّ، والرجيعُ أنتنُ منهُ.

ورابعتُها:

نهـانا عن إرسالِ السبعِ على مثلِهِ، وأقوَى منه، ثم[3] أباحَ إرسالَه على البهيمةِ الضعيفةِ.

وخامستُها:

نقَّص من صلاةِ المسافرِ الشطرَ[4] ممَّا كانَ عددهُ أربعاً، وترك ما كانَ ركعتين.

(*) آخر الورقة (٦٥) من ى.

(١) الآية (٣) من سورة القدر.

(٢) لفظ ل: «يه».

(٣) في ى: «و».

(٤) لفظ ل: «المشقة».

وسادستُها:

أسقطَ الصومَ والصلاةَ عن الحائضِ، ثم أوجبَ عليها قضاءَ الصومِ، معَ أنَّ الصلاة أعظمُ قدراً من(*) الصوم.

وسابعتُها:

جعلَ الحرَّةَ القبيحةَ الشوهاءَ تُحْصِنُ، والمائةَ من الجواري الحسانِ لا يحصِنَّ.

وثامنتُها(*):

حرَّمَ النـظرَ إلى شعرِ العجوزِ الشوهاءِ، معَ أنَّها لا تفتنُ الرجالَ الشبَّانَ - ألبتة - وأباحَ النظر إلى محاسنِ الأمةِ الحسناءِ، مع أنَّها تفتنُ الشيخَ.

وتاسعتُها:

قطعَ سارقَ القليلِ، وعفا عن غاصبِ الكثيرِ(*).

وعاشرتها:

جلدَ بالقذفِ بالزِّنى، ولم يجلدْ بالقذفِ بالكفرِ.

وحادية عشرِها(١):

قبلَ في الكفرِ والقتلِ شاهدين، ولم يقبلْ في الزِّنى إلّا أربعةً، وهو دونهما.

وثانية عشرها:

جلدَ قاذفَ الحرِّ الفاجرِ، وعفا عن قاذفِ العبدِ العفيفِ.

وثالثة عشرِها:

أوجبَ على الصبيَّةِ المتـوفىَّ عنها زوجُها العدَّةَ، وفرَّقَ - في العدَّةِ - بين

(*) آخر الورقة (٩٩) من آ.

(*) آخر الورقة (١٠٧) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٠١) من ل.

(١) كذا في ى، وفي غيرها: «وحادي»، وكذلك الفاظ العدد بعدها.

الموتِ والطلاقِ، معَ أنَّ حالَ الرحمِ لا يختلفُ فيهما.

ورابعة عشرِها(*):

جعلَ استبراءَ الأمةِ[1] بحيضةٍ، والحرَّةِ المطلَّقةِ بثلاثِ حيضٍ.

وخامسة عشرِها:

يخرجُ الريحُ من موضعِ الغائطِ، وفرضَ تطهيرَ موضعٍ آخر، مع أنَّ غسل [ذلك[2]] المكان أولى.

إذا ثبت هذا ـ فنقول: [إنّ[3]] مدارَ القياسِ على أنَّ الصورتينَ لمَّا تماثلتا ـ في الحكمةِ والمصلحةِ ـ: وجبَ استواؤهما ـ في الحكمِ ـ لكنَّ هذه المقدِّمةَ لو كانت حقَّةً[4] ـ لامتنعَ التفريقُ بينَ المتماثلاتِ، والجمعُ بينَ المختلفاتِ ـ في تلك الصورِ ـ فلمَّا لم يمتنعْ ذلك: علمنا فسادَ تلكَ المقدِّمةِ؛ وإذا فسدت تلك المقدِّمة: بطلَ القولُ بالقياسِ.

وأمَّا الَّذين منعوا من القياسِ ـ في كلِّ الشرائعِ (*) ـ فقد عرفتَ أنَّهم ثلاثُ فرقٍ:

الفرقة الأولى:

الذين أنكروا كونَ القياسِ طريقاً إلى الظنِّ ـ وهؤلاء قد تمسَّكوا بوجوه:

أحدُها:

أنَّ البراءةَ الأصليَّةَ [معلومةٌ[5]] والحكم[6] الثابتُ بالقياسِ، إمَّا أن يكون على وفقِ البراءةِ الأصليَّةِ، أو لا على وفقِها.

فإن كان على وفقِها ـ لم يكن في القياسِ فائدةٌ.

(*) آخر الورقة (١٠٦) من جـ.

(١) لفظ ح: «الإماء».

(٢) هذه الزيادة: من ى.

(٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) لفظ ل: «خفيّة»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من س.

(٥) سقطت الزيادة من ى.

(٦) كذا في ح، ى، وفي غيرها أبدلت الواو فاء.

وإن كان على خلافِها ـ كانَ ذلك القياسُ معارضاً للبراءَةِ الأصليَّةِ لكن البراءة الأصليَّةَ دليلٌ قاطعٌ، والقياسُ دليلٌ ظنيٌّ، والظنيُّ إذا عارضَ اليقينيَّ: كان الظنيُّ باطلاً: [فيلزمُ كونُ القياسِ باطلاً(١)].

وثانيها:

أنَّ القياسَ لا يتمُّ في شيءٍ من المسائلِ إلاّ إذا سلَّمنا أنَّ الأصلَ في كل شيءٍ(٢) بقاؤُهُ على ما كانَ، إذ لو لم يثبتْ ذلكَ ـ فهبْ أنّ الشارع(٣) أمر(٤) بالقياس، ولكن كيف يعرف [أنَّه بقيَ ذلك التكليف.

وإذا نصَّ على حكمِ الأصلِ فكيف يعرفُ(٥)] أنَّ ذلك الحكمَ باقٍ في هذا الزمانِ: فثبَتَ أنَّ القياسَ لا يتمُّ إلاَّ معَ المساعدةِ على هذا الأصلِ.

إذا ثبتَ ذلك ـ فنقولُ: الحكمُ المثبتُ بالقياسِ، إما أنْ يكونَ نفياً أو إثباتاً:

فإن كانَ نفياً ـ فلا حاجة(٦) فيه إلى القياسِ؛ لأنَّا علمنا أنَّ هذا الحكمَ كانَ معدوماً ـ في الأزلِ ـ والأصلُ في كلِّ أمرٍ بقاؤهُ على ما كانَ: فيحصلُ لنا ظنُّ ذلكَ العدمِ، فيكونُ إثباتُ ذلكَ الظنِّ بالقياسِ مرَّةً أخرى عبثاً.

فإن قلتَ: ثبوتُهُ بدليلٍ لا يمنعُ من ثبوتِهِ بدليلٍ آخرَ.

قلتُ: نعم؛ ولكن بشرط أنْ لا يفتقرَ الدليلُ الثاني إلى الأوَّلِ؛ [و(٧)]أمَّا إذا افتقرَ إليه ـ كان التمسُّكُ بالدليلِ الثاني تطويلاً محضاً: من غيرِ فائدةٍ.

[و(٨)] أمَّا إن كانَ الحكمُ المثبتُ بالقياسِ إثباتاً ـ فنقول: قد بيَّنَّا: أنَّ قولنا: «إنَّ الأصلَ في كلِّ أمرٍ بقاؤهُ على ما كانَ» ـ يقتضي [ظنَّ(٩)] عدم ذلكَ الحكم

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س. (٢) لفظ ى: «أمير».

(٣) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «الشرع».

(٤) زاد في س، آ: «بالعمل».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من غير س، آ، ح.

(٦) في آ زيادة: «لنا». (٧) هذه الواو زادها ح.

(٨) هذه الزيادة من ح، آ. (٩) سقطت هذه الزيادة من ى.

ـ في الحالِ ـ فلو اقتضى القياسُ ثبوتهَ ـ في الحالِ ـ مع أنَّ القياسَ متفرِّعٌ على تلك المقدّمةِ: [لزم وقوعُ التعارضِ بينَ تلكَ المقدِّمةِ(١)] ـ التي هي الأصلُ ـ وبينَ القياسِ ـ الذي هو الفرعُ ـ ولا شكَّ أنَّ في مثلِ هذ التعارضِ يجبُ ترجيحُ الأصلِ على الفرعِ: فوجبَ القطعُ ـ ها هنا ـ بسقوط القياسِ.

وثالثها:

أنَّ القياسَ لا يفيدُ ظنَّ الحكمِ إلاّ إذا ظننّا كونَ الحكمِ ـ في الأصلِ معلَّلاً بالوصفِ الفلانيِّ، وذلكَ الظنُّ محالٌ؛ لما سيأتي ـ في الباب الثاني ـ أنَّ تعليلَ الحكمِ الشرعيِّ محالٌ.

الفرقة الثانية:

الّذين سلّموا أنَّ القياسَ يفيدُ الظنَّ، لكنَّهم قالوا: لا يجوزُ التكليفُ باتِّباع الظنِّ؛ قالوا: لأنَّ الظنَّ قد يخطىءُ، وقد يصيبُ ـ فالأمرُ به أمرٌ بما يجوزُ أن يكونَ خطأً. وذلك غير(*) جائز.

الفرقة الثالثة:

الّذين قالوا: يجوزُ التكليفُ باتِّباع الظنِّ، لكنَّه غيرُ جائزٍ ـ ها هنا ـ [قالوا(٢)]: لأنَّ الاكتفاءَ(*) بالقياسِ اقتصارٌ على أدونِ البابين(٣) مع القدرة على أعلاهما؛ وذلك غير جائز(*).

إنّما قلنا: «إنّه اقتصارٌ على أدون البابين(٤)»، لأنّا نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ تنصيصَ صاحبِ(*) الشرعِ أظهرُ في بابِ البيانِ من التفويضِ إلى القياسِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من آ.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٠٧) من جـ.

(٣) في ح، آ، ى: «البيانين».

(*) آخر الورقة (١٠٢) من ل.

(٤) لفظ ح، آ، ى: «البيانين».

(*) آخر الورقة (١٠٨) من ح.

وإنَّما قلنا: «إنَّهُ معَ القدرةِ على أعلاهما»، لأنَّهُ لا امتناعَ في التنصيصِ على أحكامِ القواعدِ الكليَّةِ.

واحترزنا بهذا عن الشهادةِ والفتوىَ وقيمِ المتلفاتِ وأروشِ الجناياتِ، والتمسُّك بالأماراتِ ـ في معرفةِ القبلةِ ـ والأمراضِ والأرباحِ والأمورِ الدنيويَّةِ؛ لأنَّ هذه الأشياءَ تختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأوقاتِ والأمكنةِ والاعتباراتِ: فالتنصيصُ عليها كالتنصيصِ[1] على ما لا نهايةَ(*) له؛ وهو محال.

وإنَّما قلنا: «إنَّ الاقتصارَ على أدونِ البابين[2] معَ القدرةِ على أعلاهما غيرُ جائزٍ» لأنَّه إذا لم يقعْ البيانُ على أقصىَ الوجوهِ ـ حسنَ من المكلَّفِ أن يحملَ(*) اليقين على صعوبةِ البيانِ، لا على تقصيرِ نفسِهِ، فالإتيانُ بكمالِ البيانِ إزاحةً لعذرِ المكلفِ: فيكونُ «كاللّطفِ» وتركُ المفسدةِ في الوجوب.

[و[3]] **الجوابُ**:

أمَّا النقوضُ ـ فقد ذكرنا أنَّ الدليلَ الشرعيَّ لمَّا قام على عدمِ الالتفاتِ إلى تلكَ المظانّ: لم يبقَ الظنُّ.

قوله: «فحينئذٍ يصيرُ عدمُ الدليلِ المبطلِ للقياسِ جزءاً من المقتضي».

قلنا: ليس كلُّ ما وجودُهُ يمنعُ من عملِ المقتضي ـ كانَ عدمهُ جزءاً من المقتضي؛ فإنَّ الَّذي يمنعُ الثقيلَ من النزولِ لا يصيرُ عدمهُ جزء المقتضي للنزولِ؛ لاستحالةِ كونِ العدمِ من العلَّةِ[4] الوجوديّةِ.

قوله: «جوازُ الرجوعِ إلى الظنِّ ـ في الشرعيَّاتِ ـ مشروطٌ بعدمِ التمكُّنِ من تحصيلِ العلمِ».

---

(١) لفظ ى: «تنصص».

(*) آخر الورقة (١٣٥) من س.

(٢) في ى، آ: «البياثين».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ى.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) كذا في ص، ح، وعبارة غيرهما: «من علَّةِ الوجود».

[قلنا: لا نسلِّمُ، فإنّه[1]] إذا حصلَ الظنُّ الغالبُ بسببِ القياسِ، باشتمال[2] أحدِ الطرفينِ على المفسدةِ، والآخر على المصلحةِ ـ فإلى أن يُستقْصىَ في طلبِ العلم[3] ـ لا بدَّ في الحالِ من أن يرجِّح أحد الطرفينِ على الآخرِ؛ لامتناع تركِ النقيضين[4] ـ وصريحُ العقلِ يشهدُ بأنَّهُ لا يجوزُ ترجيحُ المرجوحِ: فتعيَّن ترجيحُ الراجحِ.

وهو الجوابُ: ـ أيضاً ـ عن الإمام المعصوم.

[و[5]] أمَّا المعارضاتُ ـ فنقول:

أمّا التمسُّك بالآياتِ ـ فالجوابُ عنها: أنَّ الدلالة لمّا دَلَّت على وجوب العمل بهذا الظنِّ ـ صارَ كأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ قال: «مهما ظننتَ أنَّ هذه الصورةَ تُشبهُ تلكَ الصورةَ ـ في علَّةِ الحكمِ ـ فاعلم قطعاً أنَّكَ مكلَّفٌ بذلكَ الحكمِ».

وحينئذٍ: يكونُ الحكمُ معلوماً، لا مظنوناً ـ ألبتّة.

وأمَّا الاحاديثُ ـ فهي معارضة بالأحاديثِ الدالَّةِ على العملِ بالقياسِ، وطريقُ التوفيقِ أن نصرفَ الأمرَ بالقياسِ إلى بعضِ أنواعِهِ، والنهي إلى نوعٍ آخرَ.

وأمّا إجماعُ الصحابةِ فقد سبقَ الجوابُ عنه.

وأما إجماع العترة ـ فممنوعٌ. ورواياتُ[6] الإماميَّةِ معارضةٌ بروايات[6] الزيديَّةِ: فانَّهم ينقلونَ عن الأئمةِ جوازَ العملِ بالقياس.

قوله: «العملُ بالقياسِ يستلزمُ وقوعَ الاختلافِ».

---

(١) ساقط من ى.

(٢) لفظ غير ح، ص: «واشتمال».

(٣) في ى: «فلا».

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «وصريح».

(٥) هذه الزيادة من ى.

(٦) كذا في ى، ولفظ غيرها: «برواية» في الموضعين.

قلنا: وكذا العملُ بالأدلَّة العقليَّةِ والنصوصِ [1] يستلزمُ وقوعَ الخلافِ[2]، فما هو جوابكم ـ هناكَ ـ فهو جوابُنا ـ ها هنا.

قوله: «لو قالَ لوكيلِه: أعتق غانماً لسوادِه، فإنَّه لا يعتقُ عليهِ كل عبيدهِ السود».

قلنا: إنَّهُ لو صرَّح بعد[3] ذلك ـ فقال: «قيسوا عليهِ سائرَ عبيدي»: لم يعتق عليه سائرُ عبيده؛ ولو نصَّ اللهُ ـ تعالى ـ على حكمٍ[4]، ثمَّ قال: «قيسوا عليه» فلا نزاعَ ـ في جوازِ القياس ـ فظهرَ الفرقُ بين الصورتين، والسببُ فيهِ: أنَّ حقوقَ العباد مبنيَّةٌ على(*) الشحِّ والضِنَّةِ لكثرةِ حاجاتهم، وسرعةِ رجوعهِم عن دواعيهم وصوارفهم.

وأمّا شبهةُ[5] **النظَّامِ** ـ فجوابُها: أنَّ غالبَ أحكامِ الشرعِ معلَّلٌ[6] برعايةِ المصالحِ المعلومةِ، والخصمُ إنَّما بيَّنَ خلافَ ذلك في صورٍ قليلةٍ جداً، وورودُ الصورِ النادرةِ ـ على خلاف(*) الغالب ـ لا يقدح في حصولِ الظنِّ: كما أنَّ الغيمَ الرطبَ إذا لم يمطر ـ نادراً لا يقدحُ في ظنِّ نزولِ المطرِ منه[7].

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها «والنص». (٢) في ل، آ، ح: «الاختلاف».

(٣) في ل، آ: «مع». (٤) لفظ ح: «الحكم».

(*) آخر الورقة (١٠٨) من جـ. (٥) لفظ ى: «شبه».

(٦) كذا في ح، ولفظ غيرها: «معللّة».

(*) آخر الورقة (١٠١) من آ.

(٧) مرة أخرى يسهب المصنِّف في عرض شبهات هذا الضال ويقتصد في الرد عليها ولقد أورد الأصوليُّون هذه الشبهات، فمنهم منْ ناقشها على سبيل الإجمال ـ كما فعل الإمام المصنف ـ ومنهم من ناقشهــا على التفصيل فانـظر المستصفى: (٢ / ٢٦٤)، والمعتمـد (٢ / ٧٤٦) ونهاية السول (٣ / ١٥) وبحاشيته الإبهاج: (٣ / ١٣ ـ ١٥) وقد عقب على ما ذكره النظام بقوله: «واعلم: أن ما ذكره النظام من أن الشريعة مبنية على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات كذب وافتراء وإنما حمله على ذلك زندقته وقصده الطعن في الشريعة المطهرة، وقد كان زنديقاً يبطن الكفر ويظهر الاعتزال صنَّف كتاباً في ترجيح التثليث على التوحيد لعنه الله» انظر ص(١٤) وانظر (٢ / ٢٣٣) منه أيضاً، وانظر بعض فضائحه في الملل=

= والنحل: (١/٧٧ ـ ٨٧)ط الازهر.

وسواء أكانت هذه الأباطيل من أفكار النظام ومبتكراته ـ كما يقول الأصوليون ـ أم هي من أفكار ابن الراوندي الملحد ونسبت إلى النظام لتشويه سمعة المعتزلة ـ كما يشير إلى ذلك الخياط المعتزلي في كتابه «الانتصار» فإنها من الأمور المبنية على المغالطة ـ واللجاجة ـ والتي ما كان ينبغي الالتفات اليها، أو العناية بتقريرها وحفظها، وإن كان الجمهور ـ ومنهم الإمام المصنِّف ـ قد ردوا على النظام وغيره ذلك، تارة بالإجمال وأخرى بالتفصيل: أما الرد الإجمالي فمبناه على منع مقدمات دليله كلها ثم منع النتيجة.

وأما الرد التفصيليّ ـ فقد أوضحوا أولاً: أن الأحكام الشرعية منها ما هو معلّل، ومنها ما ليس بمعلّل، والمعلل منه ما يدرك العقل علته وحكمة مشروعيّته، ومنه ما ليس كذلك.

قال الغزاليّ ـ رحمه الله ـ: «الأحكام ثلاثة أقسام: قسم لا يعلّل أصلاً وقسم يعلم كونه معلّلاً كالحجر على الصبيّ؛ فإنه لضعف عقله، وقسم يتردد فيه، ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً، ودليل علىَ عين العلة المستنبطة، ودليل علىَ وجود العلة في الفرع» المستصفى (٢/٢٦٤)، وشفاء الغليل: (١٩٩ ـ ٢٠٧).

وأما ثانياً ـ فإن الصور التي ذكرها ـ وإن اختلفت في بعض الصفات فقد تكون متماثلة في العلة التي استوجبت الحكم، وذلك لأن المختلفات ـ كما قال العضد ـ: لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتيّة وأحكام. انظر شرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٢٥٠)، ونحوه ما قاله قاضي القضاة: من أن القياس يقتضي الجمع بين الشيئين في الحكم، واختلافهما فيه إذا اشتركا أو افترقا في علته، لا في الصورة على ما في المعتمد (٢/٧٤٧).

وأما ثالثاً ـ فعلى فرض تسليم ما ذكره: من أن شريعتنا جمعت بين المتفرقات وفرّقت بين المتماثلات، وأثبتت أحكاماً لا مجال للعقل فيها ـ فان هذا لا يستدعي التسليم بأن كل شريعة هذا شأنها يستحيل عقلاً التعبُّدُ فيها بالقياس في جميع الأحكام وفي كل الصور والأحوال، وإنما يخصص ذلك بالصور التي ثبت فيها التفريق بين المجتمع، والجمع بين المختلف، والصور غير المعقولة المعنى، وذلك لأمور.

أولها: ما ذكره الإمام المصنف: من أن هذه الصور ـ بالنسبة لغيرها ـ صور نادرة، والنادر لا يقاس عليه، ولا يعترض به على غيره.

وثانيها: أن الصور المذكورة لم يجر فيها القياس، ولم تتوفرفيها شروطه فالاعتراض بها باطل، وعدم ظهور الحكمة فيها لمثل النظام لا يجعلها دليلاً على أن كل أحكام الشريعة =

قوله: «البراءةُ الأصليَّةُ معلومةٌ، والقياسُ دليلٌ ظنيٌّ، والظنُّ لا يعارضُ اليقينَ(*)».

قلنا: ينتقضُ ذلك بجوازِ العملِ بالفتوى والشهادةِ، وتقويمِ المقوِّمين وبجوازِ العملِ بالظنِّ في الأمورِ الدنيويَّةِ.

قولُهُ: «القياسُ إمَّا أنْ يردَ على وفقِ حكمِ الأصلِ، أو على خلافِهِ».

قلنا: ينتقضُ بالأمورِ المذكورةِ.

[قوله: «الظنُّ قد يخطىء(*) وقد يصيب».

قلنا: ينتقض بالأمور المذكورة[1]].

قوله: «الاكتفاء بالقياسِ اكتفاءٌ بأدون البابين[2]، مع القدرة على أعلاهما».

قلنا(*): إنَّه كذلكَ، فلمَ لا يجوزُ؟

فإنْ قالوا: لأنَّه لطفٌ، واللطفُ واجبٌ.

= الإسلامية غير معلّلة وبالتالي لا يصح الأخذ بالقياس فيها.

وثالثها: أن العلماء قد تناولوا هذه الصور تفصيلاً، وبيّنوا الحكم والعلل التي يمكن تعليل كل منها بها، وهي حكم وعلل معقولة المعنى لا ينكرها إلاّ غبيّ أو معاند أو جاحد.

ولمعرفة جملة من هذه الشبهات، أو اكثرها أنظر إعلام الموقعين الفصل الخاص بـ«تناقض القياسيِّين دليل على فساد القياس». وفصل «القياسيون يجمعون بين ما فرّق الله ويفرقون بين ما جمع» وانظر تأويل ابن القيِّم ـ رحمه الله ـ لذلك كله في الجزء الثاني من كتابه إعلام الموقعين فإنّه ـ رحمه الله ـ قد تعرض لبيان الحكمة في كل ما ظنه النفاة خالياً منها، كما فعل ذلك كثير من الفقهاء. فارجع إليها لمعرفة علة كل ما زعم أنّه خالٍ من العلة والحكمة وراجع إحكام الآمدي: (٤/ ٧ ـ ٢٣)ط الرياض.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من س.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ى، والعلامة لآخر الورقة (١٠٣) من ل.

(٢) في ل، آ، ح: «البيانين».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من ح.

قلنا: الكلام على هذه الطريقةِ سبقَ - في بابِ الاجماعِ - على الاستقصاء[1].

المسألةُ [الثانيةُ[2]]:

قالَ النظام: «النصُّ على علَّةِ الحكمِ يفيدُ الأمر بالقياسِ». وهو قولُ أبي الحسينِ البصريِّ، وجماعةٍ من الفقهاء.

[و[3]] منهم من أنكرهُ. وهو المختارُ.

وقالَ أبو عبدالله البصريُّ: إنْ كانت العلَّةُ علَّةً - في الفعلِ - لم يكن التنصيصُ عليها تعبُّداً بالقياسِ.

[وإنْ كانت علَّةً - في التركِ - كانَ التنصيصُ عليها تعبُّداً بالقياسِ[4]].

لنا:

أنَّ قولَهُ: «حرَّمتُ الخمرَ لكونها مسكرةً» يحتملُ أنْ تكونَ العلَّةُ هي الإسكارُ، وأن تكونَ [العلَّةُ[5]] - هي إسكارُ الخمرِ، بحيثُ يكونُ قيدُ كونِهِ مضافاً إلى الخمرِ - معتبراً في العلَّةِ؛ وإذا احتملَ الأمرين: لم يجزِ القياسُ إلاَّ عندَ أمرٍ مستأنفٍ بالقياسِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ قيدَ [كونِ[6]] الإسكارِ - في ذلكَ المحل - يحتملُ أنْ يكونَ جزءاً من العلَّةِ، فإنَّا لوجوَّزْنا ذلك [لـ] ـلزمَنا تجويزُ مثلِهِ - في العقليَّاتِ - حتىّ[7] نقولَ: هذه الحركةُ إنَّما اقتضت المتحركيَّةَ لقيامِها بهذا المحلِّ، فالحركةُ القائمةُ لا بهذا المحلِّ لا تكونُ علَّةً للمتحركيَّةِ.

---

(١) انظر: الجزء الرابع، ص ١٠١، من كتابنا هذا.

(٢) اقتصر في ص على لفظ «مسألة».

(٣) لم ترد الواو في ى.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٥) لم ترد في ح، ى.

(٦) لم ترد الزيادة في آ.

(٧) لفظ آ «ف».

سلَّمنا إمكانَ كونِهِ معتبراً ـ في الجملةِ ـ لكنَّ العرفَ يدلُّ على سقوطِ هذا القيدِ عن درجةِ الاعتبارِ؛ لأنَّ الأبَ إذا قالَ لابنِهِ: «لا تأكلْ هذِهِ الحشيشةَ لأنَّها سمٌّ» ـ يقتضي منعَهُ عن أكلِ كلِّ حشيشةٍ تكونُ سمّاً.

وإذا أثبتَ ذلكَ ـ في العرفِ ـ ثبتَ مثلهُ ـ في الشرعِ ـ لقوله عليه الصلاةُ والسلام: «ما رآه المسلمونَ حسناً ـ فهو عندَ اللهِ حسنٌ».

سلّمنا: أنَّه غيرُ ساقطٍ ـ في العرفِ إلّا أنَّ الأغلبَ على الظنِّ سقوطُهُ؛ لأنَّ علَّة الحكمِ ـ وجبَ أن تكونَ منشأً الحكمةِ، ولا مفسدةَ في كونِ الإسكارِ قائماً بهذا المحلِّ أو بذاكَ، بل منشأ المفسدةِ كونُهُ مسكراً فقط؛ فإذا غلبَ على ظنِّنا ذلكَ: , وجبَ الحكمُ بهِ احترازاً عن الضررِ المظنون.

سلّمنا: أنّ[1] هذا القيد غيرُ ظاهرٍ، لكنَّ دليلكَمُ إنَّما يتمشّى فيما إذا قالَ الشارعُ: «حرِّمتُ الخمر لكونها مسكرةً[2]». أمَّا لو قالَ: «علَّةُ حرمةِ الخمرِ ـ إنَّما هي الإسكارُ» لا يبقى ذلك الاحتمالُ.

سلَّمنا: أنَّ دليلكَمُ يمنعُ من القياسِ، لكن ـ ها هنا ـ ما يدلُّ على جوازِهِ: فإنَّ قولَ الشارعِ: «حرِّمتُ الخمرَ لكونِها مسكرةً» ـ يقتضي إضافة الحرمةِ إلى الإسكارِ(*)، وذلكَ يدلُّ على أنَّ العلَّةَ ـ هي الإسكارُ: فوجبَ أن يترتَّبَ الحكمُ عليهِ أينما وجدَ.

وأمّا من فرَّقَ بينَ الفعلِ والتركِ ـ [فقد[3]] قالَ: إنَّ من ترك أكلَ رمّانةٍ لحموضتها وجبَ عليه أن يتركَ أكلَ كلِّ رمّانةٍ حامضةٍ، أمّا من أكلَ رمّانةً لحموضتها لا يجبُ عليهِ أن يأكلَ [كلّ[4]] رمّانةٍ حامضةٍ.

[و[5]] **الجوابُ**(*):

قوله: «هذا الاحتمالُ قائمٌ في الحركةِ».

---

(1) زاد في ح، ى: «ف».
(2) عبارة ح: «لكونه مسكراً».
(3) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(*) آخر الورقة (36) من ص.
(4) سقطت الزيادة من ل.
(5) هذه الزيادة من ح، آ، ى.
(*) آخر الورقة (109) من جـ.

قلنا(١): إن عنيتَ «بالحركةِ» معنى يتقضي المتحركيَّةَ ـ فهذا المعنى يمتنعُ فرضُهُ بدونِ المتحركيَّةِ.

وإن عنيتَ(*) «بالحركةِ» شيئاً آخرَ ـ بحيثُ يبقى فيهِ(*) هذا(٢) الاحتمال ـ فهناك نسلِّمُ أنَّهُ لا بدَّ في إبطالِ ذلكَ الاحتمالِ من دليلٍ منفصلٍ.

قولُهُ: «العرفُ يقتضي إلغاءَ(٣) هذا القيدِ».

قلنا: ذاك إنَّما عرفَ بالقرينةِ ـ وهي: أنَّ شفقتهَ تمنعُ من تناولِ كل ما يقتضي ضرراً، فلِمَ(*) قلتَ: إنَّ هذا المعنى حاصلٌ في العلَّةِ المنصوصةِ؟

قوله: «الغالب على(٤) الظنّ إلغاءُ هذا القيدِ».

قلنا: هب أنَّ الأمرَ كذلك؛ ولكن إنَّما يُلْحقُ الفرعُ بالأصلِ، لأنَّهُ لمَّا غلبَ على ظنِّنا كونُهُ في معناه، ثمَّ الدليلُ دلَّ على وجوبِ الاحترازِ من الضررِ المظنونِ ـ فحينئذ: يجبُ علينا أن نحكم ـ في الفرعِ ـ بمثلِ حكمِ الأصلِ، ولكن هذا ـ هو الدليلُ الَّذي دلَّ على كونِ القياسِ حجَّةً، فالتنصيصُ على علَّةِ الحكمِ لا يقتضي إثباتَ مثلِهِ ـ في الفرعِ ـ إلاّ معَ الدليلِ الدالِّ على وجوبِ العملِ بالقياسِ.

قولُهُ: «لو صرَّح بأنَّ العلَّةَ ـ هي الإسكارُ ـ لا يبقى فيهِ هذا الاحتمال(٥)».

قلنا(*): ـ في هذه الصورة ـ نسلم أنَّه أينما حصلَ الإسكارُ: حصلت الحرمةُ، لكنَّ ذلكَ ليس بقياسٍ؛ لأنَّ العلمَ بأنَّ الإسكارَ ـ من حيثُ هو إسكارٌ

---

(١) زاد في آ. «له».

(*) آخر الورقة (١٣٧) من س.

(*) آخر الورقة (٦٧) من ى.

(٢) لفظ آ: «ذلك».

(٣) لفظ ح: «بقاء»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (١٠٢) من آ.

(٤) زاد في ى: «هذا».

(٥) لفظ آ: «الأصل».

(*) آخر الورقة (١٠٤) من ل.

ـ يقتضي الحرمةَ: يوجب[1] العمل[2] بثبوتِ هذا الحكم ـ في كلِّ محالِّه. ولم[3] يكن العلمُ بحكم بعضِ تلكَ المحالِّ متأخِّراً عن[4] العلمِ بالبعضِ، فلم يكن جعلُ البعضِ فرعاً[5]، والآخر أصلاً ـ أولى من العكس: فلا يكونُ هذا قياساً؛ بل إنَّما يكونُ قياساً لو قالَ: «حرِّمتُ الخمرَ لكونها مسكرةً».

فحينئذ: يكونُ العلمُ بثبوتِ هذا الحكمِ ـ في الخمرِ أصلاً للحكمِ به في النبيذِ.

ومتى قالَ ـ على هذا الوجهِ ـ انقدحَ الاحتمالُ المذكورُ.

قوله: «إنَّ قولَهُ: حرَّمتُ الخمرَ لكونها مسكرة[6] ـ يقتضي إضافةَ الحرمةِ إلى نفسِ الإسكار».

قلنا(*): لا نسلِّمُ، فلعلَّ قيد كونِ الاسكارِ فيه ـ معتبرٌ في العليَّةِ على ما حقَّقناه.

قوله: «من تركَ أكلَ رمَّانةٍ لحموضتِها يجب[7] عليه أن يتركَ الكلَّ».

قلنا: لا نسلِّمُ، لاحتمالِ أن يكونَ الداعي [له[8]] إلى التركِ، لا مطلقُ حموضةِ الرمّانةِ، بل حموضة هذه[9] الرمّانة، وإنَّها غيرُ حاصلةٍ ـ في سائرِ[10] الرمَّاناتِ.

سلَّمناه؛ ولكن لا فرقَ ـ في ذلكَ ـ بين الفعلِ والتركِ.

قوله: «من أكلَ رمّانةً لحموضتِها، لا يجبُ عليهِ أن يأكلَ كلَّ رمَّانةٍ حامضةٍ».

---

(١) كذا في آ، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «فوجب».

(٢) لفظ ح: «العلم» والأصح ما أثبتنا.

(٣) في ى زيادة: «ما».

(٤) لفظ ل: «في».

(٥) زاد في ى: «جعل».

(٦) عبارة ح: «لكونه مسكراً».

(*) آخر الورقة (١١٠) من ح.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وجب».

(٨) هذه الزيادة من ح، ى.

(٩) عبارة ح: «هذا الرمّان».

(١٠) لفظ ح، ل: «هذه».

قلنا: ذاكَ [لأنّه[1]] ما أكلَها لمجرَّدِ حموضتِها، بل لأجلِ حموضتِها مع قيامِ الاشتهاءِ الصادقِ لها، وخلّوِ المعدة عن الرمَّان، وعلمِهِ بعدمِ تضرُّره بها.

وهذه القيودُ ـ بأسرها ـ لم توجد في أكلِ الرمّانةِ الثانيةِ.

المسألةُ الثالثةُ:

إلحاقُ المسكوتِ عنه، بالمنصوصِ عليه قد يكونُ ظاهراً جليّاً.

وقد لا يكون كذلك.

فالأول[2]: كقياسِ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

ومن الناس من قالَ: المنعُ من التأفيفِ منقولٌ بالعرفِ عن موضوعِهِ اللغويّ، إلى المنعِ من أنواعِ الأذى.

لنا وجهان:

الأوّلُ:

أنّ المنعَ من التأفيفِ لو دلَّ عليهِ ـ لدلَّ عليهِ، إمّا بحسبِ الموضوع[3] اللغويّ، أو بحسب الموضوع[3] العرفيّ.

والأوّلُ باطلٌ ـ بالضرورةِ ـ لأنَّ التأفيفَ غيرُ الضربِ؛ فالمنعُ من التأفيفِ لا يكونُ منعاً من الضربِ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّ النقلَ العرفيَّ خلافُ الأصلِ.

وأيضاً:

فلو ثبتَ هذا النقلُ ـ في العرفِ ـ لما حسُنَ مَن الملكِ إذا استولى على عدوّهِ أن ينهى الجلّادَ عن صفعِهِ، والاستخفافِ به، وإن كان يأمرُهُ بقتلِهِ ـ وإذا بطلت دلالة(*) اللفظِ عليه: علمنا أنَّ تحريمَ الضربِ مستفادٌ من القياسِ.

---

(1) سقطت الزيادة من ل.

(2) كذا في جـ، وفي غيرها: «والأول».

(3) لفظ جـ، آ، ى: «موضوعه» في الموضعين.

(*) آخر الورقة (١٣٨) من س.

[و(1)] احتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

لو كانَ ذلـك مستفـاداً من القياسِ ـ لوجبَ فيمن [لا(2)] يقول ـ بصحَّة القياسِ أن لا يعلمَ ذلك،

وثانيها:

أنَّهُ يلزمُ أن لا يعلمَ العاقلُ حرمةَ ضربِهما، لو منعَه اللهُ عن القياسِ(*) الشرعيِّ.

وثالثها:

أجمعنا على أنَّ قولَهُ: «فلانٌ لا يملكُ حبَّةً» يفيدُ ـ في العرفِ ـ أنَّهُ لا شيءَ لهَ ألبتَّةَ، وكذا قولهم: «لا يملكُ نقيراً ولا قطميراً» يفيدُ أنَّه ليس(3) له شيءٌ ألبتَّةَ ـ وإن كانَ «النقير» ـ في أصل اللغة ـ عبارةً عن: النقرةِ الَّتي على ظهرِ النواةِ، و«القطميرُ» عبارةٌ عمَّا في شقِّ النواةِ. وكذلكَ قولُهم: «فلانٌ مؤتمنٌ على قنطارٍ» فإنَّهُ يفيدُ ـ في العرفِ ـ كونَهُ أميناً على الإطلاقِ.

وإنَّما حكمنا ـ في هذهِ الألفاظِ ـ بالنقلِ العرفيِّ، لتسارعِ الفهمِ إلى هذه المعاني العرفيَّةِ: فوجبَ أن تكونَ حرمةُ التأفيفِ موضوعةً في العرفِ ـ للمنع من الإيذاءِ، لتسارعِ الفهمِ إليه.

[والجواب(4)] عن الأوَّل:

أنَّ القياسَ(*) قد يكونُ يقينيّاً، وقد يكونُ ظنّيّاً:

أمّا الأوَّلُ ـ فكمن علِمَ علَّةَ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ ثمَّ علمَ حصولَ مثلِ تلك العلَّةِ ـ في الفرعِ ـ فإنَّهُ لا بدَّ وأن يعلمَ ثبوتَ الحكمِ في الفرعِ.

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) سقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (110) من جـ.

(3) لفظ ى: «لا».

(4) هذه الزيادة من ح، جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (103) من آ.

أمّـا الثـاني ـ فكمـا إذا كانت[1] إحـدى المقدِّمتين، أو كلاهما مظنونةً، والقياسُ ـ في هذه المسألة ـ من النوعِ الأول: فلا جرَمَ لا يمكنُ أنْ يكونَ[2] القادحُ في صحَّةِ القياس الظنيِّ ـ قادحاً في [صحَّةِ[3]] هذا القياسِ.

وهذا هو الجواب ـ بعينه ـ عن الثاني.

أمّا الثالثُ ـ فقوله: «ليسَ لفلانٍ حبَّةٌ يفيدُ نفيَ الأكثرِ من الحبَّةِ»، لأنَّ الأكثرَ من الحبَّةِ يوجدُ فيه الحبَّةُ، أمَّا ما نقص[4] من الحبَّةِ ـ فلا يتعرَّضُ له كلامُهُ.

[و[5]] أمَّا «النقيرُ والقطمير»ـ فقد حكمنا فيه بالنقلِ العرفيِّ ـ للضرورةِ، ولا ضرورة(*) في مسألتنا.

وأمَّا قولهُ: «فلانٌ مؤتمنٌ على قنطارٍ» [فإنّما[6]] يفيدُ كونَهُ مؤتمناً على ما دونَ القنطارِ: لأنَّ ما دونَ القنطارِ داخلٌ في القنطارِ. فأمَّا ما فوقَه ـ فلا يدخلُ فيهِ.

المسألةُ الرابعة:

ثبوتُ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ إمَّا أن يكونَ يقينيّاً، أو لا يكونَ:

فإن كان يقينيّاً ـ استحالَ أنْ يكونَ [ثبوتُ[7]] الحكم ـ في الفرعِ ـ أقوى منه؛ لأنَّه ليس فوقَ اليقينِ درجةٌ.

أمّا إذا لم يكن يقينيّاً ـ فثبوتُ الحكمِ ـ في الفرعِ ـ إمَّا أن يكونَ أقوىَ من ثبوتِهِ ـ في الأصلِ ـ أو مساوياً له، أو دونه.

---

(١) لفظ ح: «كان».

(٢) عبارة ل، آ، ى: «لم يكن الخلاف».

(٣) لم ترد الزيادة في ل، آ، ى.

(٤) لفظ آ: «ينقص».

(٥) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٥) من ل.

(٦) لم ترد في جـ وزاد في ى ـ قبلها ـ: «فإنّه»، وعبارة آ: «فلا يفيد».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح، آ، ى.

مثـال الأوّل: قياسُ تحريم الضربِ على تحريمِ التأفيفِ؛ فإنَّ تحريمَ الضربِ ـ وهو الفرعُ ـ أقوىَ ثبوتاً من تحريمِ التأفيفِ ـ الذي هو الأصل.

[ومثـال الثـاني ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يَبُولَنَّ أَحدُكُم في الماءِ الراكِدِ[1]»: فإنَّا نقيسُ عليهِ ـ ما إذا بالَ في الكوزِ، ثم صبَّهُ في الماءِ الراكدِ، ولا تفـاوتَ بين الحكمِ ـ في الأصـلِ والفـرعِ[2]]. ـ وهذا هو الَّذي يسمَّى بالقياسِ في «معنى الأصل»[3].

ومثال الثالثِ: جميعُ الأقيسةِ ـ التي يتمسَّكُ الفقهاءُ بها في مباحثهم[4].

وأمَّا مراتبُ التفاوتِ ـ فهي ـ بحسبِ مراتبِ الظنونِ ـ ولمَّا كانت مراتبُ الظنونِ محصورة: فكذا القولُ في مراتبِ هذا التفاوتِ[5].

---

(١) هذا حديث صحيح ورد من طرق متعددة وبصيغ مختلفة فانظره في بدائع المنن: (١/ ٢٠)، ومسند الإمام أحمد فانظر الفتح: (١/ ١٢٨). وصحيح البخاري بهامش شرحه الفتح: (١/ ٢٩٨)، ومسلم فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (١٦١)، كما أخرجه أبو داود الحديث (٦٩ و٧٠) والترمذي برقم (٦٨)، وابن ماجه برقم (٣٤٣)، والنسائيُّ برقم (٥٨، ٢٢١، ٢٢٢)، والبيهقي (١/ ٩٧)، وابن خزيمة (١/ ٥٠)، والشـوكـاني في نيل الأوطار (١/ ٣٩ ـ ٤١) وسبل السلام: (١/ ٢٠)ط دار الفكر.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من ى.

(٣) وسماه بعضهم «دلالة الخطاب»، وسماه الغزالي «تنقيح المناط» واعتبر الحديث متضمنًا لتحريم صب البول من الكوز في الماء، قال: «لأن المفهوم المنع من تنجيس الماء بإلقاء النجاسة فيه». انظر شفاء الغليل ص(١٣٢).

(٤) في ل: «مناجاتهم»، وهو تصحيف.

(٥) الـذي ذهب إليه الإمـام المصنف ـ هنـا ـ وافقـه عليه جميع أصحـابه كصاحب الحـاصل؛ فانظر (٧٨٥) منه، وصاحب التحصيل وصاحب المنهاج فانظر شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/ ١٨)، وقد توهم النقشواني في كلام الإمام تناقضاً، وذلك بناء على توهمه بأنّ القياس إنما يكون قطعياً إذا كان الحكم في الأصل كذلك، وهذا ليس بشيء فقد يقطع بمساواة الشيء للشيء في حكمه المظنون ـ كما هو معروف وأن منشأ القطعيّة إنما هو القطع بعليّة الوصف في الأصل، والقطع بوجوده في الفرع، وانظر شرح الإسنوي بتعليقات

القسم الثاني

في الطرقِ الدالَّةِ على كونِ الوصفِ المعيَّنِ علَّةً للحكمِ [1] في الأصلِ

قد عرفتَ أنَّ حاصلَ القياسِ يرجعُ إلى أصلينِ:

أحدُهُما:

أنَّ الحكمَ في محلِّ النصِّ معلَّلٌ بالوصفِ الفلانيِّ(*).

وثانيهما:

أنَّ ذلكَ الوصفَ(*) حاصلٌ في الفرعِ.

والأصل الأوّلُ أعظمهما وأولاهما بالبحثِ والتدقيق،

والكلام في هذا القسمِ مرتَّبٌ على مقدمَّةٍ

[وأربعةِ[2]] أبوابٍ.

= الشيخ بخيت: (٢٨/٤)، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البنانيّ: (٣٣٩/٢) وما بعدها.

(١) عبارة ل، ى: «علّة حكم الأصل، وفي جـ: «لحكم الأصل».

(*) آخر الورقة (٦٨) من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٩) من س.

(٢) هذه الزيادة من س، ص.

أمَّا المقدِّمة

ففي تفسيرِ العلَّة

في هذا الموضعِ قالَ نفاةُ القياسِ : إمَّا أنْ يكونَ المرادُ من «العلَّةِ» : ما يكونُ «مؤثِّراً» في الحكمِ ، أو ما يكونُ «داعياً» للشرع إلى إثباتِهِ، أو ما يكونُ «معرِّفاً» لهُ، أو معنىً رابعاً.

والثلاثةُ الأوَّلةُ[1] باطلةٌ.

والرابعُ لا بدَّ من إفادةِ تصوّرِهِ لننظرَ[2] فيهِ، هل يصحُّ أم لا؟

أمَّا الأولُ ـ وهو «الموجِبُ» ـ فهو باطلٌ من وجوهٍ:

أحدها[3]:

أنَّ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ على قولِ أهلِ السنَّةِ[4] مجرَّدُ خطابِهِ ـ الّذي هو كلامُهُ القديمُ، والقديمُ[5] يمتنعُ تعليلُهُ: فضلاً عن أنْ يُعلَّلَ بعلَّةٍ محدثَةٍ.

وأما على قولِ من يقولُ: «الأحكامُ أمورٌ عارضةٌ للأفعالِ معلَّلةٌ[6] بوقوعِ

---

(١) في ل: «باطلٌ»، وعبارة جـ: «فالثلاثة الأوَل باطلة»، وفي آ نحو ما أثبتنا غير أنه أبدل «الأوله» بـ«الأولى».

(٢) في جـ، ح: «لينظر».

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الأول».

(٤) لفظ ل: «البيت»، وهو تحريف.

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «وإنه».

(٦) لفظ ى: «معلولة».

تلكَ الأفعالِ على جهاتٍ مخصوصةٍ» ـ فهو قولُ المعتزلةِ في(*) الحسنِ والقبحِ العقليَّيْنِ، وقد أبطلتموه.

وثانيها:

أنَّ «الواجبَ» ـ هو الّذي يُسْتَحقُّ العقابُ على تركِهِ، واستحقاقُ العقابِ: وصفٌ ثبوتيٌّ؛ لأنَّهُ مناقضٌ لعدمِ الاستحقاقِ، وتركُهُ ـ هو أنْ لا يفعله، وهو عدميٌّ، ولو(١) كان ذلك الاستحقاقُ معلَّلاً ـ بهذا التركِ ـ لكان الوجودُ معلَّلاً بالعدمِ؛ وهو محالٌ.

فإنْ قلتَ: [لِمَ(٢)] لا يجوزُ أنْ يقالَ: القادرُ لا ينفكُّ عن فعلِ الشيءِ، أو(٣) فعلِ ضدِه، فإذا تركَ الواجبَ ـ فقد فعلَ ضدَّهُ، واستحقاق العقابِ معلَّلٌ بفعلِ ضدِّه؟!

قلتُ: هذا لا يستقيمُ على رأيِ أبي هاشمٍ وأبي الحسين وأتباعِهما؛ لأنَّهُ يجوزُ ـ عندهما ـ خلوُّ(٤) القادرِ من الأخذِ والتركِ.

وأيضاً: ففعلُ الضدِّ لو لم يستلزم الإخلالَ بواجبٍ(٥): لم يستلزمْ استحقاقَ الذمِّ والعقابِ، ولو فرضنا وقوعَ الإخلالِ بالواجبِ من غيرِ فعلِ الضدِّ ـ لاستلزمَ استحقاق الذمِّ والعقابِ: فعلمنا أنَّ المستلزمَ بالذاتِ لهذا الاستحقاقِ ـ هو أنْ [لا(٦)] يفعلَ الواجبَ، لا فعلَ ضدِّه.

وثالثُها:

أنَّ العلّةَ(*) الشرعيّة لَو كانتْ مؤثِّرةً ـ في الحكمِ ـ لما اجتمع على الحكمِ الواحدِ عللٌ مستقلَّة، لكن قد يحصلُ هذا الاجتماعُ: فالعلَّة غَيْرُ مؤثِّرةٍ.

(*) آخر الورقة (١١١) من جـ.

(١) لفظ ح: «فلو».

(٢) سقطت من ح.

(٣) في غير آ: «و».

(٤) في ل: «ظن».

(٥) في ح: «بالواجب».

(٦) سقطت من ح.

(*) آخر الورقة (١٠٤) من آ،

بيان الملازمة: أنّ الحكمَ مع علَّتِهِ المستقلَّةِ[1] واجبُ الحصولِ، [وما كانَ واجبَ الحصولِ لذاتِهِ[2]] استحالَ وقوعُهُ؛ لأنَّ الواجبَ لذاتِهِ[3] - لا يكونُ واجباً - لغيرِهِ(*) - فإذا اجتمعتْ عليهِ عللٌ مستقلَّةٌ - كانَ لكونِهِ معَ هذا منقطعاً عن الآخرِ وبالعكسِ: فيلزمُ استغناؤُهُ عن الكلِّ - حالَ احتياجِهِ - إلى الكلِّ؛ وهو محال.

بيانُ استثناءِ نقيضِ التالي: ما إذا زنى وارتدّ، أو لمس ومسَّ - معاً - فإنّ الحكمَ - ها هنا - واحدٌ؛ لامتناعِ اجتماعِ المثلين.

وبتقديرِ جوازِهِ: فإنَّهُ لا يكونُ استنادُ أحدِ الحكمين إلى أحدِ العلَّتين [أولى من استنادِهِ إلى العلَّةِ الأخرى، ومن استنادِ الحكمِ الآخرِ إليها: فيعودُ إلى كونِ كلِّ واحدٍ من الحكمين معلَّلاً بكلِّ واحدة من العلَّتينِ. وهو محال[4]].

ورابعُها:

أنَّ كونَ «القتلِ العمدِ العدوانِ» قبيحاً، وموجباً لاستحقاقِ الذمِّ والقصاصِ - لو كانَ معلَّلاً بكونِهِ «قتلاً عمداً عدواناً» والعدوانيَّةُ صفةٌ عدميَّةٌ؛ لأنَّ معناها أنَّها[5] غيرُ مستحقَّة: لزمَ أنْ يكونَ العدمُ جزءاً من علَّةِ الأمرِ الوجوديّ؛ وهو محالٌ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ هذا العدمُ شرطاً لصدورِ الأثرِ عن المؤثِّرِ؟

قلتُ: لأنَّ عليَّةَ العلَّةِ - ما كانتْ حاصلةً قبلَ حصولِ هذا الشرطِ، ثمّ حدثتْ - عندَ حصولِهِ(*) - فتلكَ العليَّةُ أمرٌ حادثٌ: لا بد له من مؤثِّرٍ - وهو الشرطُ فلو جعلنا الشرطَ عدماً: لزمَ جعلُ العدمِ علَّةً لتلك العليَّةِ[6]. وهو محالٌ.

ومن الفقهاء من قالَ: «هذه الإشكالاتُ إنَّما تتوجَّهُ على من يجعلُ هذه

---

(1) في ل: «المستقبلة».

(2) ساقط من س.

(3) في ل: «بذاته».

(*) آخر الورقة (١٠٦) من ل.

(4) ما بين المعقوفتين ساقط كلّه من ح.

(5) لفظ جـ: «أنّه».

(*) آخر الورقة (١٤٠) من س.

(6) لفظ ل: العلة.

الأوصافَ ـ عللاً مؤثِّرةً لذواتها ـ في هذه الأحكام ، ونحن لا نقولُ بذلكَ، بل كونُها عِلَلاً لهذهِ الأحكامِ ـ أمرٌ ثبتَ بالشرعِ ؛ فهي لا تُوجبُ الأحكامَ ـ لذواتِها ـ بل لأنَّ الشرعَ جعلَها موجبةً لهذهِ الأحكامِ .

وهذا هو الَّذي عوَّل عليه(1) الغزاليُّ في «شفاءِ الغليلِ (2)»، فيقالُ لهُ : إنْ أردتَ بجعلِ الزِّنى علَّةً [موجبةً(3)] للرجم : أنّ الشرعَ قال : مهما رأيتمُ إنساناً يزني ـ فاعلموا أنيَّ أوجبتُ رجمَهُ» : فهذا(4) صحيح ولكنْ يرجعُ حاصلُهُ ـ إلى كونِ الزِّنى معرِّفاً لذلكَ الحكمِ (5) وهو غيرُ ما نحنُ ـ الآن ـ فيه(6) .

وإن أردتَ به ـ : أنَّ الشرعَ جعلَ الزِّنى مؤثِّراً ـ في هذا(*) الحكمِ ـ فهوَ باطلٌ(7) من وجهين :

الأوَّلُ :

أنَّـهُ معتـرفٌ بأنَّ الحكمَ ليسَ إلّا خطابُ اللهِ ـ تعـالى ـ المتعلِّقُ بأفعالِ المكلَّفينَ» ، وذلـكَ ـ هو كلامُـهُ القديمُ ، فكيفَ يُعقلُ كونُ الصفةِ المحدَثَةِ ـ موجِبةً للشيءِ القديمِ ، سواءٌ كانت(8) الموجِّبيَّةُ ـ بالّذاتِ ـ أو بالجعلِ ؟

الثاني :

أنَّ الشـارعَ إذا جعلَ الزِّنى علَّةً ـ فحال ذلك الجعل ـ إنْ لم يصدرْ عنهُ أَلْبتَّةَ(*) ـ: لم يكنْ جاعلاً أَلْبتَّةَ .

---

(1) زاد في ح : «الإمام» .

(2) انظر ص (21) منه .

(3) في ى، آ، جـ: «موجباً»، وسقطت من ص، ح، س .

(4) في ص، جـ، ى، س زيادة : «الحكم» .

(5) لفظ س : «الحق» .

(6) لفظ ى : «نبحثه» .

(*) آخر الورقة (112) من ح .

(7) في جـ: «لـ» .

(8) زاد ى : «أن» .

(*) آخر الورقة (112) من جـ.

وإنْ صدر عنهُ أمرٌ ـ فذلكَ الأمرُ ـ، إمَّا الحكمُ، أو ما يؤثِّرُ في الحكمِ، أو لا الحكم[1]، ولا ما يؤثر[2] في الحكم.

فإنْ كان الصادرُ ـ هو الحكمُ: كانَ المؤثِّرُ ـ في الحكمِ ـ هو الشارعُ، لا الوصفُ. وقد فُرِضَ أنَّ المؤثِّر هو الوصفُ؛ هذا خلف.

وإنْ كانَ الصادرُ ما يؤثِّرُ ـ في الحكمِ ـ كانَ تأثيرُ الشارعِ [3] في إخراجِ ذلكَ المؤثِّرِ من العدمِ إلى الوجودِ. ثمَّ إنَّه ـ بعدَ وجودِهِ ـ يؤثِّرُ في الحكمِ ـ لذاته ـ فتكونُ موجبيَّتُهُ ـ لذاتهِ ـ لا بالشرعِ.

وإن كانَ الصادرُ ـ لا الحكمُ، ولا ما يؤثِّر فيهِ [أَلْبتَّةَ[4]]: لم يحصل الحكمُ حينئـذٍ[5]، وإذا لم يحصـل الحكمُ: لم يجعل الشرعُ ذلكَ الوصفَ موجباً[*] لذلكَ الحكمِ ـ وقد فُرِضَ كذلكَ؛ هذا خلفٌ.

التفسير الثاني:

«الداعي» ـ وهو بالحقيقة ـ أيضاً ـ موجبٌ: لأنَّ[6] القادرَ لما صحَّ منهُ فعلُ الشيءِ، وفعلُ ضدِّهِ ـ لم تترجَّحْ فاعليَّتُهُ للشيءِ على فاعليَّتِهِ لضدِّهِ[7] إلَّا إذا علِمَ أنَّ له فيه مصلحةً، فذلكَ العلمُ هو الَّذي لأجله صارَ القادرُ فاعلاً لهذا الضدِّ، بدلاً عن كونهِ فاعلاً لذلكَ الضدِّ، لكنَّ[8] العلمَ موجبٌ لتلك[9] الفاعليَّةِ، [و[10]] مؤثِّرٌ فيها فمنْ قالَ «أكلتُ للشبعِ» ـ كانَ معناهُ ذلكَ.

إذا عرفتَ [هذا[11]] فنقولُ: هذا ـ في حقِّ اللهِ تعالى ـ محالٌ لوجهين:

---

(١) في جـ، ل، س، ص: «حكم».
(٢) لفظ آ: «أثر».
(٣) لفظ ح: «الشرع».
(٤) لم ترد في ى.
(٥) زاد ح: «ألبتة».
(*) آخر الورقة (٣٧) من ص.
(٦) لفظ آ: «لكن».
(٧) لفظ ل: «للضد».
(٨) في آ: «فذلك».
(٩) عبارة ل: «موجب الى الفاعلية».
(١٠) زادها ح.
(١١) هذه الزيادة من ح، ل.

الأوّلُ:

أنّ [كلّ(1)] من فعلَ فعلاً لغرضٍ فإنّهُ مستكملٌ بذلكَ الغرضِ، والمستكملُ بغيرِهِ ناقصٌ بذاته(2)، وذلك(*) على(*) اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ.

[و(3)] إنّما قلنا: «إنْ فعلَ فعلاً لغرضٍ فإنّهُ مستكملٌ بذلكَ الغرضِ»؛ لأنّه إمّا أنْ يكونَ [حصولُ ذلكَ الغرضِ ولا حصولهُ بالنسبةِ إليه ـ في اعتقادِهِ على السواءِ. وإمّا أن يكونَ(4)] أحدُهما أولَى به في اعتقادِهِ(*).

فإنْ كانَ الأولَ: استحالَ أنْ يكونَ غرضاً، والعلمُ به ضروريٌّ بعدَ الاستقراءِ والاختبارِ.

وإنْ كانَ الثاني: كانَ حصولُ تلكَ الأولويّة ـ معلّقاً(5) بفعلِ ذلكَ الغرضِ، وكل ما كانَ معلّقاً على غيرِهِ ـ: لم يكنْ واجباً ـ لذاتهِ ـ فحصولُ ذلكَ الكمالِ غيرُ واجبٍ ـ لذاتِهِ ـ فهو ممكنُ العدمِ ـ لذاتِهِ ـ: فلا يكونُ كمالُ اللهِ ـ تعالى ـ صفةً واجبةً، [له(6)]، بل(*) ممكنَةَ الزوالِ عنهُ تعالى اللهُ عن ذلكَ علوّاً كبيراً.

فإنْ قلت: حصولُ ذلكَ الغرضِ، ولا حصولُهُ(7) ـ بالنسبة إليهِ ـ تعالى ـ على السواءِ [و(8)] لكن بالنسبةِ إلى غيرِهِ ـ لا على السواءِ: فلا جرم [أنّ(9)] اللهَ ـ تعالى ـ يفعلُ لا لغرضٍ يعودُ إليهِ، بل [الغرضُ(10)] يعودُ إلى عبدِهِ(11)؟

(1) لم ترد في جـ.

(2) كذا في ح، آ ولفظ غيرهما: «لذاته».

(*) آخر الورقة (107) من ل.

(*) آخر الورقة (69) من ى.

(3) لم ترد في ى.

(4) ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (105) من آ.

(5) كذا في ح، ى، ولفظ غيرهما: «معلّقة».

(6) زادها ح.

(*) آخر الورقة (141) من س.

(7) لفظ آ: «أولا».

(8) لم ترد في ح، آ.

(9) زيادة ى.

(10) لم ترد في آ.

(11) لفظ ل: «العبد».

قلتُ: كونُهُ تعالى ـ فاعلاً للفعلِ الَّذي هو أولى بالعبدِ، وكونُهُ غيرَ فاعلٍ له، إما أنْ يتساويا ـ بالنسبةِ إليهِ تعالى ـ من جميعِ الوجوه، أو لا[1] يتساويا.

فإنْ كانَ **الأوّلَ** ـ استحالَ أنْ يكونَ [ذلك[2]] داعياً للهِ ـ تعالى ـ إلى الفعل.

وأيضاً:

[فـ[3]] ـكيفَ يُعقَلُ هذا ـ معَ أنَّ المعتزِليَّ يقولُ: «لو لم يفعلْ ـ لاستحقَّ الذمَّ، ولما كانَ مستحقّاً للمدحِ، ولصارَ[4] سفيهاً ـ غير مستحقٍ للآلهيَّة».

وإن كان أحدهما ـ أولى[5] عاد الإشكال.

الثاني:

أنَّ البديهةَ شاهدةً بأنَّ الغرض والحكمةَ ليس إلاّ جلبُ «المنفعة» أو دفعُ المضرَّةِ؛ و«المنفعةُ»: عبارة عن اللذَّةِ، أو ما يكونُ وسيلةً إليها.

و«المضرَّةُ»: عبارةٌ عن الألم، أو ما يكونُ وسيلةً إليهِ ـ والوسيلةُ إلى اللذَّةِ مطلوبةٌ ـ بالعرضِ ـ والمطلوبُ ـ بالذاتِ ـ هو: اللَّذَّةُ[6].

وكذا الوسيلةُ إلى الألمِ، مهروبٌ عنها ـ بالغرضِ ـ والمهروبُ عنه ـ بالذاتِ ـ ليس إلاّ الألَمَ: فيرجعُ حاصلُ الغرضِ والحكمةِ ـ إلى تحصيل اللَّذَّةِ، ورفعِ الألمِ: ولا لذَّةَ إلا واللهُ ـ تعالى ـ قادرٌ على تحصيلها ابتداء ـ من غير شيءٍ من الوسائط ـ [ولا ألَم إلاّ والله ـ تعالى ـ قادرٌ على دفعه ابتداءاً من غير شيء من الوسائط[7]] وإذا كان الأمرُ كذلك: استحالَ أنْ تكونَ فاعليَّتُهُ لشيءٍ لأجلِ

---

(١) لفظ ح: «لم».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) لم ترد في ح.

(٤) في آ: «ولكان».

(٥) زاد ح، ى: «به».

(٦) لمعرفة حقيقة اللذة والألم، والاختلاف في تحديد مفهوم كل منهما، وأسبابه وعوارضه وما يتصل بذلك راجع الباب الذي عقده الإمام المصنف لهذا في المباحث المشرقية: (١/٣٨٧ ـ ٤٤١).

(٧) ساقط من غير ح.

تحصيل اللَّذَّةِ أو دفعِ الألم ؛ لأنَّ الشيءَ إنَّما يكونُ معلَّلاً بشيءٍ آخرَ - إذا كانَ يلزمُ من عدمِ ما فُرِضَ علَّةً، وعدمِ كل ما يقوم مقامها[1]: أن لا تكون العلّية حاصلةً(*) ألْبَتَّةَ.

وبهذا الطريقِ علمنا: أنّ نعيقَ الغرابِ، وصريرَ البابِ - ليسَ علّة لوجودِ السماءِ والأرضِ، ولا بالعكسِ.

وإذا ثبتَ هذا - فنقولُ: لمّا لم تكنْ فاعليَّةُ اللهِ - تعالى - لتحصيلِ اللذّاتِ، ودفعِ الآلامِ متوقفَةً[2] - ألْبَتَّةَ(*) - على وجودِ هذهِ الوسائطِ، ولم تكنْ - أيضاً - فاعليَّتُهُ للوسائطِ متوقِّفةً على فاعليَّتِهِ لتلكَ اللّذّاتِ والآلامِ -: استحالَ تعليلُ أحدِهما بالآخرِ.

وإذا بطلَ التعليلُ - بطلَ كونُها داعيةً؛ لما بَيَّنّا: أنَّ الداعي علّةٌ لعليَّةِ[3] الفاعليَّةِ.

التفسير الثالثُ - للعلّةِ

«المعرِّفُ»[4] - فنقولُ: إنَّهُ - أيضاً - باطلٌ: لأنّا إذا قلنا: الحكمُ - في الأصلِ معلَّلٌ بالعلّةِ الفلانيَّةِ: استحالَ أن يكونَ مرادُنا - من العلّةِ - «المعرِّفَ»، وإلّا - لكانَ معنى الكلامِ: أنَّ الحكمَ - في الأصلِ - إنَّما عُرِفَ ثبوتُهُ بواسطةِ الوصفِ[5] الفلانيّ؛ وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ علّيَّةَ الوصفِ لذلكَ الحكمِ - لا تُعرَفُ إلّا بعدَ معرفةِ ذلكَ الحكمِ، فكيفَ يكونُ الوصفُ «معرِّفاً»؟

---

(١) لفظ ى: «مقامه».

(*) آخر الورقة (١١٣) من جـ.

(٢) من جميع الأصول: «متوقفاً»، والمناسب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (١١٣) من ح.

(٣) كذا في ص، س، وعبارة جـ، ى، ل، آ: «أن الداعي علّة لعلية العلة الفاعلة» وفي ح نحوها غير أنه أبدل «الفاعلة» بـ«الفاعليّة».

(٤) في ل، جـ: «المعرفة».

(٥) لفظ ي «الحكم».

[و(1)] الجواب:

أمَّـا المعتـزلـةُ ـ فإنّهم يفسّرونَ العلّةَ الشرعيَّةَ ـ تارةً ـ «بالموجَب»، وتارة «بالـداعي»(2). فيحتاجونَ إلى الجوابِ عن هذه الكلماتِ ـ التي سبقت(3)، والكلامُ في ذلكَ طويلٌ.

[و(4)] أمّا أصحابُنا ـ فإنَّهم يفسّرونَهُ «بالمعرِّفِ».

[و(5)] أمّا قولهُ: «الحكمُ معرّفٌ بالنصِّ، فلا يمكنُ كونُ الوصفِ معرِّفاً لهُ».

قلنا: ذلكَ الحكمُ الثابتُ ـ في محلِّ الوفاقِ ـ فردٌ من أفرادِ ذلكَ النوعِ ـ من الحكمِ ـ ثمَّ بعدَ ذلكَ يجوزُ قيامُ الدلالةِ على كونِ ذلكَ الوصفِ ـ معرِّفاً ـ لفردٍ آخرَ من [أفراد(6)] ذلكَ النوعِ من الحكمِ.

وعلى ذلك(7) التقديرِ: لا يكونُ(8) تعريفاً للمعرَّفِ.

ثمّ إذا وجدنا ذلكَ الوصفَ ـ في الفرعِ ـ حكمنا بحصولِ ذلكَ الحكمِ(*)؛ لما أنَّ الدليلَ لا ينفك عن المدلولِ(*).

---

(1) هذه الزيادة من آ، جـ، ح.

(2) في غير آ أبدلت بـ «و».

(3) لفظ ل، ى: «تقدّمت».

(4) هذه الزيادة من ى.

(5) هذه الزيادة من آ.

(6) لم ترد الزيادة في آ.

(7) في ح: «هذا».

(8) زاد ى لفظ «الوصف» وزاد آ، ح: «ذلك».

(*) آخر الورقة (142) من س.

(*) آخر الورقة (108) من ل.

الباب الأول

في الطرقِ الدالَّةِ علىٰ عليَّةِ الوصفِ في الأصلِ

وهي عشرةٌ: «النصُّ»

و «الإيماءُ»

و [الإجماعُ[1]]

و «المناسبةُ»

و [التأثيرُ[2]]

و «الشبهُ»

و «الدورانُ»

و[السبرُ والتقسيمُ[3]]

والطردُ

و «تنقيحُ المناطِ».

وأمورٌ أُخرىٰ اعتبرهَا قومٌ، وهي ـ عندنا ـ ضعيفةٌ.

---

(١) سقطت من ح.

(٢) لفظ ح: «المؤثر» وسقطت من ل، ى، آ، جـ.

(٣) ساقط من ى، جـ.

الفصل الأول

في(*) النصِّ

ونعني بـ«النصِّ» ـ: ما تكونُ دلالتُهُ على العلِّيَّةِ ظاهرةً، سواءٌ(1) كانت قاطعةً أو محتملةً.

أمَّا القاطعُ(2) ـ فما يكونُ صريحاً ـ في المؤثِّريَّةِ ـ وهو قولُنا: «لعلَّةِ كذا، أو لسببِ كذا(3)، أو لموجِبِ كذا، أو لأجلِ كذا(4)» ـ كقولِهِ تعالىَ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾(5).

وأمَّا الّذي لا يكون قاطعاً ـ فـ[ألفاظٌ(6)] ثلاثةٌ: «اللَّامُ» و«إنَّ» و«الباءُ».

أمَّا «الَّلامُ» ـ فكقولِنَا: «ثبتَ لِكَذا»، كقولِهِ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(7).

فإنْ قلتَ: «الَّلام» ليستْ صريحةً ـ في العلِّيَّةِ، ويدلُّ عليهِ وجوهٌ:

الأوّل:

أنَّها تدخلُ على(8) العلَّةِ ـ فيقالُ: «ثبتَ هذا الحكمُ لِعِلَّةِ كَذَا»، ولو كانت

(*) آخر الورقة (106) من آ.

(1) زاد ى «إن».

(2) لفظ آ: «القاطعة». (3) زاد آ: «أو المؤثر».

(4) في ل، ى، آ، جـ «من أجل أنّه كذا».

(5) الآية (32) من سورة المائدة. (6) هذه الزيادة من ح.

(7) الآية (56) من سورة الذاريات. (8) لفظ ل: «في».

[اللام[1]] صريحةً - في التعليل - لكان ذلك تكراراً.

الثاني:

أنَّــهُ تعـالىَ قالَ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[2]، وبالاتِّفاقِ - لا يجوزُ أن يكون [ذلك[3]] غرضاً.

الثالث - قول الشاعر:

لِدُوا للموتِ وابنوا للخرابِ[4]

وليست «اللاَّم» - ها هنا - للغرض.

الرابع:

يقال: «أصلّي للهِ - تعالى -»، ولا يجوزُ أنْ تكونَ ذاتُ اللهِ - تعالى - غرضاً.

قلتُ: أهلُ اللّغةِ صرَّحوا: بأنَّ «اللاَّمَ» للتعليلِ، وقولُهم حجَّةٌ.

وإذا ثبتَ ذلكَ: وجبَ القولُ بأنّها[5] مجاز في هذه الصور.

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) الآية (١٧٩) من سورة الأعراف.

(٣) لم ترد الزيادة في ص، جـ، س.

(٤) هو صدر بيت من «الوافر» وعجزه: «فكلّكم يصير إلى الذهاب» وهو من الشواهد التي يستشهد بها لورود «اللام» بمعنى «الصيرورة»، لا للتعليل؛ لأنه لا يعقل أن تكون علة البناء وسببه الخراب أو تكون علة الولادة والباعث عليها الموت. انظر: أوضح المسالك (٣٥٦) ولم يعزه لقائل والمعنى في بيت نسب في شواهد المغني لابن الزبعرى وهو: فإن يكن الموت أفناهم، فللموت ما تلد الوالده ص(١٩٥). وقد ورد البيت كاملاً في الحيوان: (٥١/٣) وهو بيت من ثلاثة عشر بيتاً نسبت إلى أبي نواس، وهي في ديوانه ص(٢٠٠)، ونسبها أبو الفرج إلى أبي العتاهية. كما في الأغاني (١٥٥/٣) وهي في ديوانه أيضاً (٢٣ - ٢٤).

(٥) لفظ ح: «بكونها».

وثانيها:

«إنَّ» ـ كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّها من الطوَّافينَ عليكم»(١)، «إنَّهُ دَمُ عرقٍ»(٢).

وثالثها:

«الباءُ» ـ كقولِهِ تعالىَ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾(٣).

واعلم: أنّ أصلَ «الباءِ» للإلصاق، وذاتُ العلَّةِ ـ لَمَّا اقتضت(*) وجودَ المعلولِ: حصلَ معنىَ الإلصاقِ ـ هناكَ ـ فحسنُ إستعمالُ(٤) «الباءِ» فيهِ: مجازاً(٥).

---

(١) تقدم تخريجه في أقسام المبيَّن: الجزء الثالث، ص ١٧٤.

(٢)تخريجه جزء من حديث فاطمة بنت حبيش الذي تقدم تخريجه في الجزء الثاني، ص ٣٠١.

(٣) الآية (٤) من سورة الحشر.

(*) آخر الورقة (٧٠) من ى.

(٤) لفظ آ: «استعماله» وفي ح: «الاستعمال».

(٥) قال الإربلّي في «جـواهر الأدب» ص(١٦): «والأصل في معانيها الإلصاق، إمّا حقيقة، نحو: ألصقت هذا بهذا. وإمّا مجازاً نحو مررت بزيد ـ أي: ألصقت مروري بالمكان الذي يقرب من مكانه».

وقـد ذكـروا لهـا معاني أخرى. راجعها في الكتاب المذكور. وراجع ـ أيضاً ـ مغني اللبيب: (١/٨٨ ـ ٩٥) للإطـلاع على مزيد من الفـوائـد المتعلقـة بهـا، وتاج العروس: (١٠/٤٢٩ ـ ٤٣١)، وقد اشتمل ما أورده فيها على فوائد قد لا توجد مجتمعة في سواه. ومعاني الحروف للرمّاني: (٣٦ ـ ٤١).

الفصل الثاني

في الإيماءِ

وهو [على(١)] خمسةِ أنواع:

الأوّل:

تعليقُ الحكمِ على العلَّة بـ [حرف(٢)] «الفاء» ـ وهوَ على وجهين(*):

الأولُ:

أنْ تدخلَ «الفاءُ» على [حرفِ(٣)] العلّةِ ـ ويكونَ الحكمُ متقدِّماً كقوله عليه الصلاةُ والسلامُ ـ في المحرِمِ ـ الّذي وقصَتْ بهِ ناقتُهُ: «لا تقرِّبُوه طيباً فإنَّهُ يُحْشَرُ يومَ القيامةِ مُلبِّياً(٤)».

---

(١) هذه الزيادة من جـ، ى.

(٢) لم ترد في ل.

(*) آخر الورقة (١١٤) من جـ.

(٣) لم ترد في ى، جـ.

(٤) عن ابن عباس ـ قال: «بينما رجل واقف مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعرفة إذ وقع عن راحلته، فوقصته، فذكر ذلك للنبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تحنطوه ولا تُخَمِّرُوا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً». رواه الجماعة. انظر نيل الأوطار (٤/٧٥) وللنسائي بقريب منه. وقد ذهب إلى العمل بهذا الحديث الحنابلة والشافعية وخالف في ذلك الحنفيّة والمالكية، وقالوا: إن قصةَ هذا الرجل واقعة عين لا عموم لها فتختص به. وأجيب بأن الحديث ظاهر في أن العلة ـ هي كونه في النسك وهي عامة في كل محرم. والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي ـ صلى الله =

[1] الثاني:

أنْ تدخلَ «الفاءُ» على الحكمِ ـ وتكونَ العلّةُ متقدمّةً، وذلكَ ـ أيضاً ـ على وجهين:

أحدُهما:

أنْ تكونَ «الفاءُ» دخلتْ على كلامِ الشارعِ ـ مثلُ قولِه تعالىَ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، و [قوله[3]] ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا﴾[4].

وثانيهما:

أنْ تدخلَ على روايةِ الراوي ـ كقولِ الراوي: «سَهَا رسولُ اللهِ ـ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ـ فَسَجَدَ[5]» و «زَنَى ماعزٌ فرُجِمَ[6]».

= عليه وسلم ـ ثبت لغيره حتى يثبت التخصيص. المرجع نفسه (٧٦) والحديث في البخاري (٢/٧٦ و٣/١٥ ـ ١٨) ومسلم (١/٤٩٨ ـ ٥٠)، ومسند الشافعيّ (٨٥) وسنن أبي داود (٣/٢١٩ط أولى)، وسنن البيهقي (٣/٣٩٠) ونصب الراية (٣/٢٧ ـ ٢٨)، وسنن الدارمي (٢/٥٠) وابن ماجه (٣٠٨٤) (٢/١٠٣٠). ومسند أحمد (١/٢١٥) و(٢٢١) و(٢٨٦) و(٣٣٣) و(٣٤٦)، وسنن الترمذي (٣/٣٢٠) رقم (١٩٥١ط حمص). وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول سفيان الثوري وأحمد واسحاق. وقال بعض أهل العلم: إذا مات المحرم انقطع احرامه ويصنع به كما يصنع بغير المحرم.

(١) زاد آ: «النوع»، وهو وهم.

(٢) الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٣) زادها ح.

(٤) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٥) ورد حديث السهو من طرق متعدّدة، وبألفاظ متقاربة فراجع: نصب الراية: (٢/١٦٦) وما بعدها، ونيل الأوطار: (٣/١٣٠) وما بعدها، واللؤلؤ والمرجان: (١/١٢٥) وما بعدها، وسنن أبي داود (١/٦١٢) وما بعدها، وسبل السلام: (١/٢٠١) وصحيح مسلم: (٤/٥٦ ـ ٧٣)ط المصرية، وسنن النسائي: (٣/١٩) وما بعدها، والسنن الكبرى: (٢/٣٣٠) وما بعدها، والدراية: (١/٢٠٦)، وصحيح ابن خزيمة: (٢/١٠٨) وما بعدها، والفتح الرباني: (٤/١٢٥ ـ ١٥٧) وفتح الباري: (٣/٧٣ ـ ٨٤).

(٦) هو ماعز بن مالك الأسلميّ، قال ابن حبّان: «له صحبة». وهو الذي رجم في عهد =

فرعان:

الأوّلُ:

الحكمُ المرتَّبُ على الوصفِ مشعرٌ بكونِ الوصفِ علّةً سواءٌ كان [ذلك[1]] الوصفُ مناسباً لذلك الحكمِ، أو لم يكنْ مناسباً لذلك الحكم.

وقال قومٌ: لا يدلُّ على العليَّةِ، إلّا إذا كانَ مناسباً.

لنا وجهان:

الأول:

أنّ الرجلَ إذا قال(*): «أكرموا الجهّالَ واستخفوُّا بالعلماءِ» ـ يستقبحُ هذا الكلام ـ في العرفِ ـ فلا يخلو، إما أن يكون الاستقباح جاء، لأنّه فهم منه: أنـه حكم يكون الجاهل مستحقاً للإكرام ـ بجهله[2] ـ ويكون العالم مستحقاً للاستخفـاف ـ بعلمه ـ أو لأنّه فهم منه: أنّه جعل الجاهل مستحقاً للإكرام، والعالم مستحقاً للاستخفاف.

والثاني باطلٌ: لأنَّ الجاهلَ قد يستحقُّ الإكرامَ ـ بجهة[3] أخرى نحو[4] نسبه أو

= رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تائباً، ويقال: إن اسمه «غريب» وماعز لقب انظر الإصابة: (٣/٣٣٧).

وحديث رجمه ـ بعد إقراره بالزنى ـ صحيح ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد وأبي بكر الصديق وأبي ذر وجابر بن سمرة وبريدة وابن العباس ونعيم بن هزال وأبي سعيد الخدري ونصر الأسلمي وأبي برزة سماه بعضهم وأبهمه بعضهم، فراجع بعض طرقه والأحكام المستنبطة منه في نيل الأوطار: (٧/٢٦٠) وما بعدها، واللؤلؤ والمرجان: (٢/٢١٥) ونصب الراية: (٤/٧٤) و(٣/٣٠٨ ـ ٣١٤) والمستدرك: (٤/٣٨٣) ومسند أحمد: (٥/٢١٧). والسنن الكبرى: (٦/٨٣)، وسنن ابن ماجه (٢/٨٥٤) الحديث رقم (٢٥٥٤).

(١) زادها ح.

(*) آخر الورقة (١١٤) من ح.

(٢) لفظ آ: «لجهله».

(٣) في ى: «لجهة».

(٤) لفظ ح: «مثل».

شجاعته(*)، أو سوابق حقوقه. والعالم قد يستحقُّ الاستخفاف[1] لفسقه، أو لسبب آخر.

وإذا بطل هذا القسمُ ـ ثبتَ(*) الأوّلُ؛ وذلك يدلُّ على أنَّ ترتيب الحكمِ على الوصفِ ـ يفيدُ كونَ الوصفِ علَّةً للحكمِ، سواءٌ تحققت المناسبةُ، أو لم تتحقّق.

فإن قلت: لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: [إنَّ[2]] الاستقباحَ إنَّما جاءَ لأنَّ الجهلَ مانعٌ من الإكرام، والعلمُ مانعٌ من الاستخفافِ، فلما أمر بإكرام الجاهل[3] ـ فقد أثبتَ الحكمَ مع قيام المانعِ.

وأيضاً:

فهب أنَّ الحكمَ ـ في هذا المثالِ ـ كذلكَ، فلم قلتَ: إنَّهُ ـ في سائر الصورِ ـ [يجبُ أن يكون[4]] كذلك.

قلت: **الجوابُ عن الأوّلِ:**

أنّا [قد[5]] بيّنّا [أنّه قد يثبت[6]] استحقاقُ الإكرامِ مع الجهلِ ـ فوجب أن لا يكون الجهل مانعاً منه، لئلا يلزم مخالفة الأصل.

وعن الثاني:

أنّه لما ثبت ما ذكرناه ـ في بعض الصور ـ وجب ثبوته في كل[7] الصور، وإلا، وقع الاشتراك ـ في هذا [النوع من[8]] التركيبِ ـ والاشتراك [على[9]] خلاف الأصل.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من س.

(١) في ح: «العقاب».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من ل.

(٢) لم ترد الزيادة في ى، آ.

(٣) عبارة ى: «أكرم الجاهل».

(٤) لم ترد في آ.

(٥) لم ترد في ى، آ، ل.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) لفظ ى: «جميع».

(٨) لم ترد في ى.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ى.

الوجه الثاني: في المسألة:

أنّه لا بد لهذا الحكم من علّةٍ، ولا علَّةَ الا هذا الوصف.

أمّا الأول ـ فلأنّه لو(*) ثبت الحكم بدون العلة والداعي ـ كان عبثاً. وهو على الله ـ تعالى ـ محال.

وأمّا الثاني ـ فلأنَّ غيرَ هذا الوصفِ [كان(١)] معدوماً، والعلم بأنّه كانَ معدوماً، يوجبُ ظنَّ بقائِهِ [على ذلك(٢)] ـ على ما سيأتي تقريرُ هذا الأصلِ ـ وإذا بقيَ على العدمِ ـ امتنع أن يكون [علّةً(٣)].

فثبت: أنَّ غيره يمتنعُ أن يكونَ علّةً: [فوجب(٤)] أن تكون العلّة ـ ذلك(٥) الوصف.

الفرع الثاني:

قد ذكرنا: أنَّ دخول «الفاءِ»(٦) يقع على ثلاثةِ أوجهٍ؛ ولا شكَّ أنَّ قولَ الشارعِ أبلغُ ـ في إفادة العليَّةِ ـ من قولِ الراوي؛ لأنَّهُ يجوزُ أن يتطرَّقَ الى كلامِ الرواي ـ من الخللِ ـ ما لا يجوزُ تطرُّقه إلى كلامِ الشارع.

[و(٧)] أمّا القسمانِ الباقيانِ ـ فيشبهُ أن يكونَ الذي تقومُ العلّةُ فيهِ على الحكمِ ـ أقوى في الإشعار بالعليَّةِ من القسم الثاني؛ لأنَّ إشعارَ العلّة بالمعلولِ ـ أقوى من إشعارِ المعلولِ بالعلّةِ لأنَّ الطردَ واجبٌ في العللِ، والعكسُ غيرُ واجبٍ فيها.

النوع الثاني:

أن يشرعَ الشارعُ الحكمَ ـ عند علمهِ بصفةِ المحكومِ عليه ـ فيعلم أنَّها علةٌ

(*) آخر الورقة (١٠٧) من آ.

(١) سقطت من ل.

(٢) هذه الزيادة من ل، آ، ى.

(٣) هذه الزيادة من ل، ى.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ى.

(٥) لفظ ى: «هذا».

(٦) لفظ آ: «العلة».

(٧) هذه الزيادة من ى.

الحكم، فإذا قالَ القـائل: «يا رسولَ اللهِ أفطرتُ» فيقولُ: «عليكَ الكفارة»، فيعلم أنَّ الكفارة وجبت لأجلِ الإفطار.

وإنّمـا قلنـا: [إن(١)] ذلـك مشعـرٌ بالعليَّةِ، لأنَّ قولَـهُ: «عليك الكفـارة» [كلامٌ(٢)] يصلحُ أن يكونَ جواباً عن(*) [ذلك السؤال، والكلام الذي يصلح أن يكون جواباً عن(٣)] السؤال، إذا ذكر ـ عقب(٤) السؤال ـ يفيدُ الظنَّ بأنَّهُ إنَّما ذكره جواباً عن السؤالِ، وإذا ذكره جواباً عن السؤالِ ـ كانَ السؤال(٥) كالمعاد ـ في الجوابِ ـ فيصيرُ التقديرُ: «أفطرتَ فأعتق(٦)».

وحينئذ: يلتحق [هذا(٧)] بالنوعِ الأوّلِ.

فإن قلت: لا نزاع في أنَّ هذا الكـلامَ صالحٌ لأن يكون جواباً عن ذلك السؤال، لكن لا نسلِّم أنَّ مثلَ هذا الكلام [إذا ذكر(٨)] عقيبَ السؤالِ ـ حصلَ ظنٌّ(٩) أنّه ذكرَ ليكونَ جواباً عن ذلكَ السؤالِ: فإنّه ربَّما ذكره جواباً عن سؤالٍ آخرَ، أو لغرضٍ آخرَ، أو زجراً له عن هذا السؤالِ ـ كما أنَّ العبدَ إذا قالَ لسيدِّهِ: «دخلَ فلانٌ داركَ»، فيقولُ له السيِّدُ «اشتغل بشأنِكَ، فما لك وهذا الفضول»؟! ولا يمكنُ إبطال هذا الاحتمالِ بما قالَهُ بعضهُم: من أنَّه لو لم يكن هذا الكلامُ جوابـاً عن ذلـك السؤالِ ـ لكـانَ تأخيراً(*) للبيان عن وقت الحـاجـةِ؛ وإنّه لا يجوزُ(١٠)؛ لاحتمالِ أنَّه عليهِ الصلاةُ والسلامُ عرفَ أنَّهُ لا حاجةَ بذلكَ المكلَّفِ إلى ذلك الجواب ـ في ذلكَ الوقتِ ـ فلا يكونُ إعراضُ الرسول ـ صلى الله عليهِ

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(*) آخر الورقة (١١٥) من جـ.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(٤) لفظ ل، آ، ى: «عقيب» والأفصح ما أثبتنا.

(٥) زاد في آ، ل: «الثاني» وهو سهو.

(٦) في آ: «تعليك».

(٧) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(٨) ساقط من ى.

(٩) في غير آ: «الظنّ».

(*) آخر الورقة (١٤٤) من س.

(١٠) عبارة ى: «غير جائز».

وسلم ـ عن ذكر(١) الجواب: تأخيراً للبيانِ عن وقتِ الحاجةِ.

سلّمنا: أنَّ ما يقولُه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ جواباً عن السؤال ـ مشعر بالتعليلِ(٢)، فلم قلتم: إنَّ الذي يزعُم الراوي أنَّه جوابٌ عن السؤالِ ـ مشعرٌ بهِ؟ لاحتمالِ أنَّهُ اشتبهَ الأمرُ على الراوي، فظنَّ ما لم يكن جواباً ـ جواباً.

قلتُ ـ الجواب عن الأول:

أنَّ الأكثرَ [على(٣)] [أنَّ(٤)] الكلام ـ الذي يصلح(*) أن يكونَ جواباً عن السؤالِ ـ إذا ذكرَ عقيبَ السؤالِ، فإنَّما يذكرُ جواباً عنه، والصورةُ التي ذكرتموها نادرةٌ، والنادرُ مرجوحٌ.

وعن الثاني:

أنَّ العلمَ بكونِ الكلامِ(*) ـ المذكورِ بعدَ السؤالِ ـ جواباً عنه، أو ليسَ جواباً عنه ـ أمرٌ ظاهرٌ: يعرفُ بالضرورةِ ـ عند مشاهدةِ المتكلِّمِ ـ [و(٥)] لا يفتقرُ فيهِ إلى نظرٍ دقيقٍ.

النوع الثالث:

أن يذكر الشارعُ ـ في الحكمِ ـ وصفاً، لو لم(*) يكن موجباً لذلك الحكمِ: لم يكن في ذكرِهِ فائدةٌ.

وهذا يقع على(٦) أقسام أربعة:

أحدُها:

أن يدفع السؤال [المذكور(٧)] ـ في صورة الإشكالِ ـ بذكرِ الوصفِ: كما

---

(١) لفظ غير آ: «ذلك».

(٢) في ى: «بالعليّة».

(٣) لم ترد في آ، ى.

(٤) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (٣٨) من ص.

(*) آخر الورقة (١١٥) من ح.

(٥) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١١٠) من ل.

(٦) لفظ آ: «في».

(٧) هذه الزيادة من ح.

روي أنّه عليه الصلاة والسلام ـ امتنعَ من الدخولِ على قومٍ عندهُم كلبٌ ـ فقيل: [له(١)] إنّك تدخلُ على فلانٍ وعنده هرَّةٌ، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّها ليست بنجسةٍ، إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات». فلو لم يكن لكونها من الطوافين أثر في طهارتها: لم يكن لذكره(٢)ـ عقيب الحكم بطهارتها ـ فائدة.

وثانيها:

أن يذكر وصفاً ـ في محل الحكم ـ لا حاجة إلى ذكره ابتداء، فيعلم أنّه إنّما ذكره: لكونه مؤثراً في الحكم ـ كما روي أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «تمرْةٌ طيِّبةٌ وماءٌ طهورٌ(٣)».

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٧١) من ى.

(٢) لفظ ى: «لذكرها».

(٣) حديث «تمرة طيّبة وماء طهور» أعله بعض المحدثين بعلل ثلاث على كثرة طرقه عن ابن مسعود، وهو من حديث ابن مسعود في ليلة الجن فانظر طرقه وأقوال العلماء فيه تقوية وتضعيفاً في نصب الراية: (١/١٣٧ ـ ١٤٨)، والدراية الحديث (٥٧) وقال الحافظ: «رواه الأربعة إلّا النسائيّ عن ابن مسعود» وسنن البيهقي: (١/٩ ـ ١٣). وسنن أبي داود الحديث (٨٤) والترمذي الحديث (٨٨) وابن ماجه الحديث (٣٨٤)، وجاء في عارضة الأحوذي لابن العربي: (١/١٢٨) كلام في أبي فزارة الذي روي عنه حديث ابن مسعود هذا وكلام تحسن مراجعته.

وأورد الإمام النووي في المجموع: (١/٩٣) مذاهب العلماء في الوضوء بالنبيذ فذكر أن الشافعيَّة يرون تحريم الطهارة بالنبيذ على أي صفة كان قولاً واحداً؛ قال: وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف والجمهور. ونقل عن أبي حنيفة أربع روايات، ونقل عن الطحاوي قوله: «إنما ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى الوضوء بالنبيذ اعتماداً على حديث ابن مسعود ولا أصل له».

وحكى اجماع المحدثين على تضعيف حديث ابن مسعود. وقال الإمام الغزاليّ ـ تعقيباً على الحديث ـ: «ولو لم يكن ذلك علة مؤثرة في جواز الوضوء الذي صدر منه لم يكن له فائدة، إذ علم أن أصل النبيذ تمرة طيّبة وماء طهور، فلم تكن الفائدة في ذكر تعريف عينه، بل هو تعريف كونه علة الجواز، ثم ذكر اعتراضاً على استدلال الشافعية بالحديث وهو لا يصح =

وثالثها:

أن يقـرر النبيُّ ـ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم ـ على وصفِ الشيء المسؤولِ عنه، كقوله(*) صلى الله عليهِ وسلَّم: «أينقصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ؟ قالوا: نعم، قالَ: فلا، إذنْ[1]» فلو لم يكن نقصانهُ ـ باليبس[2]ـ علَّةً في المنعِ من البيعِ: لم يكن للتقريرِ عليه فائدةٌ.

وهذا [أيضاً[3]] يدلُّ على العليّة ـ من حيث الجوابُ ـ بالفاء[4].

ورابعُها:

أنْ يقرّر[5] الرسول ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ على حكم ما يشبه المسؤول عنه، وينبّه على وجه الشبهِ، فيعلم أنّ وجه الشبه ـ هوالعلّة ـ في ذلك الحكم، كقوله عليه الصلاةُ والسلام لعمرَ ـ رضي الله عنه ـ وقد سأله عن «قبلة الصائم»؟

= عندهم، وأجاب عليه: بأن التوضوء بما توضأ به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جائز والحديث صحيح، ولكن المراد به: ما نبذ فيه تميرات لاجتذاب ملوحته ـ على عادة العرب فيما يعدونه للشرب: فدلت هذه العلة على جواز التوضوء به سفراً وحضراً». انظر شفاء الغليل (٤١ ـ ٤٢).

(*) آخر الورقة (١٠٨) من آ.

(١) حديث «أينقص الرطب إذا جف» من حديث سعد ابن أبي وقاص، رواه الخمسة، وصححه الترمذي فانظر سننه الحديث رقم (١٢٢٥) وهو في سنن أبي داود برقم (٣٣٥٩)، وعند ابن ماجه برقم (٢٢٦٤) والبيهقي (٥/٢٩٤)، والنسائي (٧/٢٦٩)، ونصب الراية (٤/٤٠ ـ ٤٢) وبدائع المنن: (٢/١٨٢)، ونيل الأوطار: (٥/٣٠٨)، والتلخيص الحبير الحديث (١١٤٢)، والموطأ (٢/٦٢٤)ط الحلبي، ورسالة الإمام الشافعي بتحقيق أحمد شاكر فقرة (٩٠٧).

(٢) كذا في ل، آ، ى، ح، وفي غيرها: «بالجفاف».

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) وانظر شفاء الغليل (٤٣) للاطلاع على ما ذكره الإمام الغزالي من وجوه التنبيهات في هذا الحديث.

(٥) كذا في ل، آ، ولفظ غيرهما: «يقول»، والصحيح ما أثبتنا.

«أرأيتَ لو تمضمضت بماءٍ ثم مججتَه[1]» فنبّه [بهذا[2]] على أنّه لا يفسُدُ الصوم بالمضمضةِ والقبلةِ؛ لأنَّه لم يحصل ما هو الأثر[3] المطلوبُ منهما.

النوع الرابع:

أن يفرّقَ الشرعُ بين شيئين ـ في الحكم ـ بذكر صفةٍ[4]، فيعلم أنَّهُ لو لم تكن تلكَ الصفةُ علّةً ـ لم يكن لذكرِها فائدة[5].

وهو[6] ضربان:

أحدُهما:

أن لا يكونَ حكمُ أحدِهما مذكوراً ـ في الخطاب ـ كقوله عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «القاتِلُ لا يرثُ» فإنّه قد تقدَّم بيانُ [إرثِ[7]] الورثةِ، فلمّا قالَ: «القاتلُ لا يرثُ» [و[8]] فرّق بينهَ وبينَ جميع الورثةِ بذكرِ[9] القتل ـ الذي [يجوز[10]] كونُهُ مؤثِّراً في نفيِ الإرثِ ـ: علمنا أنَّه العلّةُ في نفيِ الإرثِ.

وثانيهما:

أن يكونَ حكمُهما مذكوراً في الخطابِ.

وهو على خمسةِ أوجهٍ:

أحدها:

أن تقعَ التفرقةُ(*) بلفظ ـ يجري مجرى الشرطِ ـ كقولِه عليهِ الصلاةُ

---

(١) وانظر شفاء الغليل. ص(٤٤) للاطلاع على ما أخذه الإمام الغزالي منه.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) كذا في ل، ى، ولفظ غيرهما: «الأمر».

(٤) لفظ ى: «وصف».

(٥) كذا في ى، ولفظ غيرها: «معنى».

(٦) كذا في جـ، آ، ى، ح، وهو المناسب وفي غيرها: «وهما».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) انفردت ح بزيادة الواو.

(٩) لفظ ى: «في».

(١٠) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (١١٦) من جـ.

والسلام: «فإذا اختلفَ(*) الجنسانِ فبيعوا كيفَ شئتُم يداً بيدٍ[1]» بعد نهيه عن بيعِ البُرِّ بالبُرِّ ـ متفاضِلاً: فدلَّ على أنَّ اختلافَ الجنسين علّةٌ في جوازِ البيعِ.

وثانيها:

أن تقعَ التفرقةُ ـ في الغايةِ[2] ـ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3].

وثالثها:

أن تقعَ ـ بالاستثناءِ ـ كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾[4].

ورابعها:

أن تقعَ ـ بلفظ يجري مجرى الاستدراكِ[5] ـ كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾[6]: فدلَّ على أنَّ «التعقيدَ» مؤثِّرٌ[7] في المؤاخذة.

وخامسها:

أن يستأنفَ أحدَ الشيئين بذكرِ صفةٍ من صفاتهِ ـ بعد ذكرِ الأخرى، وتكونُ تلك الصفة ممّا يجوز أن[8] يؤثّر كقوله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ «للراجلِ سهمٌ

(*) آخر الورقة (١٤٥) من س.

(١) تقدم تخريج حديث الأصناف الستة وهذه الزيادة قد وردت في حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ في رواية أبي داود الحديث رقم (٣٣٤٩، ٣٣٥٠).

(٢) في آ: «بالغاية».

(٣) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٢٣٧) من سورة البقرة.

(٥) لفظ ح: «الاستثناء».

(٦) الآية (٨٩) من سورة المائدة.

(٧) كذا في ح، آ، ى، ولفظ غيرها: «يؤثر».

(٨) كذا في ح، آ، ى، ص، وفي النسخ الأخرى: «مما يؤثر».

وللفارس سهمان[1]».

وأعلم: أنَّ الاعتمادَ ـ في هذين النوعين ـ على أنّه لا بدَّ لتلك التفرقة من سبب، ولا بدّ في ذكر ذلك الوصف من فائدة: فإذا جعلنا الوصف سبباً للتفرقة ـ حصلت الفائدة.

النوع الخامس:

النهيُ عن فعلٍ ـ يمنعُ ما تقدَّم وجوبُهُ علينا؛ فيعلم أنَّ العلّة ـ في ذلك النهي ـ كونُه مانعاً من ذلكَ الواجب، كقولِه تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[2]؛ فإنَّهُ لمّا أوجبَ علينا السعي، ونهانا عن البيعِ [مع[3]] علمنا بأنّه لو لم يكن النهيُ عن البيعِ لكونِه مانعاً من السعي ـ لكانَ ذكرهُ في هذا الموضعِ غيرَ جائزٍ، وذلك يدلُّ على أنَّهُ إنّما نهانا عنه ـ لأنَّهُ يمنعُ من الواجبِ.

[و[4]] كتحريمِ التأفيفِ؛ فإنَّ العلَّةَ فيهِ كونُهُ مانعاً من الإعظامِ الواجبِ.

فهذهِ جملةُ أقسامِ الإيماءاتِ.

مسألة[5]

الظاهرُ من هذهِ الأقسامِ، وإنْ دلَّ على العليَّةِ، لكن[6] قد يترك هذا الظاهرُ

---

(١) كذا في جميع الأصول، وهو الموافق لرواية البخاري في غزوة خيبر: (٧/٣٧١) وتأمل ما قاله الحافظ في الشرح، وهو في ظاهره دليل لما ذهب إليه الحنيفة، وانظر حديث البخاري في (٦/٥٠ ـ ٥٢) مع ما أورده الحافظ في الشرح، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي: (١٢/٨٢ ـ ٨٣)، ونصب الراية: (٣/٤١٢ ـ ٤١٨) للاطلاع على جملة أحاديث الباب وما قيل فيها، وراجع السنن الكبرى: (٦/٣٢٤ ـ ٣٢٧) وسير الأوزاعي في الأُم: (٧/٣٠٦ ـ ٣١١) و(٤/٦٩) منها ط. بولاق، والفتح الرباني: (١٤/٧٨ ـ ٧٩) ونيل الأوطار: (٨/١١٥ ـ ١١٩). ط. دار الجيل.

(٢) الآية ٩ من سورة الجمعة.

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) سقطت الواو من آ.

(٥) كذا في ص، وهو أنسب، وفي غيرها: «فرع».

(٦) في ى: «ولكنّه».

ـ عند قيام الدليل عليه ـ مثالُهُ، قولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «لاَ يقْضِ القاضي وهو غضبانُ». ظاهِرُهُ يدلُّ على أنَّ العلَّةَ ـ هي الغضبُ، [و(١)] لكن لَمَّا علمنا أنَّ الغضبَ اليسيرَ(*) [الـذي(٢)] لا يمنـعُ من استيفـاءِ الفكـرِ ـ لا يمنـعُ من القضـاءِ(*)، وأنَّ الجوعَ المبرِّحَ، والألمَ المبرِّحَ يمنعُ: علمنا أنَّ علَّةَ المنعِ ـ ليست [هي(٣)] الغضبُ، بل تشويشُ الفكرِ.

وقـولُ من يقـولُ: «الغضبُ هو العلَّةُ، لكن لكـونِهِ مشوِّشاً» ـ خطأٌ؛ لأنَّ الحكمَ لَمَّـا دارَ مع تشويشِ الفكرِ وجوداً وعدماً، وانقطعَ عن الغضبِ وجوداً وعدماً، وليسَ بينَ التشويشِ والغضبِ ملازمةٌ [أصلاً(٤)]، لأنَّ تشويشَ الفكرِ قد يوجدُ حيثُ لا غضبَ، والغضبُ يوجدُ حيثُ لا تشويشَ: علمنا أنَّهُ ليس بينهما ملازمةٌ.

وحينئـذٍ: نعلم أنَّـه لا يمكنُ أن يكـونَ الغضبُ علَّةً، بل العلَّةُ إنَّمـا هو التشويشُ(٥) فقط، إلاّ أنَّهُ يجوزُ إطلاقُ لفظِ الغضبِ لإرادةِ التشويشِ ـ إطلاقاً لاسمِ السببِ على المسبَّبِ.

ويجبُ أن يعلمَ أن الّذي بهِ يصرف(٦) اللفظُ عن ظاهرِهِ لا بدَّ وأن يكونَ أقوى، وجهاتُ القوَّةِ ستأتي(*) في باب «الترجيحِ» إن شاءَ الله تعالى(٧).

---

(١) لم ترد الواو في آ.

(*) آخر الورقة (١١٦) من ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١١١) من ل.

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) لفظ آ: «التشوش».

(٦) كذا في ح، آ، ى، وعبارة غيرها: «يصرف به».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من آ.

(٧) لقد تعرض الإمام الغزاليّ ـ رحمه الله ـ في كلامه عن حديث «لا يقضي القاضي» للمعنى الذي تعرض له الإمام االمصنف، وهو موافق لما أورده المصنف: فممّا قاله الإمام الغزاليّ: «. . . وفي ذلك إلغاء الغضب بالكليّة، وإخراج له عن كونه علّة، إذ الحكم صار منوطاً بغيره، وصار الغضب ساقط الاعتبار نفياً وإثباتاً. . .»، ولكنّه عاد فقال: «. . . إنَّ هذا

. . . .

= المسلك في التصرف غير منقطع عن الصفات المذكورة التي أضيف الحكم إليها. . . فأصل التعليل عقل من الإضافة، ولكن احتمل أن يقال: التحريم معلّل بالغضب لعينه، واحتمل أن يقال: هو معلّل به لمعنى يتضمّنه ويلازمه، لا لعينه وهو ضعف العقل في الغضب» وقال ـ أيضاً ـ «. . . التعليل بالغضب في أول النظر، ويعرف بالنظر الثاني: أنّ الغضب ليس سبباً لعينه، بل هو سبب لما يتضمنه». وانظر شفاء الغليل ٦١، و٧٠، و٧٤، و٦١٣). وتأمل.

الفصل الثالث

في [بيانِ عليَّهِ الوصفِ(١)] (٢) بالمناسبةِ

وهو مرتَّبٌ على فنَّين(٣)

(٤) الأول

في المقدّمات

وفيه مسائل:

المسألةُ الأولى:

[في تعريفِ المناسبةِ(٥)]

الناسُ ذكروا ـ في تعريفِ المناسبِ(٦) ـ شيئين:

الأوّلُ:

«أنَّهُ الَّذي يفضي إلى ما يوافقُ الإنسانَ تحصيلاً وإبقاءً». وقد يعبّر عن «التحصيلِ» بجلبِ المنفعةِ، وعن «الإبقاءِ» بدفعِ المضـرَّةِ؛ لأنَّ ما قصد

---

(١) هذه الزيادة من ص، ح ولفظ «بيان» في ح: «اثبات».

(٢) لفظ ص «في».

(٣) كذا في س، وهو المناسب لما بعده، في ل، آ، ى، جـ: «فنون»، وفي ص، ح: «قسمين».

(٤) زاد في ى، آ، ص، ح: «القسم» والأنسب رفعها.

(٥) لم ترد في ل، ى، جـ.

(٦) كذا في ل، آ، ى، ح، ص، وفي جـ، س: «المناسبة».

إبقاؤه ـ فإزالتهُ مضرَّةٌ، وإبقاؤُهُ دفعُ المضرَّةِ.

ثم هذا التحصيل(*) والإبقاءُ ـ قد يكونُ معلوماً، وقد يكونُ مظنوناً، وعلى التقديرين: فإمَّا أن يكونَ دينّياً أو دنيوياً.

و «المنفعةُ» عبارةٌ: عن اللّذةِ، أو ما يكونُ طريقاً إليه.

و «المضرَّةُ» عبارةٌ: عن الألمِ، أو ما يكونُ طريقاً إليه.

و «اللّذَّةُ» قيل ـ في حدِّها ـ: «إنَّها إدراكُ الملائمِ».

و «الألَمُ»(١): إدارِكُ المنافي.

والصوابُ ـ عندي ـ: أنَّه لا يجوزُ تحديدهُما؛ لأنهما من أظهرِ ما يجدُه الحيُّ من نفسِهِ، ويدركُ ـ بالضرورةِ ـ التفرقةَ بينَ كلِّ واحدٍ منهما، [وبينهما(٢)] وبين غيرِهما، وما كانَ كذلكَ: يتعذَّرُ تعريفُهُ بما هو(*) أظهرُ منهُ(٣).

الثاني:

أنَّهُ «الملائمُ لأفعالِ العقلاءِ في العاداتِ»؛ فإنَّهُ يقالُ «هذه اللّؤلؤةُ تناسبُ(٤) هذهِ اللؤلؤةَ» ـ أي: الجمعُ بينهما في سلكٍ واحد متلائمٌ. و«هذه الجبَّةُ تناسبُ هذه العمامةَ» ـ أي: الجمعُ بينهما متلائمٌ(٥).

والتعريف الأول: قول من يعلل أحكام الله ـ تعالى ـ بالحكم والمصالح(٦).

(*) آخر الورقة (١٤٦) من س.

(١) زاد في ى: «إنّه».

(٢) هذه الزيادة من آ، ى، جـ.

(*) آخر الورقة (١١٧) من جـ.

(٣) راجـع المبـاحـث المشرقيّه: (١/٣٨٧) وما بعدها للاطلاع على ما قاله الإمام ـ هناك ـ في حقيقة كل من «الألم واللذة»، وراجع شروح المواقف: (٦/١٣٤) وما بعدها، والمحصل، وبحاشيته تلخيصه للطوسي ص(١١٥).

(٤) لفظ آ: «مناسبة».

(٥) في ى: «ملائم».

(٦) كالماتريدية والحنابلة والمعتزلة.

والتعريفُ الثاني: قولُ من يأباهُ[1]:

المسألةُ الثانيةُ:

في تقسيمِ المناسبِ.

وذلك من أوجه[2]

[التقسيم[3]] الأوّل[*]:

المناسبُ إمَّا أن يكونَ حقيقيّاً، أو إقناعيّاً.

أمَّا الحقيقيُّ - فنقول:

كونُ المناسبِ مناسباً، إمَّا أن يكونَ لمصلحةٍ تتعلَّقُ بالدنيا، أو لمصلحةٍ تتعلّق بالآخرةِ.

أما القسمُ الأوّل - فهو على ثلاثةِ أقسامٍ: لأنَّ رعايةَ تلك المصلحةِ[4]، إمَّا أنْ تكونَ في محلِّ الضرورةِ،

أو في محلِّ الحاجةِ،

أو لا في محل الضرورةِ، ولا في محلِّ الحاجةِ.

أمّا الّتي في محل الضرورة - فهي الّتي تتضَّمنُ[5] حفظَ مقصودٍ: من

---

(١) كالأشاعرة، وراجع هذا المسلك في شفاء الغليل (١٤٢) وما بعدها والمستصفى: (٢٩٦/٢)، و(١/ ٢٨٤) وشرح المختصر: (٣٩٢/٢) وشرح جمع الجوامع: (٢٨٩/٢)، وشرح المسلَّم: (٢٧٣/٢، ٣٠٠)، وتنقيح القرافي (١٦٩)، والحاصل (٨٠٢)، وإرشاد الفحول (٢١٤)، والإبهاج: (٣ / ٣٨)، والتلويح والتوضيح: (٦٩/٢) وروضة الناظر (١٥٨) وما بعدها ط السلفية، . وتيسير التحرير: (٤٨/٤)، والبرهان الفقرة (٨٦٥ و٨٦٦).

(٢) كذا في ح، وهو المناسب ولفظ ى: «وجوه»، وفي غيرهما: «وجهين، وهو وهم.

(٣) لم ترد في ى.

(*) آخر الورقة (٧٢) من ى.

(٤) لفظ ى: «المصالح».

(٥) كذا في ى، آ، ح، س، ولفظ غيرها: «تضمنت».

المقاصدِ الخمسةِ ـ وهي حفظُ النفسِ والمالِ والنسبِ والدِّين والعقلِ .

أمّا النفسُ ـ فهي محفوظةٌ بشرعِ القصاصِ ، وقد نبَّهَ الله ـ تعالى ـ عليه بقولِهِ : ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾(١) .

وأمّا المالُ فـ [هو(٢)] محفوظٌ بشرعِ الضماناتِ والحدودِ .

وأمّا النسبُ ـ فهو محفوظٌ بشرعِ الزواجرِ عن الزِّنى ، لأنَّ المزاحمةَ على الأبضاعِ ـ تُفضِي إلى اختلاطِ الأنسابِ ، المفضي إلى انقطاعِ التعهُّدِ عن الأولادِ . وفيه التوثُّب على الفروجِ بالتعدّي والتغلُّبِ ، وهو مجلبةُ الفسادِ [والتقاتلِ(٣)] .

وأمّا الدِّين ـ فهو محفوظٌ بشرع [الزواجرِ عن الردَّةِ ، والمقاتلة مع(٤)] أهلِ الحربِ ، وقد نبّه الله ـ تعالى ـ عليه بقوله : ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ باللهِ ولا باليومِ الآخِرِ﴾(٥) .

وأمّا العقلُ ـ فهو محفوظٌ بتحريمِ المسكرِ ، وقد نبَّهَ الله ـ تعالى ـ عليه بقوله : ﴿ . . أن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ . . ﴾(٦) .

فهذه الخمسة ـ هي المصالحُ الضروريّةُ .

وأمّا التي في محلِ الحاجة ـ فتمكينُ الوليِّ من تزويجِ الصغيرةِ : فإنَّ مصالحَ النكاحِ غيرُ ضروريّةٍ لها ـ في الحالِ ـ الا أنَّ الحاجةَ إليهِ بوجهٍ مّا ـ حاصلةٌ ، وهي تقييدُ الكفءِ الّذي لو فات ، فربمّا فاتَ لا إلى بدلٍ .

وأمّا الّتي لا تكون في محل الضرورة ، ولا الحاجة ـ فهي الّتي تجري

---

(١) الآية (١٧٩) من سورة البقرة .

(٢) لم ترد الزيادة في ل .

(٣) لفظ ل : «والمقاتلة» ولم ترد في ى .

(٤) ساقط من ل ، وورد بدلاً عنه لفظ «قتال» .

(٥) الآية (٢٩) من سورة التوبة .

(٦) الآية (٩١) من سورة المائدة .

مجرى التحسيناتِ[1] ـ وهي تقريرُ الناسِ على مكارمِ الأخلاقِ، ومحاسنِ الشيمِ (*).

وهذا على قسمين:

منه ما يقعُ لا على(*) معارضةِ قاعدةٍ معتبرةٍ، وذلك كتحريمِ تناولِ القاذوراتِ، وسلبِ أهليَّةِ الشهادةِ عن الرقيقِ لأجلِ أنَّها منصبٌ شريفٌ[2]، والرقيقُ نازلُ القدرِ، والجمع[3] بينهما غيرُ متلائم.

ومنه ما يقعُ على معارضةِ قاعدةٍ معتبرةٍ ـ وهو مثلُ «الكتابةِ» فإنَّها ـ وإن كانت مستحسنةً ـ في العاداتِ ـ إلا أنَّها ـ في الحقيقةِ ـ بيعُ الرجلِ مالهُ بمالِهِ، وذلك غير معقولٍ.

وأمَّا الَّذي يكونُ(*) مناسباً لمصلحةٍ تتعلَّقُ بالآخرةِ ـ فهي الحكم[4] المذكورة في رياضةِ النفسِ، وتهذيبِ الأخلاق ـ فإنَّ منفعتها في سعادةِ الآخرة.

فرع[5]:

[6] إنّ كل واحدةٍ من هذه المراتبِ ـ قد يقعُ فيهِ ما يظهرُ كونُهُ من ذلكَ القسم.

وقد يقعُ فيه ما لا يظهرُ(*) كونُهُ منهُ، بل يختلفُ ذلكَ ـ بحسب اختلافِ الظنونِ.

وقد استقصى إمامُ الحرمينِ ـ رحمه اللهُ ـ في أمثلةِ هذه الأقسام.

---

(١) لفظ آ «المحسنات».

(*) آخر الورقة (١١٢) من ل.

(*) آخر الورقة (١١٧) من ح.

(٢) في آ زيادة: «معتبر».

(٣) في غير ح أبدلت الفاء بواو.

(*) آخر الورقة (١٤٧) من س.

(٤) عبارة ل: «وهو الحكم المذكور»، وفي آ نحو ما أثبتنا غير أنه أبدل الفاء واواً.

(٥) في آ، ل، ى: «فرعان»، وهو وهم وزاد في آ ـ بعدها ـ «الأول».

(٦) زاد في ل، ى: «وهو».

(*) آخر الورقة (١١٠) من آ.

ونحن نكتفي بواحدٍ منها ـ قال رحمه الله ـ: قد ذكرْنا أنَّ حفظَ النفوس بشرعِ القصاصِ ـ من بابِ المناسبِ الضروريِّ.

وممَّا نعلمُ ـ قطعاً ـ أنَّه من هذا البابِ ـ شرعُ القصاصِ في المثقَّلِ، فإنَّا كما نعلمُ أنَّهُ لو لا شرعُ القصاصِ ـ في الجملةِ ـ لوقعَ الهرجُ والمرجُ: فكذلك نعلمُ أنَّهُ لو تركَ ـ في المثقّلِ ـ لوقعَ الهرجُ، ولأدّى(*) الأمرُ إلى أنَّ كلَّ من أراد(١) قتلَ إنسانٍ ـ فإنَّهُ يعدلُ عن المحدَّدِ إلى المثقَّلِ: دفعاً للقصاصِ عن نفسهِ، إذ ليس ـ في المثقَّلِ ـ زيادةُ مؤنَةٍ ليست في المحدَّدِ، بل كانَ المثقَّلُ أسهلَ من المحدَّدِ...» وعند هذا قال ـ رحمه الله ـ: «لا يجوزُ في كلِّ شرعٍ تراعى فيهِ مصالحُ الخلقِ ـ عدمُ وجوبِ القصاصِ بالمثقَّلِ».

قالَ ـ رحمه الله ـ: «فأمّا(٢) إيجابُ قطعِ الأيدي باليد الواحدةِ ـ فإنَّهُ يحتملُ أنْ يكونَ من هذا البابِ، لكنَّهُ لا يظهرُ كونُهُ منهُ.

أمّا وجه الاحتمال ـ فلأنَّا لو لم نُوجبْ قطعَ الأيدي باليدِ الواحدةِ: لتأدّى(٣) الأمرُ إلى أنَّ كلَّ من أرادَ قطعَ يدِ انسانٍ ـ استعانَ بشريكٍ ليدفعَ القصاص عنهُ: فتبطلُ الحكمةُ المرعيَّةُ بشرعِ القصاصِ.

وأمَّا أنَّهُ لا يظهرُ كونُهُ ـ من هذا البابِ ـ فلأنَّهُ يحتاجُ فيهِ إلى الاستعانةِ بالغيرِ، وقد لا يساعدُهُ الغيرُ عليهِ ـ فليسَ وجهُ الحاجةِ إلى شرعِ القصاص ـ [من(٤)] ها هنا ـ مثل وجه الحاجة إلى شرعه في المنفرد».

وأمَّا المناسب الإقناعيّ ـ فهو: الّذي يظنُّ بهِ في أوَّلِ الأمرِ كونهُ مناسباً، لكنَّهُ إذا بحثَ عنهُ حقَّ البحثِ، يظهرُ أنَّهُ غيرُ مناسبٍ، مثالهُ: تعليلُ الشافعيَّةِ ـ تحريمَ بيعِ الخمرِ والميتةِ والعذرةِ بنجاستِها، وقياسُ الكلبِ والسرجينِ(٥) عليهِ.

(*) آخر الورقة (١١٨) من ل.   (١) لفظ ل، ى، جـ: «يريد».

(٢) في آ: «وأما».   (٣) لفظ ى: «لتعدى».

(٤) لم ترد الزيادة في س، آ، ل.

(٥) كذا في ح، آ، ى، ولفظ ل، س، جـ، ص: «السرقين» و«السرقين» أو =

ووجهُ المناسبةِ: أنَّ كونَهُ نجساً يناسبُ إذلاله، ومقابلَتُهُ بالمالِ ـ في البيعِ ـ يناسبُ إعزازَهُ، والجمعُ ـ بينهما ـ متناقضٌ.

وهـذا ـ وإن كان يظن [به[1]] ـ في الظاهر ـ أنَّهُ مناسبٌ لكنَّـ[ـه[2]] في الحقيقـة ـ ليسَ كذلكَ؛ لأنَّ كونَهُ نجساً معناه: أنَّهُ لا يجوزُ الصلاةُ معهُ، ولا مناسبةَ ـ ألبتَّةَ ـ بين المنعِ من استصحابِهِ(*) في الصلاةِ، وبينَ المنعِ من بيعِهِ.

التقسيم[3] الثاني:

الوصفُ المناسبُ إمَّا أنْ يعلمَ أنَّ الشارعَ اعتبره،

أو يعلمَ أنَّه ألغاهُ،

أو لا يعلمَ واحدٌ منهما.

أمَّا القسم الأول ـ فهوَ على أقسامٍ أربعةٍ؛ لأنَّه إمَّا أن يكونَ نوعُه معتبراً في نوعِ ذلكِ الحكمِ، أو في جنسِهِ، أو يكونَ جنسهُ معتبراً في نوع ذلك االحكم أو في جنسهِ.

مثال **تأثيرِ النوعِ في النوعِ** ـ أنَّه إذا ثبتَ أنَّ حقيقةَ السكرِ اقتضتْ حقيقةَ

= «السرجين»: الزبل كلمة أعجميّة، وأصلها: «سركين» بالكاف، فعرِّبت الى الجيم والقاف. وعن الأصمعي قال: «لا أدري كيف أقوله، وإنّما أقول: «روث»»، وإنما كسر أوله لموافقة الأبنية العـربيّة ولا يجـوز الفتـح لفقـد «فعلين» بالفتح على أنّه قال في المحكم «سرجين وسَرجين» اهـ. انظر المصباح: (١/ ٣٧١). وأما عن حكم بيع ما ذكر المصنف ـ فقد أجمع الفقهاء على تحريم بيع الخمر والميتة، واختلفوا في بيع العذرة والسرجين.

فذهـب الشـافعية والحنـابلة إلى منعـه مطلقاً، وذهب المالكية والحنفية إلى جواز بيع السرجين وتحريم بيع العذرة، ونقل عن أبي حنيفة جواز بيع العذرة جواز بيعهما مطلقاً. انظر البداية: (٢/ ١٣٧)ط الأزهرية والإفصاح: (٢/ ٣١٨)ط الرياض، ورحمة الأمة: (١٣٠) والمغني والشرح الكبير: (٤/ ١٣ و١٥ و٤١) والمهذّب: (١/ ٢٥٩) والبحر الرائق: (٨/ ٢٢٦).

(١) لم ترد الزيادة في ى.
(٢) هذه الزيادة من آ، ص.
(*) آخر الورقة (٣٩) من ص.
(٣) لفظ ل: «القسم».

التحريم : كانَ النبيذُ ملحقاً بالخمر، لأنَّهُ لا تفاوتَ بينَ العلَّتين، وبين الحكمين إلّا اختلافُ المحلَّينِ، واختلافُ المحلِّ لا يقتضي ظاهراً ـ اختلافَ الحالين.

مثالُ تأثيرِ النوعِ في الجنسِ : أنَّ الأُخوةَ من الأبِ والأم [نوع واحد(١)] يقتضي التقدُّمَ ـ في الميراثِ ـ فيقاسُ عليه التقدُّمُ(٢) ـ في النكاح؛ والأخوة من الأبِ والأمِ نوعٌ واحدٌ ـ في الموضعين ـ إلّا أنَّ ولاية النكاحِ ليست(٣) كولايةِ الإرثِ(*) لكن بينهما مجانسةٌ ـ في الحقيقةِ.

ولا شك أنّ هذا التقسيمَ دون القسمِ الأوَّلِ ـ في الظهورِ ـ لأنَّ المفارقةَ بين المثلين ـ بحسبِ اختلافِ المحلَّين ـ أقلُّ من المفارقةِ بينَ نوعينِ مختلفين(*).

مثال تأثير الجنسِ في النوع : إسقاطُ قضاء الصلاة عن الحائضِ : تعليلاً بالمشقَّـةِ، فإنَّـهُ ظهـرَ تأثيرُ [جنسِ(٤)](*) المشقَّـة(*) ـ في إسقـاط [قضاء(٥)] الصلاة، وذلك مثلُ تأثيرِ المشقَّةِ ـ في السفرِ ـ في إسقاطِ قضاءِ الركعتين الساقطتين.

مثال تأثير الجنسِ في الجنسِ ـ تعليلُ الأحكامِ بالحكمِ الّتي لا تشهدُ لها أصولٌ معيَّنَةٌ : مثل أنَّ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ «أقام الشرب مقام القذف» : إقامةً لمظنّةِ الشيءِ مقامهَ : قياساً على إقامةِ الخلوةِ بالمرأةِ مقامَ وطئِها ـ في الحرمة.

ثمّ اعلم أنَّ للجنسيّةِ مراتبَ ـ فأعمُّ أوصـافِ الأحكامِ كونُها حكماً، ثم ينقسمُ الحكمُ إلى تحريمٍ(٦) وإيجابٍ وندبٍ وكراهةٍ.

والواجبُ ينقسمُ إلى عبادةٍ وغيرها(٧).

---

(١) ساقط من ل، آ.

(٢) كذا في ل، ي، آ، ولفظ غيرها : «التقديم».

(٣) في ل، آ، «مثل ولاية».

(*) آخر الورقة (١٤٨) من س.

(*) آخر الورقة (٧٣) من ى.

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١١٣) من ل.

(*) آخر الورقة (١١٨) من ح.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

(٦) زاد في ى «وتحليل».

(٧) عبارة ح : «وغير عبادة».

والعبادةُ تنقسمُ إلى الصلاةِ وغيرِها.

والصلاةُ [تنقسم[1]] إلى فرضٍ ونفلٍ.

فما ظهرَ تأثيرُهُ في «الفرضِ» - أخصُّ ممَّا ظهرَ تأثيرُهُ في الصلاةِ(*).

وما ظهرَ تأثيرُهُ في الصلاةِ - أخصُّ ممَّا ظهرَ تأثيرُهُ في العبادةِ.

وكذا في جانب «الوصفِ»: أعمُّ أوصافِهِ كونُهُ وصفاً تناطُ بهِ الأحكامُ[2] - حتى تدخلَ فيهِ(*) الأوصافُ المناسبةُ، وغير المناسبةِ.

وأخصّ منه؛ [«المناسبُ»،

وأخصّ منه[3]]: «المناسبُ الضروريُّ».

وأخصُّ منه - ما هو كذلك في حفظِ النفوسِ.

وبالجملةِ - فالأوصاف [إنّما[4]] يلتفتُ إليها إذا ظُنَّ التفاتُ الشرعِ إليها، وكلُّ ما كانَ التفاتُ[5] الشرعِ إليهِ - أكثرَ: كانَ ظنُّ كونِهِ معتبراً - أقوى.

وكلَّما كان الوصفُ والحكمُ - أخصَّ: كانَ ظنُّ كونِ ذلكَ الوصفِ معتبراً - في حق ذلك [الحكم[6]] آكدَ: فيكون - لا محالةَ - مقدَّماً على ما يكونُ أعمَّ منه.

وأمّا «المناسبُ» - الّذي علمَ أنَّ الشرعَ ألغاهُ - فهوَ غيرُ معتبرٍ أصلاً[7].

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١١١) من آ.

(٢) لفظ ى: «الحكم».

(*) آخر الورقة (١١٩) من جـ.

(٣) ساقط من ح.

(٤) هذه الزيادة من آ.

(٥) لفظ ح: «التفاوت»، وهو تصحيف.

(٦) زيادة مناسبة انفردت بها ى.

(٧) ولذلك شدد العلماء النكير على الإمام يحيى بن يحيى الأندلسي حين أفتى الملك عبد الرحمن بن الحكم الأموي في وقاعه لجاريته في نهار رمضان بأن لا كفارة له إلا صيام شهرين متتابعين؛ قال: لأن ذلك أدعى لزجره. انظر المستصفى: (١/١٨٥) ونهاية السول مع تعليقات الشيخ بخيت. (٤/٩٣ - ٩٤) والإبهاج: (٣/٤٤).

[و(1)] أمّا «المناسب» - الذي لا يعلمُ أنَّ الشرعَ ألغاهُ، أو اعتبرهُ - فذلك يكونُ بحسبِ أوصافٍ أخصَّ من كونِهِ وصفاً مصلحيًّا، وإلّا فعمومُ كونِهِ وصفاً مصلحيّاً - مشهودٌ له بالاعتبارِ. وهذا القسمُ - هو المسمَّى بـ«المصالحِ المرسلةِ».

واعلم: أنَّ كلَّ واحدٍ - من هذه الأقسام الأربعة - مع كثرة مراتبِ العمومِ والخصوصِ - قد يقعُ فيهِ كلُّ واحدٍ - من الأقسام الخمسة، المذكورة في التقسيم [الأولَ(2)] ويحصلُ - هناك - أقسامٌ كثيرةٌ جداً، وتقعُ - فيما بينها - المعارضاتُ والترجيحاتُ، ولا يمكنُ ضبطُ القولِ فيها لكثرتها واللهُ - تعالى - هو العالمُ بحقائِقها.

التقسيم(3) الثالث:

الوصفُ باعتبارِ [الملاءمة(4)]، [ووقوعِ الحكم - على وفقِ أحكامٍ أخر(5)]، وشهادةِ الأصلِ: على أربعةِ أقسامٍ:

الأول(6):

ملائمٌ شهد(7) له أصلٌ معيَّنٌ - وهو الّذي أثَّر نوعُ الوصفِ في نوعِ الحكمِ، وأثَّر جنسهُ في جنسه؛ وهذا متفَّقٌ على قبولِهِ - بين القايسين - وهو: كقياسِ المثقَّلِ على الجارحِ في وجوبِ القصاص، فخصوصُ كونِهِ قتلاً(8) معتبرٌ في

---

(1) هذه الزيادة من ى.

(2) هذه الزيادة من ح، آ، ى، ل.

(3) في ل، ى: «القسم».

(4) سقطت الزيادة من ح، وأسقط الواو بعدها.

(5) ساقط من ل، ى، جـ.

(6) كذا في ح، ى، وفي غيرهما: «أحدها».

(7) لفظ ل: «يشهد».

(8) كذا في ل، آ، جـ، ح، ولفظ ى: «مثقلاً، وفي النسخ الأخرى: «فعلاً». وانظر البرهان الفقرة (٩٠٦) وما بعدها.

خصوصِ كونِهِ قصاصاً، وعمومُ جنسِ الجنايةِ معتبرٌ في عمومِ جنسِ العقوبةِ.

وثانيها:

مناسبٌ لا يلائمُ، ولا يشهدُ له أصلٌ [معينٌ(1)] - فهذا مردودٌ [بالإجماع (2)].

(3) مثالُهُ: حرمانُ القاتلِ - من الميراثِ - معارضة لهُ بنقيضِ (*) قصدِهِ لو قدَّرنا أنَّهُ لم يرِدْ فيهِ نصٌّ.

وثالثها:

مناسبٌ ملائمٌ، لا يشهدُ له أصلٌ معيَّنٌ بالاعتبارِ. يعني: [أنَّه(4)] اعتبرَ جنسُهُ في جنسِهِ، لكن لم يوجدْ لهُ أصلٌ يدلُّ على اعتبارِ نوعِهِ في نوعِهِ، وهذا هوَ «المصالحُ المرسلةُ».

ورابعها:

[مناسب(5)] شهدَ لهُ أصلٌ معيّنٌ(6)، ولكنّه غيرُ ملائمٍ - أي: شهدَ نوعُهُ لنوعِهِ، لكن لم يشهدْ جنسهُ لجنسِهِ: كمعنى «الإسكارِ»، فإنَّهُ يناسبُ تحريمَ تناولِ المسكرِ: صيانةً للعقلِ، وقد يشهدُ - لهذا المعنى - الخمرُ باعتبارِهِ(7)، لكن لم تشهدْ له سائرُ الأصولِ. وهذا هو المسمَّى بـ«المناسبِ الغريبِ(8)».

---

(1) انفردت بهذه الزيادة ى.

(2) سقطت الزيادة من ل.

(3) في ى زيادة: «و».

(*) آخر الورقة (149) من س.

(4) هذه الزيادة من ى.

(5) سقطت الزيادة من ى.

(6) لفظ آ: «معتبر».

(7) في آ: «بالاعتبار».

(8) راجع شفاء الغليل (188) للاطلاع على ما قاله الإمام الغزالي في «المناسب الغريب». وارجع إلى ص(148) منه للاطلاع على بعض أمثلة المناسب الغريب التي مثل بها.

المسألة الثالثة:

في أنَّ المناسبةَ لا تبطلُ بالمعارضةِ(1) [و(2)] الدليلُ عليهِ: أنَّ كونَ الوصفِ مناسباً - إنَّما يكونُ لكونِهِ مشتملاً على جلبِ منفعة؛ أو دفعِ مضرَّةٍ، وذلكَ لا يبطلُ بالمعارضةِ:

أمَّا **الأوَّل**(3) - فظاهرٌ.

وأمَّا **الثاني** - فيدلُّ عليهِ وجوهٌ:

الأوَّلُ(4):

أنَّ المناسبتين المتعارضتين، إمَّا أن تكونا متساويتين، أو إحداهما أرجحَ من الأخرىَ:

فإن كانَ **الأوَّلَ**: لم يكنْ بطلانُ إحداهما بالأخرى - أولىَ من العكسِ: فإمَّا أن نبطلَ كلَّ واحد [ة(5)] منهما بالأخرى - وهو محالٌ؛ لأنَّ المقتضيَ لعدمِ كلِّ واحدةٍ(*) منهما وجودُ الأخرىَ، والعلَّةُ لا بدَّ وأن تكونَ حاصلةً مع المعلولِ، فلو كان كل واحدةٍ - منهما - مؤثِّرةً في عدم الأخرى -: لزمَ أن تكونا موجودتين - حالَ

---

(1) في المسألة خلاف لا ثمرة له للاتفاق على عدم ترتب الحكم على وصف مشتمل على مفسدة راجحة أو مساوية فراجع الإبهاج: (٣/٤٦) وشرح الإسنوي: (٤/١٠٣) وجمع الجوامع: (٢/٢٨٦) والحاصل (٨١٠) وإحكام الأحكام للآمدي: (٣/٢٧٦) والموافقات: (٣/٣٤٨) المسألة الخامسة، و(٣٧٢) الفصل الثالث وبعض مباحث الأوامر والنواهي من الجزء الرابع.

(2) هذه الزيادة من ح.

(3) لفظ ح: «المعارضة».

(4) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «أحدها».

(5) لم ترد في ل، آ.

(*) آخر الورقة (١١٤) من ل.

كونهما معدومتين[1]: وذلكَ محالٌ.

وإمّا أنْ لا تبطلَ إحداهما[2] بالأخرى(*) ـ عند التعارضِ ـ وذلكَ هو المطلوبُ.

وأمّا إن كانتْ إحدى المناسبتينِ ـ أقوى[3]، فها هنا لا يلزمُ التفاسدُ ـ أيضاً ـ لأنـهُ لو لزمِ التفـاسدُ: لكانَ لما بينهما من المنافاةِ؛ لكنّا بيّنّا ـ: في القسمِ الأوّلِ ـ أنّهُ لا منافاةَ بينهما: لأنّهما اجتمعا[4]، وإذا زالت المنافاةُ ـ لم يلزمْ من وجودِ أحدِهما عدمُ الآخرِ.

الثاني:

أنّ المفسـدةَ الراجحةَ إذا صارتْ معارضةً بمصلحةٍ[5] مرجوحةٍ، فإمّا أن ينتفي شيءٌ من الراجحِ لأجلِ المرجوحِ، أو لا ينتفي[6].

والأوّل باطلٌ:

وإلاّ لزمَ أن تكـونَ المفسـدةُ(*) المعـارضـةُ بمصلحةٍ[7] مرجوحةٍ ـ مساويةً للمفسدةِ الخالصةِ(*) عن شوائبِ المصلحةِ؛ وذلك باطلٌ بالبديهةِ.

---

(١) كذا في س، ى، ص، وفي ى، ص، وفي ل، آ، جـ، ح. «كل واحد منهما مؤثر في عدم لزم أن تكونا موجودين حال كونهما معدومين».

(٢) لفظ ل: «واحدة».

(*) آخر الورقة (١١٩) من ح.

(٣) لفظ ح: «قوية».

(٤) كذا في ح، ل، ي، ولفظ غيرها: «اجتمعتا».

(٥) لفظ آ: «لمصلحة».

(٦) كذا في ل، ى، جـ، وعبـارة غيرهـا: «فإما أن لا ينتفى من الراجح شيء لأجل المرجوح أو ينتفى»، وكلاهما سواء من حيث المعنى.

(٧) لفظ آ: «لمصلحة».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من جـ. (*) آخر الورقة (١١٢) من آ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ:

لأنَّ القدرَ الذي يندفعُ ـ من المفسدةِ ـ بالمصحلةِ يكونُ مساوياً لتلك المصلحةِ، فيعودُ التقسيمُ الأوّلُ ـ في ذينك التقديرين[1] المتساويين: في أنّه[2] ليسَ اندفاعُ أحدِهما بالآخرِ ـ أولى من العكسِ، فإمَّا أن يندفعَ كلُّ واحدٍ منهما بالآخرِ ـ [وهو محالٌ[3]]،

أو لا يندفع واحدٌ منهما بالآخرِ؛ وهو المطلوبُ.

وأيضاً:

فليسَ اندفاعُ بعضِ أجزاءِ الطرفِ الراجحِ بالطرفِ المرجوحِ، وبقاءِ بعضِهِ ـ أولى من اندفاعِ ما فرضَ باقياً، وبقاءِ ما فرضَ زائلاً؛ لأنَّ تلكَ الأجزاءَ متساويةٌ في الحقيقةِ.

الثالث:

وهو أنَّهُ تقرَّر في الشرعِ ـ إثباتُ الأحكامِ المختلفةِ: نظراً إلى الجهاتِ المختلفةِ ـ مثلِ الصلاةِ في الدارِ المغصوبةِ: فإنَّها ـ من حيثُ إنَّها صلاةٌ(*) ـ سببُ الثوابِ، ومن حيثُ إنّها غصبٌ ـ سببُ العقابِ، والجهةُ المقتضيةُ للثوابِ مشتملةٌ على المصلحةِ، والجهةُ المقتضيةُ للعقابِ مشتملةٌ على المفسدةِ.

وعندَ ذلك نقولُ: المصلحةُ والمفسدةُ، إمَّا أن يتساوَيا، أو تكونَ إحداهما راجحةً على الأخرى:

فعلى تقديرِ التساوي: يندفعُ كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ بالآخرِ، فلا تبقى لا مصلحةٌ، ولا مفسدةٌ ـ فوجبَ أن لا يترتّبَ عليها لا مدحٌ ولا ذمٌّ، وقد فرضنا ترتبهما[4] عليها. هذا خلفٌ.

---

(١) لفظ غيرح: «القدرين»، والأنسب لفظها.

(٢) في ل، ى، آ: «فإنه».

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٧٤) من ى.

(٤) كذا في ل، ى، آ، وفي النسخ الأخرى: «ترتيبهما».

وإن كانتْ إحدَى(*) الجهتين ـ راجحةً: كانت المرجوحةُ معدومة: فيكونُ الحاصلُ ـ إمّا المدحُ ـ وحدَه ـ أو الذم ـ وحده ـ وقد فرضنا حصولهما ـ معاً ـ هذا خلفٌ.

واعلم: أنَّ هذا الوجهَ مبنيٌّ عى قولِ الفقهاءِ «الصلاةُ في الدارِ المغصوبةِ عبادةٌ من وجهٍ، معصيةٌ من وجهٍ».

الرابعُ:

العقلاءُ يقولونَ ـ في فعلٍ معينٍ ـ: الإتيانُ بِهِ مصلحةٌ ـ في حقي ـ لو لا ما فيهِ من المفسدةِ الفلانيَّةِ. ولو لا صحَّةُ اجتماع وجهي المفسدةِ والمصلحةِ، وإلّا لما صحَّ هذا الكلامُ. والله أعلم.

(*) آخر الورقة (١٥٠) من س.

الفن الثاني(١)

من هذا الفصل

في إقامةِ الدلالةِ على أنَّ «المناسبةَ» دالّةٌ على العلِّيةِ ـ فنقولُ: المناسبةُ تفيدُ ظنَّ العلّيّةِ، والظنُّ واجبُ العملُ بهِ.

بيانُ الأوّلِ من وجهين:

الأوّلُ:

أنّ اللهَ ـ تعالى شرعَ الأحكامَ لمصلحةِ العبادِ، وهذه مصلحةٌ: فيحصلُ ظنُّ أنَّ الله ـ تعالى ـ إنَّما شرَعَه لهذهِ المصلحةِ. فهذه مقدِّماتٌ ثلاثٌ، لا بدَّ من إثباتِها بالدليلِ:

أمّا المقدِّمةُ الأولى ـ فالدليلُ عليها وجوهٌ:

أحدُها:

أنّ اللهَ ـ تعالى ـ خصَّصَ الواقعةَ المعيَّنةَ ـ بالحكمِ المعيَّنِ لمرجِّح، أو لا لمرجِّحٍ.

والقسمُ الثاني باطلٌ، وإلاّ لزمَ ترجيحُ أحدِ الطرفينِ على الآخرِ لا لمرجِّحٍ؛ وهذا محال: فثبتَ القسمُ الأوَّلُ.

وذلك المرجِّحُ إمَّا أن يكونَ عائداً إلى اللهِ ـ تعالى ـ أو إلى العبدِ.

---

(١) لفظ آ، ى: «القسم» وما أثبتنا أنسب لما تقدم.

والأوّلُ باطلٌ بإجماعِ المسلمين: فتعيَّن الثاني ـ وهو أنَّهُ تعالى إنَّما شرعَ الأحكامَ لأمرٍ عائدٍ إلى العبدِ [والعائدُ إلى[1]] العبد إمّا أن يكون مصلحةَ العبدِ، أو مفسدتَه، أو[2] لا يكون لا مصلحتَهُ، ولا مفسدتَه.

والقسم الثاني والثالث باطلٌ باتفاقِ العقلاءِ: فتعيّن[3] الأوّل: فثبت أنَّهُ تعالى إنَّما شرعَ الأحكامَ لمصالحِ العبادِ.

وثانيها:

أنَّه تعالى حكيمٌ بإجماعِ المسلمين، والحكيمُ لا يفعلُ إلّا لمصلحةٍ: فإنَّ من يفعلُ لا لمصلحةٍ ـ يكونُ عابثاً، والعبثُ(*) على اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ، للنصِّ والإجماعِ والمعقولِ:

أمّا النصُّ ـ

فقوله تعالى:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[4]، ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾[5]، ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[6].

وأمّا الإجماعُ ـ

فقد أجمعَ المسلمونَ على أنَّهُ تعالى ليسَ بعابثٍ.

وأمّا المعقولُ ـ

فهو أنَّ العبثَ سفهٌ، والسفهُ صفةُ نقصٍ، والنقصُ على الله ـ تعالى ـ محالٌ:

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) زاد في ى: «ما».

(٣) لفظ ل، ى: «فبقي».

(*) آخر الورقة (١١٥) من ل.

(٤) الآية (١١٥) من سورة المؤمنون.

(٥) الآية (١٩١) من سورة آل عمران.

(٦) الآية (٣٩) من سورة الدخان.

فثبتَ أنَّه لا بدَّ من مصلحةٍ(١)، وتلكَ المصلحةُ(٢) يمتنعُ عودُها الى اللهِ ـ تعالى ـ كما بيَّنا؛ فلا بدَّ من عودِها إلى العبدِ:

فثبتَ أنَّه تعالى شرعَ الأحكام لمصالحِ العبادِ(*).

وثالثُها:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ خلقَ الآدميَّ مشرَّفاً مكرَّماً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾(٣)، وَمَنْ كَرَّمَ(٤) (*) أحداً، ثمَّ سعى(٥) في تحصيلِ مطلوبِهِ ـ كانَ ذلك السعيُ ملائماً لأفعالِ العقلاءِ، مستحسناً فيما بينهم ـ فإذن: ظنُّ كونِ المكلَّفِ مكرَّماً(٦) ـ يقتضي ظنَّ أنَّ الله ـ تعالى ـ لا يشرعُ إلاَّ ما يكونُ مصلحةً لَهُ.

ورابعُها:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ خلقَ الآدميِّينَ للعبادةِ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ(*) ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٧) والحكيمُ إذا أمرَ عبدَه بشيءٍ ـ فلا بدَّ وأن يزيحَ عذرَهُ وعلَّتَهُ، ويسعىَ في تحصيلِ منافعِهِ، ودفعِ المضارِّ عنه، ليصيرَ فارغَ البالِ، فيتمكَّنَ من الاشتغالِ بأداءِ ما أمرَهُ بِهِ، والاجتنابِ عمَّا نهاهُ عنهُ، فكونُهُ مكلَّفاً يقتضي ظنَّ أن اللهَ(٨) ـ تعالى ـ لا يشرعُ إلاَّ ما يكونُ مصلحةً لَهُ.

وخامسُها:

النصوصُ الدالَّةُ على أنَّ مصالحَ الخلقِ، ودفعَ المضارِّ عنهم ـ مطلوبُ الشرعِ، قالَ اللهُ ـ تعالى ـ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾(٩) وقَالَ:

---

(١) لفظ ى «المصلحة».

(٢) كذا في ل، آ، ح، وفي س: «يستحيل»، وفي الأخريات: «مستحيل».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من ح.

(٣) الآية (٧٠) من سورة الإسراء.

(٤) في س، ص: «يكرم».

(*) آخر الورقة (١٢١) من جـ.

(٥) لفظ س: «يسعى».

(٦) كذا في ح، آ، ى، وفي: غيرها: «مشرّفاً».

(*) آخر الورقة (١١٣) من آ.

(٧) الآية (٥٦) من سورة الذاريات.

(٨) في ح: «أنّه».

(٩) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.

[﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ (*) جَمِيعًا﴾[1]].

وقالَ:

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2].

وقال:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3]، وقال عزَّ وجلَّ:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4] وقال عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «بُعِثْتُ بالْحنيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ[5]» وقال: «لا ضررَ ولا ضرار في الاسلامِ».

وسادسهُا:

أنَّهُ وصفَ نفسهَ بكونِهِ رؤوفاً رحيماً بعبادِهِ، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[6] فلو شرعَ ما لا يكونُ للعبدِ فيهِ مصلحةٌ: لمْ يكن[7] ذلك رأفةً ولا رحمةً.

فهذه الوجوه الستة[8] دالَّةٌ على أنَّهُ تعالى ما شرعَ الأحكامَ إلا لمصلحةِ العبادِ.

(*) آخر الورقة (١٥١) من س.

(١) ساقط من ل، آ، والآية (٢٩) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٣) من سورة الجاثية.

(٣) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص(٨٧) ط النموذجية بمصر، وترجم له في صحيحه بلفظ: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة» فانظره بهامش شرحه الفتح: (٨٦/١)، كما أخرجه الخطيب في تاريخه: (٢٠٩/٧)، وانظر كشف الخفا رقم (٦٥٨ و٩١٤).

(٦) الآية (١٥٦) من سورة الأعراف.

(٧) كذا في ح، وفي غيرها: «لا يكون».

(٨) في ل. «التسعة»، وهو وهم.

ثمَّ اختلفَ الناسُ بعدَ ذلك:

أمّـا المعتزلة ـ فقد صرَّحوا بحقيقةِ هذا المقام، وكشَفوا[1] الغطاءَ عنهُ، وقالوا: «إنَّهُ يقبحُ من اللهِ ـ تعالى ـ فعلُ القبيحِ، وفعلُ العبثِ بل يجب أنْ يكونَ فعلهُ[2] مشتملاً على جهةِ مصلحةٍ وغرضٍ».

وأمّـا الفقهـاء ـ فإنَّهم يصـرِّحونَ: بأنَّه تعالى إنَّما شرعَ هذا الحكمَ لهذا المعنى، ولأجلِ هذه الحكمةِ. ولو سمعوا لفظَ «الغرض» ـ لكفَّروا قائلَه، مع أنَّه لا معنى لتلكَ «اللامِ[3]» إلاَّ «الغرض».

وأيضاً:

فإنَّهم يقولونَ: «إنَّهُ وإن كانَ لا يجبُ على اللهِ ـ تعالى ـ رعايةُ المصالحِ إلاَّ أنَّهُ تعالى لا يفعلُ إلاّ ما يكونُ مصلحةً لعبادِه: تفضُّلاً منه وإحساناً لا وجوباً».

فهذا هو الكلام في تقرير[4] هذهِ المقدِّمةِ.

أمّـا المقدّمة الثانية[5] ـ وهي أنَّ هذا الفعلَ مشتملٌ على هذه الجهةِ من المصلحةِ ـ فظاهرٌ: لأنَّا إنَّما نحكمُ بعلّيَّةِ الوصفِ ـ إذا بيَّنَّا: كونهَ كذلك.

أمّا المقدّمة الثالثةُ ـ وهي أنَّا لمَّا علمنا أنَّهُ لا يشرِّعُ إلاّ لمصلحةٍ، وعلِمْنا أنَّ هذا المعنى مصلحةٌ، حصلَ لنا ظنٌّ أنَّ الداعيَ لهُ تعالى إلى شرعِ ذلك الحكمِ [هو[6]] هذه المصلحةُ[7] ـ فقد استدلُّوا عليه من وجهين:

الأوّل ـ وهـوَ أنَّ المصلحـةَ المقتضيةَ لشـرعِ هذا الحكمِ. إمَّـا هذه المصلحةُ أو غيرُها، لا جائزَ أن يكونَ غيرَها؛ لأنَّ ذلكَ الغيرَ إمَّا أن يقالَ: إنَّهُ

---

(١) كذا في ى، وهو الأنسب وفي غيرها: «وكشف».

(٢) كذا في آ، وهو المناسب، وفي غيرها: «فعلاً».

(٣) حرِّفت في ل، ى إلى: «الآلام».

(٤) كذا في س، آ، ل، ى، ولفظ غيرها: «تفسير».

(٥) لفظ آ: «الثالثة».

(٦) هذه الزيادة من س، ى.

(٧) في ى أبدلت الفاء واواً.

كانَ مقتضياً لذلك الحكمِ - في الأزلِ(*) - أو ما كانَ مقتضياً له في الأزلِ.

والأوّل باطلٌ؛

وإلا لكانَ الحكمُ ثابتاً - في الأزلِ - لكنَّ التكليفَ بدونِ المكلَّفِ محالٌ:

فتعين الثاني - وهو أنَّه [ما(1)] كان مقتضياً لهذا الحكم(*) - في الأزلِ - وذلك يفيدُ ظنَّ استمرارِ هذا السلبِ، لما سنبيّنُ - إن شاءَ اللهُ تعالى -: أنَّ العلمَ بوقوعِ أمرٍ - على وجهٍ مخصوصٍ(2) - يقتضي ظنَّ بقائِهِ - على ذلكَ الوجهِ(*) - أبداً، وإذا ثبتَ ظنٌّ أن غيرَ هذا الوصفِ - ليسَ علّةً لهذا الحكمِ: ثبت [ظنٌّ(3)] أنَّ هذا الوصفَ - هو العلّةُ لهذا الحكمِ، ونحنُ ما ادَّعينا إلّا الظنَّ.

الثاني:

أنّ الظنَّ(4) بكونِ الحاكمِ(5) حكيماً، مع العلمِ بأنَّ هذا الحكمَ فيهِ هذهِ الجهـةُ من الحكمةِ - يفيدُ - في الشاهدِ ظنَّ أنَّ ذلكَ الحكيمَ إنَّما شرعَ ذلكَ الحكمَ لتلكَ الجهةِ(6)؛ وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ في الشاهدِ: وجبَ أن يكونَ في الغائب مثلَهُ.

بيان المقام الأوّل:

أنَّا إذا اعتقدْنَا في ملكِ البلد[ة(7)] أنّه لا يفعلُ فعلاً إلّا لحكمةٍ.

فإذا رأيناهُ يدفعُ مالاً إلى فقيرٍ(8)، وعلمنا أنَّ فقرَهُ يناسبُ دفعَ المالِ إليهِ ولم تخطرْ ببالِنا صفةٌ أخرى - فيها مناسبةٌ لدفعِ المالِ إليهِ - غلبَ على ظنِّنا أنَّه إنَّما دفعَ المالَ إليهِ لفقرِه.

(*) آخر الورقة (75) من ى.

(*) آخر الورقة (40) من ص.

(*) آخر الورقة (116) من ل.

(1) سقطت الزيادة من ح، آ، ل.

(2) زاد في ى: «لا»، وهو وهم.

(3) سقطت من جـ.

(4) لفظ جـ، آ، ى: «العلم».

(5) لفظ آ: «الفاعل».

(6) في ل، آ: «الحكمة»، ولفظ ى: «المصلحة».

(7) لم ترد في جـ.

(8) لفظ ى: «الفقير».

نعم؛ لا ننكرُ أنّه يجوز أنْ يكونَ له(*) غرضٌ سوىَ ما ذكرناه، لكنَّهُ تجويزٌ مرجوحٌ(١)، لا يقدحُ في ذلكَ الظنِّ الغالبِ(٢).

أمَّا إذا ظهر(*) وجهانِ من المناسبَةِ ـ مثل أن كان [ذلك(٣)] الفقيرُ فقيهاً، فهاهنا: إنْ تساوَى الوجهانِ ـ في القوَة ـ لا يبقَى ظنٌّ أنَّهُ أعطاهُ لهذا الوصفِ، أو لذلكَ أولهما جميعاً.

فثبتَ(*): أنَّ العلمَ بكونِ الفاعلِ حكيماً، مع العلمِ بـ[ـحصولِ(٤)] جهةٍ معيّنةٍ ـ في الحكمِ ـ ومعَ الغفلةِ(*) عن سائرِ الجهاتِ ـ يقتضي ظنَّ أنَّ ذلكَ الفاعلَ إنَّما فعلَ لتلكَ الحكمةِ.

بيانُ المقامِ الثاني:

أنَّ ـ في الشـاهدِ ـ دارَ ذلك الظنُّ(٥) مع حصولِ ذينك العلمين: وجوداً وعدماً، والدورانُ دليلُ العلّيّةِ ـ ظاهراً: فيحصلُ [ظنُّ(٦)] أنَّ العلمَ بكونِ الفاعلِ حكيمـاً، مع العلمِ باشتمالِ هذا الفعلِ على جهةٍ مصلحةٍ، ومع الغفلةِ عن سائـرِ الجهاتِ ـ علَّةٌ لحصولِ الظنِّ [بـ(٧)] أنَّ ذلك الحكيم إنَّما أتى بذلكَ الفعلِ لتلكَ الحكمةِ، والعلَّةُ أينَما حصلتْ حصلَ الحكمُ.

فإذا حصلَ ذلك(٨) العلمانِ ـ في أفعالِ اللهِ ـ تعالى ـ [وأحكامه(٩)] ـ وجبَ أن يحصلَ ظنٌّ أنَّهُ تعالىَ إنَّما شرعَ ذلكَ الحكمَ لتلكَ المصلحةِ.

فثبتَ بهذا(١٠): أنَّ «المناسبةَ» تفيدُ ظنَّ العلّيّةِ.

(*) آخر الورقة (١٢٢) من جـ.

(١) زاد في ل: «و».

(٢) لفظ ي: «المتبادر».

(*) آخر الورقة (١٥٢) من س.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) الألف واللام انفردت بزيادتها آ.

(*) آخر الورقة (١٢١) من ح.

(٥) هذه الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة(١١٤) من آ.

(٦) لفظ ى: «النص» وهو تحريف.

(٧) هذه الزيادة من آ.

(٨) لفظ آ: «ذانك».

(٩) سقطت من ل.

(١٠) في آ: «بذلك».

الوجهُ الثاني ـ في بيانِ أنَّ «المناسبة» تفيدُ ظنَّ العلّيَّةِ ـ:

أن[1] نسلّم أنّ أفعالَ اللهِ، وأحكامَهُ ـ يمتنعُ أنْ تكونَ معلَّلةً بالدواعي والأغراضِ، ومعَ هذا فندَّعي: أنَّ «المناسبةَ» تفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ.

وبيانُهُ:

أنَّ مذهبَ[2] المسلمين ـ أنَّ دورانَ الأفلاكِ، وطلوعَ الكواكبِ وغروبَها، وبقاءَها على أشكالِها وأنوارِها ـ غيرُ واجبٍ، ولكنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمّا أجرى عادتَهُ بإبقائِها على حالةٍ واحدةٍ: لا جرمَ يحصُلُ ظنٌّ أنَّها تبقى غداً، وبعدَ غدٍ على هذهِ الصفاتِ، وكذلكَ نزولَ المطرِ ـ عند الغيمِ الرطبِ، وحصولَ الشِّبَعِ ـ عقيبَ الأكلِ، والريِّ ـ عقيبَ الشربِ، والاحتراقِ[3] عند مماسَّةِ النارِ ـ غيرُ واجبٍ، لكن العادة لمّا اطّردت بذلك: لا جرمَ حصلَ ظنٌّ يقاربُ اليقينَ باستمرارِها على مناهجها[4].

والحاصلُ: أنَّ تكريرَ الشيءِ مراراً كثيرةً ـ يقتضي ظنَّ أنَّهُ متى حصلَ، لا يحصلُ إلّا على ذلكَ الوجهِ.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: إنَّا لما تأمّلْنا الشرائعَ ـ وجدْنَا الأحكامَ والمصالح متقارنين: لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخر، وذلكَ معلومٌ بعدَ استقرارِ أوضاعِ الشرائعِ.

وإذا كان كذلكَ: كانَ العلمُ بحصولِ هذا مقتضياً ظنَّ حصولِ الآخرِ وبالعكسِ، من غيرِ أنْ يكونَ أحدُهما مؤثراً في الآخرِ، وداعياً إليهِ.

فثبتَ أنَّ «المناسبةَ» دليلُ العليَّةِ، معَ القطع بأنَّ أحكامَ اللهِ ـ تعالى ـ لا تعلَّلُ بالأغراضِ.

---

(١) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «أنّا».

(٢) في ل، ى: «ظنّ».

(٣) في آ، ى، ل، جـ: «والإحراق».

(٤) كذا في ح، آ وفي غيرهما: «منافعها»، وهو تصحيف.

أمّا المقدِّمةُ الثانيةُ ـ من أصل الدليل ـ وهي: أنَّ المناسبةَ لما أفادتْ ظنَّ العليَّةِ: وجبَ أنْ يكونَ[1] ذلكَ القياسُ حجَّةً ـ فالاعتمادُ فيهِ على ما ذكرنا: أنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ، لما فيهِ[2] من دفعِ الضررِ عن النفسِ.

وهذا تمامُ الكلامِ في تقريرِ هذا الدليلِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ شرعَ الأحكامَ لمصلحةِ العبادِ[3].

قولُـهُ: «تخصيصُ الصورةِ المعيَّنـةِ بالحكمِ المعيَّن لا بدَّ وأن يكـونَ لمرجِّحٍ، وذلكَ المرجِّحُ يمتنعُ أن يكونَ عائداً إلى اللهِ ـ تعالى ـ فلا بدَّ وأنْ يكونَ عائداً إلى العبدِ».

قلنا: إمَّا أنْ تدَّعيَ أنَّ التخصيصَ لا بدَّ له من[4] مخصِّص، أو لا تدّعيَ ذلك؛ وعلى التقديرين ـ لا يمكنُكَ القولُ بتعليلِ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالمصالحِ.

أمّا على القولِ بأنَّ التخصيصَ لا بدَّ له من مخصِّصٍ ـ فلأنَّ[5] أفعالَ العبادِ إمَّا أن تكونَ واقعةً باللهِ ـ تعالىَ ـ أو بالعبدِ.

فإن كانَ الأوّلَ: كانَ اللهُ ـ تعالى(*) ـ فاعلاً للكفرِ والمعصيةِ، ومع(*) القولِ بذلك[6] يستحيلُ القولُ بأنَّه لا يفعلُ إلاّ ما يكونُ مصلحةً للعبدِ.

وإن كانت واقعةً بالعبدِ ـ فالعبدُ الفاعلُ للمعصيةِ مثلاً، إمَّا أن يكونَ متمكِّناً من تركِها، أو لا يكونَ:

---

(١) في ل، ى: «كون».

(٢) زاد في ى، آ: «أنّ».

(٣) لفظ ل، آ، جـ: «العقلاء».

(٤) كذا في ى، وفي غيرها: «المخصصّ».

(٥) لفظ ل: «فكان».

(*) آخر الورقة (١٥٣) من س.

(*) آخر الورقة (١٧٧) من ل.

(٦) كذا في آ، ى، وفي غيرهما: «مستحيل».

فإن لم يكن متمكِّناً من تركِها، وتلكَ القدرةُ والداعيةُ مخلوقةٌ للهِ ـ تعالى ـ كانَ اللهُ ـ تعالىَ ـ قد خلقَ في العبدِ ما يوجبُ المعصيةَ، ويمتنعُ ـ عقلًا ـ انفكاكُهُ عنها، ومعَ هذا(*) لا يمكنُ القولُ بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ يُراعي مصالحَ العبادِ.

وإن كانَ العبدُ متمكِّناً من تركِها ـ فنقولُ: لَمَّا كانَ كونُهُ فاعلاً للمعصيةِ، وتاركاً لها أمرين ممكنين لم يترجَّح أحدُهما على الآخرِ إلّا لمرجِّحٍ ـ لأنَّا نتكلَّمُ ـ الآن ـ تفريعاً على تسليمِ هذهِ المقدِّمةِ ـ فذلكَ المرجِّحُ إن كانَ من فعلِ العبدِ: عادَ التقسيمُ الأوّل.

وإنْ كانَ من فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ [فإمَّا(١)] أن يجبَ الترجيح عندَ حصولِ ذلكَ المرجِّحِ من اللهِ ـ تعالى ـ.

أو لا يجبَ:

فإن وجبَ ـ عادَ الأمر إلى أنَّه ـ تعالى ـ فعلَ فيهِ ما يوجب المعصيةَ، ومعَ هذا لا يمكن(*) القول بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ يُراعي المصالحِ.

وإن لم يجبْ ـ كانَ حصولُ الترجيحِ(٢) [مع ذلك المرجِّح] ممكناً أن يكونَ، وأن لا يكونَ ـ فيفتقر إلى مرجِّحٍ آخَرَ، فإمَّا أن يتسلسلَ ـ وهو محالٌ، أو ينتهيَ إلى(*) الوجوبِ: فيعود الإشكالُ.

فإن قلتَ: عندَ حصولِ المرجِّحِ ـ يصير الترجيح(٣) أولى بالوقوعِ، لكنَّه لا ينتهي(*) إلى حدِّ الوجوبِ.

قلت: حصول الترجيحِ(٤)، ولا حصولُه مع ذلكَ القدرِ من الأولويَّةِ إن كانا

(*) آخر الورقة (١٢٣) من جـ.

(١) سقطت الزيادة من ل. (*) آخر الورقة (١٢٢) من ح.

(٢) لفظ ل: «المرجح»، وسقط ما بعدها منها ومن آ.

(*) آخر الورقة (١١٥) من آ.

(٣) لفظ ل: «المرجح». (*) آخر الورقة (٧٦) من ى.

(٤) كذا في س، آ، ح، وفي غيرها: «أو»، ولعل الأنسب ما أثبتنا.

ممكنين ـ فلنفرضْ وقوعَهما، فنسبة ذلك القدرِ من الأولويَّةِ إلى الترجيحِ، واللاترجيحِ ـ على السواءِ، فاختصاصُ أحدِ زماني حصولِ تلك الأولويَّةِ بالوقوعِ دونَ الزمانِ الثاني ـ يكون ترجيحاً للممكنِ المساوي من غيرِ مرجِّحٍ، وهو محالٌ ـ لأنّا نتكلَّمُ ـ الآن ـ تفريعاً على هذهِ المقدِّمةِ.

فثبت: أنَّ القولَ بافتقارِ التخصيصِ إلى المخصِّصِ ـ يمنع من تعليلِ أفعالِ اللهِ ـ تعالى ـ وأحكامِهِ بالمصالحِ.

[وأمَّا أنَّ القولَ بأنَّ التخصيصَ لا يفتقرُ إلى المخصِّصِ يمنعُ من القولِ بتعليلِ افعالِ اللهِ تعالى وأحكامِهِ بالمصالحِ فذلك ظاهرٌ.

فثبتَ أن تعليلَ أحكامِ الله ـ تعالى ـ بالمصالحِ باطلٌ[1]].

وهذا الكلامُ كما أنَّه اعتراضٌ على ما قالوه ـ فهو دلالة قاطعةٌ ابتداءً في المسألة. وبه يظهرُ فسادُ سائرِ الوجوهِ الَّتي عوَّلوا عليها: لأنَّها أدلَّةٌ ظنِّيَّةٌ، وما ذكرناهُ برهانٌ قاطعٌ.

ثمّ نقولُ: إن دلّ ما ذكرتموه[2] على [أن[3]] تعليل أفعال اللهِ ـ تعالى ـ بالمصالحِ [واقعٌ[4]] فمعنَا أدلَّةٌ قاطعةٌ مانعةٌ [منه[5]] وهي من وجوهٍ:

الأوّل:

أنَّهُ خالقُ أفعالِ العبادِ، وذلكَ يمنعُ من القولِ بأنَّهُ تعالى يراعي المصالحَ.

إنّما قلنا: إنَّهُ تعالى خالقُ أفعالِ العبادِ ـ لوجوه:

أحدُها:

أنَّ العبدَ لو كانَ موجداً لأفعالِهِ ـ لكانَ عالماً بتفاصيلِ أفعالِهِ، واللازمُ باطلٌ: فالملزومُ مثلُهُ[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(٢) لفظ ى «ذكرتم».

(٣) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ى.

(٤) هذه زيادة مناسبة من ى.

(٥) هذه الزيادة من س.

(٦) لفظ آ: «باطل».

بيانُ الملازمة:

أنَّ فعلَ العبدِ واقعٌ ـ على كيفيَّةٍ مخصوصةٍ [وكميَّةٍ مخصوصةٍ(1)] مع جوازِ وقوعِهِ على خلافِ تلكَ الكيفيَّةِ والكميَّةِ، فلا بدَّ وأنْ يكونَ ذلكَ الاختصاصُ لمخصِّصٍ، إذ لو عقلَ الاختصاصُ لا لمخصِّصٍ ـ لعقِلَ(2) اختصاصُ حدوثِ العالمِ بوقتٍ معيَّنٍ، وقدرٍ معيَّنٍ ـ مع جوازِ وقوعِهِ لا على هذا الوجهِ، لا لمخصِّصٍ، وذلكَ يقتضي القدحَ في دليل(*) اثباتِ الصانعِ: فثبتَ أنّه لا بدّ لفعلِ العبد من مخصِّص، والتخصيصُ مسبوقٌ بالعلم، فإن التخصيص عبارة: عن القصد إلى إيقاعِهِ ـ على ذلك الوجه ـ والقصدُ إلى إيقاعه على ذلك الوجه مشروط بالشعور بذلك الوجه، فالغافل عن الشيء استحال منه القصد إلى إيقاعه.

فثبتَ أنَّهُ لو كانَ موجِداً لأفعالِ نفسِهِ ـ لكانَ عالماً بتفاصيلِ أفعالِهِ.

وإنَّما قلنا: إنَّه غير عالمٍ بتفاصيلِ أفعالِهِ ـ لأنَّ النائمَ فاعلٌ، مع أنَّهُ لا يخطر ببالِهِ شيءٌ من تلكَ التفاصيلِ، بل اليقظانُ يفعلُ أفعالاً كثيرةً، مع أنَّهُ لا يخطر ببالِهِ كيفيَّةُ تلك الأفعالِ؛ فإنَّ(3) من فعلَ حركةً بطيئةً؛ فذلك البطء ـ إمَّا أنْ يكونَ عبارةً: عن تحلُّلِ السكناتِ، أو عن كيفيَّةٍ قائمةٍ بالحركةِ:

فإن **كان الأول** ـ: فالفاعلُ للحركةِ البطيئةِ فاعلٌ في بعضِ الأحيان(4) حركةً، وفي بعضِها سكوناً ـ مع أنّه لم(5) يخطرْ ببالِهِ ذلكَ.

وإن كان الثاني ـ كان قد فعل حركةً، وفعلَ فيها عرضاً آخرَ.

---

(1) ساقط من ى.

(2) في غيري: «فليعقل» وكأنه خطاب للمعترض.

(*) آخر الورقة (١٥٤) من س.

(3) لفظ ى: «يعلم» وفي آ: «بعدم».

(4) في ى: «به».

(5) أبدلت الفاء في آ بواو، وفي ى: «إذ الغافل».

ثمّ ذلك البطء لهُ درجاتٌ(*) مختلفةٌ، فهو قد فعلَ عرضاً(١) مخصوصاً في عرضٍ(١) آخرَ مع جوازِ أن(٢) يحصلَ سائرُ مراتبِ البطء(٣)، مع أنَّهُ لم يخطرْ ببالِهِ شيءٌ من ذلك: فعلمنا أنَّهُ قد يفعلُ ما لم(٤) يخطرْ ببالِهِ.

فثبت بهذه(*) الدلالةِ: أنَّ العبدَ غيرُ موجدٍ [لأفعال نفسِهِ(٥)].

الثاني:

أنَّ موجدَ(٦) العبدِ مقدورٌ للهِ ـ تعالى ـ فيجبُ وقوعُهُ بقدرةِ اللهِ ـ تعالى ـ.

إنَّما قلنا: إنَّ مقدورَ العبدِ لله ـ تعالى ـ لأنَّهُ في نفسِهِ ممكنٌ، والإمكانُ مصحّحٌ للمقدوريَّةِ.

وإنَّما قلنا: إنَّهُ لَمَّا كانَ مقدوراً للهِ ـ تعالى ـ وجبَ(٧) وقوعُهُ بقدرةِ اللهِ ـ تعالى ـ لأنّا لو قدَّرْنَا قدرةَ العبدِ صالحةً للايجادِ، فإذا فرضنا أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهما ـ أرادَ الإيجادَ(٨).

فحينئذ: يجتمعُ على ذلكَ الفعلِ مؤثرانِ مستقلّانِ بالايجادِ؛ وذلكَ محالٌ: لأنَّ الأثرَ مع المؤثِّرِ ـ المتسقّلِ [به(٩)] يصيرُ واجب(*) الوقوعِ، وكلُّ مَا كانَ واجبَ الوقوعِ ـ في نفسِهِ ـ استحالَ استنادُهُ إلى غيرِهِ:

وحينئذ: يلزمُ أن يُستَغْنَى بكلِّ واحدٍ ـ منهما ـ عن كلِّ واحدٍ منهما: فيلزمُ انقطاعُ ذلك المقدورِ(١٠) عنهما ـ حالَ استنادِهِ إليهما [معاً(١١)]؛ وهو محالٌ.

(*) آخر الورقة (١٢٤) من جـ.

(١) لفظ جـ: «غرض» في الموضعين.

(٢) زاد في ى: «لا».

(٣) زاد في آ: «و».

(٤) أبدلت في ى: بـ «لا».

(*) آخر الورقة (١١٨) من ل.

(٥) انفردت ى بهذه الزيادة.

(٦) لفظ ل، آ: «مقدور».

(٧) كذا في ل، آ، ح، وفي النسخ الأخرى «يجب».

(٨) لفظ ح: «ايجاده».

(٩) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (١٢٣) من ح.

(١٠) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الفعل».

(١١) هذه الزيادة من ح، ى.

[و[1]] الثالثُ:

إذا فرضنا أنَّ العبدَ أرادَ تحريكَ المحلِّ ـ حالَما أراد الله ـ تعالى ـ تسكينهُ ـ فإذا كانتْ قدرةُ العبدِ مستقلةً ـ في الإيجاد[2] ـ وقدرةُ اللهِ(*) تعالى ـ أيضاً مستقلةً [به[3]] لم يكن وقوعُ أحدِ المقدورَين ـ أولىَ من وقوعِ الآخرِ، فإمَّا أنْ يمتنعَا، وهو محالٌ؛ لأنَّ المانعَ من وجودِ كلِّ واحدٍ ـ منهما ـ وجودُ الآخرِ[4]، فالمانعُ حاصلٌ ـ حالَ تحقُّقِ الامتناعِ: فيلزمُ وجودُهُما عند عدمِهما؛ [وهو محالٌ[5]].

أو يقعانِ ـ جميعاً ـ فيلزمُ حصولُ الضدَّين؛ وهو محالٌ.

فإن قلتَ: قدرةُ اللهِ ـ تعالى ـ أقوى، فكانتْ أولىَ بالتأثيرِ.

قلتُ: إنَّها أقوَى ـ بمعنى أنَّها مؤثرةٌ في أمورٍ أخرَ لا تؤثرُ فيها قدرةُ العبدِ، أمَّا فيما يرجعُ إلى التأثيرِ ـ في ذلكَ المقدورِ الواحدِ ـ فيستحيلُ التفاوتُ؛ لأنَّ ذلكَ المقدورَ شيءٌ واحدٌ لا يقبلُ التفاوتَ، وإذا لم يكنْ [هو[6]] ـ في نفسِهِ ـ قابلاً للتفاوتِ: استحالَ وقوعُ التفاوتِ في التأثيرِ فيهِ.

الرابعُ:

لو قدرَ العبدُ على بعضِ المقدوراتِ الممكناتِ ـ لقدرَ على الكلِّ لأنَّ المصحِّحَ للمقدوريَّةِ ليسَ إلَّا الإمكانُ، وهو قضيَّةٌ واحدةٌ: فيلزمُ من الاشتراكِ فيهِ ـ الاشتراكُ في المقدوريَّةِ، لكنَّه غيرُ قادرٍ على كلِّ الممكناتِ لأنَّهُ لا يقدرُ[7] على(*) خلقِ السماواتِ والأرض: فوجبَ أنْ لا يقدرَ على الإيجادِ ألْبَتَّةَ.

فثبتَ: بمجموعِ هذهِ الوجوهِ ـ أنَّ العبدَ غيرُ موجِدٍ لأفعالِهِ، بل موجِدُها هو الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

---

(١) لم ترد الواو في ا.

(*) آخر الورقة (١١٦) من آ.

(٢) في آ، ى: «بالايجاد».

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) أبدلت الفاء في غيرح بواو.

(٥) انفردت بهذه الزيادة ى.

(٦) لم ترد الزيادة في ل.

(٧) في ى: «غير قادر».

(*) آخر الورقة (١٥٥) من س.

وإذا كان كذلكَ: فكلُّ ما حصل[1] من الكفرِ والمعاصي ـ فهو من فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ ولا شكَّ أن الغالبَ على أهلِ العالمِ الكفرُ والمعاصي، ومع هذا القولِ ـ لا يمكنُ القولُ بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لا يفعلُ إلاّ ما يكونُ مصلحةً للعبدِ.

فإن قلتَ: هب أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ هو الخالقُ لفعلِ العبد[2]، ولكنَّ المكلَّفَ مخيَّرٌ في اختيارِ الكفرِ والإيمانِ، واللهُ ـ تعالى ـ أجرَى عادتَه أن يخلقَ الشيءَ على وفقِ اختيارِ المكلَّفِ: [فإنْ اختارَ المكلَّفُ الكفرَ ـ خلقَ فيهِ الكفرَ ـ وإن اختارَ الإيمانَ ـ خلقَ فيهِ الإيمانَ، فمنشأُ المفسدةِ هو ـ اختيارُ المكلَّفِ[3]].

قلتُ: حصولُ اختيارِ الكفرِ بدلاً عن اختيارِ الإيمانِ ـ إن كان مَن المكلَّفِ، لا من اللهِ ـ تعالى ـ: لم يكن اللهُ ـ تعالى ـ فاعلاً لكلِّ أفعالِ العبادِ[4]. وإن كانَ من اللهِ ـ تعالى(*) ـ فقد بطلَ الاختيارُ، وتوجَّهَ الإشكالُ.

الدليل الثاني: ـ على أنَّه لا يجوزُ تعليلُ أفعالِ اللهِ ـ تعالى ـ وأحكامِهِ بالمصالح: أنَّ القادرَ على الكفرِ، إن لم يقدرْ على الإيمانِ: لزمَ الجبرُ، وذلكَ يقدحُ في رعايةِ المصالحِ.

وإن قدر عليهما[5] ـ فلا بدَّ وأن ينتهيَ إلى مرجِّحٍ واقعٍ بفعلِ اللهِ ـ تعالى ـ وعندَ حصولِ ذلكَ المرجِّحِ يجبُ وقوعُ الكفرِ: فيكونَ الجبرُ لازماً، وذلك يقدحُ في رعايةِ المصالحِ، وتقريرُ هذا الوجهِ قد تقدَّمَ.

الدليلُ الثالث: أنَّه [قد[6]] وقعَ التكليفُ بما لا يطاقُ، وذلك يمنعُ من القولِ برعايةِ المصالحِ.

---

(١) لفظ آ: «يحصل».

(٢) لفظ ح: «العباد».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ى.

(٤) لفظ ح «العقلاء».

(*) آخر الورقة (٧٧) من ى.

(٥) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «عليه».

(٦) هذه الزيادة من جـ، ى.

بيانُ الأوَّلِ من وجوهٍ:

الأولُ[1]: أنَّهُ كلَّفَ [بالإيمانِ[2]] من علمَ أنَّهُ لا يؤْمِنُ، فصدورُ الإيمانِ(*) منه يستلزمُ انقلابَ العلمِ جهلاً، وهذا الانقلابُ محالٌ، والمفضي إلى المحالِ محالٌ(*): فكانَ هذا التكليفُ تكليفاً بالمحالِ.

وثانيها:

أنَّهُ إمَّا أن يكلِّفَهُ - حالَ استواءِ الدواعي[3] إلى الفعلِ والتركِ، أو حالَ رجحانِ أحدِهما(*) على الآخرِ:

والأوّلُ محالٌ؛ لأنَّ الاستواءَ ما دام يكونُ حاصلاً - امتنعَ الرجحانُ، فالأمرُ بالترجيحِ - حالَ حصولِ الاستواءِ - أمرٌ بالجمعِ بينَ الضدَّينِ.

والثاني محالٌ؛ لأنَّ - حالَ الترجيحِ - يكونُ الراجحُ واجبَ الوقوعِ، والمرجوحُ ممتنعَ الوقوعِ، فحالَ الرجحانِ إن كانَ مأموراً بترجيحِ المرجوحِ: كانَ مأموراً بالجمعِ بينَ الضدَّيْنِ.

وإن كانَ مأموراً بترجيحِ الراجحِ - كانَ مأموراً بإيقاعِ الواقعِ: وكلُّ[4] ذلكَ تكليفٌ بما لا يطاقُ.

وثالثها:

القدرةُ إذا حصلتْ - في العبدِ - فإمَّا أنْ يؤْمَرَ[5] بإيقاعِ الفعلِ في ذلك الزمانِ، أو في الزمانِ الثاني.

والأوّلُ محالٌ؛ لأنَّهُ إذا وجدَ المقدورُ في ذلكَ الزمانِ - فلو أمرَ اللهُ - تعالى -

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «أحدها».

(٢) لم ترد الزيادة في ل، ى، آ، ح، جـ، ص.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (٤١) من ص.

(٣) لفظ ى: «الداعي».

(*) آخر الورقة (١١٧) من ل.

(٤) أبدلت الواو في غير ح بالفاء.

(٥) لفظ ى: «تؤثر».

العبدَ بإيقاعِهِ ـ في ذلكَ الزمانِ ـ كانَ هذا أمراً بإيجادِ الموجودِ، وأنَّه[1] محالٌ.

والثاني [أيضاً[2]] محالٌ(*)؛ لأنَّهُ ـ في الزمانِ الأوَّلِ ـ لَمَّا لم يكنْ متمكِّناً من الفعلِ ـ ألبتَّةَ ـ كان أمرُهُ بالفعلِ أمراً لمن لا يقدرُ.

فإن قلت: إنَّهُ ما أمر[ه[3]] ـ في الحالِ ـ بإيقاعِ الفعلِ ـ في الحالِ ـ حتىّ يلزمَ ما قلتهَ، بل أمره ـ في الحالِ ـ بأن يوقعَه ـ في الزمانِ الثاني.

قلتُ: هل لقولِكَ: «يوقعُهُ» مفهومٌ زائدٌ على الفعل أم لا؟

فإن لم يكنْ له مفهومٌ زائدٌ ـ لم يكن لقولِكَ: «إنّه أمر[ه[4]] في الحالِ بإيقاعِ الفعلِ في الزمان الثاني» [معنى[5]] إلاّ أنَّهُ أعلمَ ـ في الحالِ(*) ـ بأنّه لا بدَّ(*) وأن يكونَ ـ في الزمانِ[6] ـ بحيثُ يصدرُ عنهُ الفعلُ، ففي هذا الزمانِ لم يحصلْ إلاّ الإعلامُ، فأمَّا الإلزامُ فلا يحصلُ إلاّ في الزمانِ الثاني، فيعودُ الأمرُ إلى أنَّه أمرَ[ه[7]] بإيقاعِ الفعلِ ـ حالَ وقوعِهِ فيه.

وإن كانَ لقولِكَ: «يوقعُهُ»[8] مفهومٌ زائدٌ على مفهومِ الفعلِ ـ فذلكَ الزائدُ هل حصلَ ـ في الزمانِ الأوَّلِ، أو ما حصلَ.

فإن حصلَ ـ في الزمانِ الأوَّلِ، وقد أمرَ في الزمانِ الأوَّلِ به: فحينئذٍ يلزمُ كونُهُ مأموراً بالشيءِ ـ حالَ[9] حصولِهِ.

وإن لم يحصلْ ـ في الزمانِ الأوَّلِ ـ بل في الزمانِ الثاني: عادَ[10] ما

---

(1) لفظ ى: «وهو».

(2) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (١٢٤) من ح.

(3) انفردت ى بهذه الزيادة.

(4) هذه الزيادة من ى.

(5) انفردت ح بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (١١٧) من آ.

(*) آخر الورقة (١٥٦) من س.

(6) أي: الحالّي أو الأول على سبيل المقابلة بالثاني.

(7) هذا الضمير من زيادات ى.

(8) لفظ ل: «بوقوع».

(9) لفظ ى: «حين».

(10) لفظ ى: «فيعود».

ذكرنا[1]: من أنَّ الحاصلَ ـ في الزمانِ الأوَّل ـ إعلامٌ، لا إلزامٌ[2]، والإلزامُ لا يحصلُ إلا في الزمانِ الثاني، فيعودُ ما ذكرنا: من أنَّهُ أمَرَ بالفعلِ حالَ وقوعِهِ.

ورابعها:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ قالَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3]، فأولئك الَّذين أخبرَ اللهُ عنهم بهذا الخبر ـ كانوا مأمورينَ بالإيمانِ، ومن الإيمان تصديقُ اللهِ ـ تعالى ـ في كلِّ ما أخبر[4] عنه:

فإذن: كانوا مأمورينَ بأنْ يصدِّقوا اللهَ ـ تعالى ـ في إخبارِهِ عنهم [بـ[5]] ـ أنَّهم لا يؤمنونَ ـ ألبتَّةَ ـ وذلكَ تكليفُ ما لا يطاق.

وخامسها:

ما بيَّنَّا ـ: أنَّ فعلَ لا يحصلُ إلَّا إذا خلَقَ اللهُ فيهِ داعيةً تُلجئُهُ إلى فعله إلجاءً ضرورياً، فالكافرُ إذن: مُلْجَأٌ إلى فعل الكفرِ، فإذا كُلِّفَ بالإيمانِ: كان ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ.

وسادسها:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ أمرَ بمعرفتِهِ، وذلكَ تكليفُ ما لا يطاقُ: لأنَّ الأمرَ إمَّا أن يتوجَّهَ على العبدِ ـ حال كونِهِ عارفاً باللهِ ـ تعالى ـ أولا في هذهِ الحالةِ.

فإن كانَ الأوَّلَ ـ كانَ العارفُ مأموراً بتحصيلِ المعرفةِ؛ فيكونُ ذلكَ أمراً بتحصيلِ الحاصلِ؛ وهو محالٌ.

وإن كان الثاني ـ فحالَ كونِهِ غيرَ عارفٍ باللهِ ـ تعالى ـ استحال أن يكونَ عارفاً بأمر اللهِ ـ تعالى ـ فحالَ كونِهِ بحيثُ يستحيلُ عليهِ أنْ يعرفَ أمرَ اللهِ ـ

---

(١) في آ: «ذكرناه».

(٢) كذا في ح، وهو المناسب. وفي غيرها: «الإلزام».

(٣) الآية (٦) من سورة البقرة.

(٤) زاد في ح لفظ الجلالة.

(٥) هذه الزيادة من ح، آ.

تعالى - لمَّا توجَّه عليه[١] الأمر: كان ذلكَ تكليفاً بما لا يطاقُ.

وسابعها:

أنَّا أمِرْنا بالتركِ، والأمرُ بالتركِ أمرٌ بما لا قدرة لنا عليهِ، لأنّا إذا تركْنا الفعلَ - فلا معنىً لهذا الترك إلّا أنَّهُ بَقِيَ معدوماً [كما كان[٢]] والعدمُ المستمرُّ لا قدرةَ لنا عليه.

وبيانه(*) من وجهين:

الأول[٣]:

أنَّ العدمَ نفيٌ محضٌ، والقدرةُ مؤثِّرةٌ: فالجمعُ بينهما متناقضٌ.

وثانيهما[٤]:

أنَّ العدمَ لمّا كانَ مستمراً - لا[٥] يمكنُ التأثيرُ فيه، لأنَّ التأثيرَ في الباقي محالٌ.

فإن قلتَ: التركُ - عندي - أمرٌ وجوديٌ، وهو: فعلُ الضدِّ[٦].

قلتُ: الإلزامُ - ها هنا - قائمٌ؛ لأنَّ الواحدَ - منّا - قد يؤمرُ بتركِ الشيءِ - الذي لا يعرفُ له ضدّاً، فلو أمرْنا - في ذلكَ الوقتِ - بفعلِ ضدِّه لكُنَّا قد أمِرْنَا بفعلِ شيءٍ لا نعرفُ ماهيَّتَه، فيكونُ ذلك[٧] - أيضاً - قولاً بتكليفِ ما لا يطاقُ.

فثبتَ بهذهِ الوجوهِ - السبعةِ - وقوعُ تكليفِ ما لا يطاقُ؛ ولا شكَّ أنَّ ذلكَ يقدحُ في تعليلِ أفعالِ اللهِ - تعالى - وأحكامِهِ بمصالحِ العبادِ.

---

(١) عبارة ح: «الأمر عليه».

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من جـ.

(٣) كذا في ح، ى، ولفظ غيرهما: «أحدهما».

(٤) لفظ ى: «والثاني».　(٥) لفظ ى: «لم».

(٦) كذا في ى، ولفظ غيرها: «ضده».

(٧) زاد في ى: «الفعل».

الدليلُ الرابعُ :

أن تخصيصَ خلقِ العالمِ بالوقتِ[1] ـ الَّذي(*) خُلِقَ[2] فيه، دونَ ما قبلَه، وما بعدَه ـ يستحيلُ أن يكون معلّلاً بغرض[3]: لأنَّ قبلَ حدوثِ العالمِ لا وقت ولا زمانٍ، بل ليسَ إلاّ اللهُ ـ تعالى ـ والعدمُ الصرفُ، [و[4]] يستحيلُ أن يحصلَ في العدمِ الصرفِ[5] ـ وقتٌ يكونُ منشأَ المصالحِ، ووقتٌ آخر يكونُ منشأَ المفاسدِ.

الدليلُ الخامس :

أنَّ تقديرَ السماواتِ(*) والكواكبِ المعيَّنةِ، وتقديرَ البحارِ والأرضين[6] بمقاديرها المعيَّنةِ ـ لا يجوزُ أنْ يكونَ رعايةً لغرضِ الخلقِ، فإنَّا نعلمُ أنَّه لو ازداد[7] في خلقِ الفلكِ(*) الأعظمِ مقدارُ جزءٍ لا يتجزَّأ ـ فإنَّه [لا[8]] يتغيَّر[9] بذلكَ ـ ألْبتَّةَ ـ شيءٌ من مصالحِ المكلَّفين، ولا من مفاسدِهم.

الدليلُ السادس :

أنَّهُ تعالى خلقَ الكافرَ الفقيرَ ـ بحيثُ يكونُ في الدنيا من أوّلِ عمرِهِ إلى آخرِ[10] عمرِه في المحنةِ، وفي الآخرةِ يكونُ في أشدِّ العذابِ ـ أبد الآبدين ودهرَ الداهرينَ، وأنَّه تعالى كانَ عالماً ـ من الأزلِ إلى الأبدِ ـ [أنَّه[11]] إذا(*) خلَقَهُ وكلَّفَهُ بالإيمانَ ـ فإنَّه لا يستفيد[12] من الخلق والتكليفِ إلا زيادةَ المحنةِ والبلاءِ،

(١) كذا في ى، وهو المناسب. ولفظ غيرها: «بالحين».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من ل.

(٢) لفظ ى: «خلقه».

(٣) عبارة ل: «فعله لغرض».

(٤) لم ترد الواو في آ، ى.

(٥) زاد في ى: «ليقال».

(*) آخر الورقة (١٥٧) من س.

(٦) كذا في ى، ولفظ غيرها: «والأرض».

(٧) لفظ ى، آ: «أزال»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من ح.

(٨) سقطت الزيادة من ى.

(٩) في ل: «يعتبر».

(١٠) لفظ ى: «آخره».

(١١) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٧٨) من ى.

(١٢) لفظ آ، ى: «يستزيد».

فكيف يقالُ: إنَّهُ تعالى لا(1) يفعلُ إلاّ ما يكونُ مصلحةً للمكلَّفِ؟!

الدليلُ السابعُ:

أنَّهُ تعالى خلقَ الخلقَ وركَّبَ فيهم الشهوةَ والغضب(*) - حتى إنَّ بعضهم يقتلُ بعضاً، وبعضهم يفجرُ ببعضٍ، ولقدَ كانَ تعالى قادراً [على(2)] أن يخلقنا في الجنَّةِ - إبتداءً، ويغنينا بالمشتهياتِ الحسنةِ عن القبيحةِ.

فإن قلتَ: إنَّهُ تعالى إنَّما فعلَ ذلكَ ليعطيَه العوضَ - في الآخرةِ، و[لـ(3)] يكون لطفاً لمكلَّفٍ آخرَ.

قلت: أمَّا العوضُ - فلو أعطاهُ ابتداءً: كانَ أولى.

وأمَّا اللُّطفُ - فأيُّ عاقلٍ يرضى بأن يقالَ: إنَّما حسن(4) إيلامُ هذا الحيوانِ ليكونَ لطفاً(5) بذلكَ الحيوان؟!

الدليلُ الثامن:

[دلتْ(6)] الوجوهُ المذكورةُ في أوَّلِ هذا القسم - على أنَّه يستحيلُ أنْ يكونَ شيءٌ من أفعالِهِ وأحكامِهِ - معلَّلاً بالمصالحِ: فظهرَ بهذهِ الوجوه -: أنَّهُ ليسَ الغالبُ في أفعالِ اللهِ - تعالى - رعايةَ مصالحِ الخلقِ.

وإذا كانَ كذلكَ: لم يغلبْ على الظنِّ أنَّ أحكامَهُ معلَّلةٌ بمصالحِ الخلقِ؛ فإنَّـا إذا رأَيْنـا شخصاً يكونُ أغلبُ أفعالِهِ - [رعايةَ المصالحِ، ثمَّ رأَيْناهُ حكَمَ بحكمٍ: غلبَ على ظنِّنا - اشتمالُ ذلكَ الحكمِ على مصلحةٍ.

أمّا إذا رأينا شخصاً يكونُ أغلبُ أفعالِهِ(7)] - عدمَ الالتفاتِ إلى المصالحِ،

---

(1) كذا في ح، آ، وهو المناسب. وفي غيرهما: «ما».

(*) آخر الورقة (118) من آ.

(2) لم ترد في ح.

(3) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(4) لفظ آ: «جرى».

(5) في ح: «لذلك».

(6) كذا في ح، آ، ولم ترد في غيرهما. وفي ى وردت لفظة «من».

(7) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، آ، ى.

ثم رأيناه حكمَ بحكمٍ ـ فأنه لا يغلبُ على ظنّنا اشتمالُ ذلكَ الحكمِ على مصلحةٍ ـ ألْبتَّةَ. هذا في حقِّ الانسانِ ـ الَّذي يكونُ محتاجاً إلى رعايةِ المصلحةِ.

أمّا الإلهُ ـ سبحانهَ وتعالى ـ لمّا كانَ منزَّهاً عن المصالحِ والمفاسدِ ـ بالكليَّةِ ـ ثمّ رأينَا أنَّ الغالبَ في أفعالِهِ ـ ما لا يكونُ مصلحةً للخلقِ ـ كيفَ يغلبُ على الظنِّ كونُ أفعالِهِ وأحكامِهِ معلَّلَةً بالمصالحِ ؟!

سلَّمنا: أنَّ أحكامَهُ ـ تعالى ـ معلَّلةٌ بالمصالحِ، وأنَّ هذا الفعلَ مصلحةٌ ـ من هذا الوجهِ ـ فلِمَ قلت[1]: إنَّ هذا القدْرَ يقتضي ظن كونِ ذلك الفعلِ معلَّلاً بهذه المصلحة؟

أمّا الوجهُ الأوّل ـ فالاعتمادُ فيهِ على أنَّ «الاستصحابَ» يفيدُ الظنَّ.

[**وأمّا الوجهُ الثاني** ـ فالاعتمادُ فيهِ على أنَّ «الدورانَ» يفيدُ الظن[2]]. والكلام في هذين الموضعين سيأتي إن شاء الله تعالى.

ثمّ نقولُ على الوجهِ(*) الثاني ـ خاصَّةً ـ: لِمَ قلتَ[1]: لمَّا[3] حصلَ الظنُّ ـ في المثالِ المذكورِ ـ وجبَ حصولُهُ في حقِّ اللهِ تعالى؟!

قوله: «الدورانُ يفيدُ الظنَّ».

قلنا[4]: لكن بشرطِ أن لا يظهرَ وصفٌ آخرُ ـ في الأصلِ ـ وها هنا قد وجدَ، وبيانُه من وجهين:

الأوّلُ:

أنّا إنّما حكمنَا بذلكَ في حقِّ الملكِ، لعلمِنَا بأنَّ طبعَه يميل إلى جلبِ[5]

---

(١) لفظ ى: «قلتم» في الموضعين.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ى. (*) آخر الورقة (١٢٧) من جـ.

(٣) كذا في ح، جـ، آ، ل، ولفظ س، ى، ص: «إذا».

(٤) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «قلت».

(٥) كذا في ح، ى، وفي غيرهما: «جانب».

المصالحِ ودفعِ المفاسدِ، وذلكَ في حقِّ اللهِ ـ تعالى ـ مفقودٌ.

الثاني:

أنَّ المعتبـرَ ليسَ دفـعَ[1] عمـومِ الحـاجـةِ، بل(*) دفـعَ الحـاجـةِ ـ المخصوصةِ ـ: فمن عرفَ عادةَ الملكِ، وأنَّه يراعي [عادة[2]] هذا النوعَ أو ذاك ـ لا جرمَ يحصلُ له ظنٌّ أنَّ غرضَ الملكِ من هذا الفعلِ ـ هذا المعنى، أو ذاك.

[و[3]] أمَّـا عاداتُ اللهِ ـ تعـالى ـ في رعايةِ أجناسِ المصالحِ وأنواعِها ـ [فـ[4]] مختلفةٌ. ولذلكَ قد يكونَ الشيءُ قبيحاً في عقولِنَا ـ وإن كانَ حسناً عند اللهِ ـ تعالى ـ وقد يكونُ بالعكسِ؛ ولهذا [المعنى[5]] نقطعُ الآنَ ـ بقبحِ جميعِ الشرائعِ الواردةِ في زمانِ موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ وبحسنِ شريعتِنا، وإن كانَ التفاوتُ [فيه[6]] غيرَ معلومٍ لنا الآنَ.

وإذا كان كذلك: ظهرَ الفرقُ بين الصورتين.

سلّمنا: أن(*) ما ذكرتموه ـ يدلُّ على قولِكم[7]، لكنَّهُ معارضٌ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ أفعـالَ اللهِ ـ تعـالى ـ وأحكـامَـه لو كانت لدفعِ حاجةِ العبدِ ـ لكانت الحاجاتُ ـ بأسرِهَا ـ مدفوعةً، واللازمُ باطلٌ: فالملزومُ مثله[8].

بيـانُ المـلازمـةِ(*): أنَّ الحـاجـاتِ المختلفةَ ـ مشتركةٌ في أصلِ كونِها حاجاتٍ، ومتباينَةٌ بخصوصِّياتِها؛ وما بهِ الاشتراكُ غيرُ ما بهِ الامتيازُ، فما بهِ يمتازُ

(1) زاد في ى: «مطلق».

(*) آخر الورقة (١٥٨) من س.

(2) هذه الزيادة من ى.

(3) انفردت بزيادة الواو ح.

(4) سقطت الفاء الواقعة في جواب أمّا من ل، ى.

(5) هذه الزيادة من ح.

(6) لم ترد في ى.

(*) آخر الورقة (١٢١) من ل.

(7) لفظ آ: «ذلك».

(8) في ل، آ، ى: «باطل».

(*) آخر الورقة (١٢٦) من ح.

كلُّ واحدٍ ـ من أنواعِ الحاجةِ عن[1] الآخر [منها[2]] ـ لا يكونُ حاجة[3].

وإذا كانَ كذلكَ: كانَ التعليلُ بكونِهِ حاجةً ـ يوجبُ سقوط تلكَ الزوائدِ عن العلّيّةِ، وارتباطَ[4] الحكمِ بمسمّى الحاجةِ ـ الّذي هو القدرُ المشتركُ بين كلِّ أنواعِهِ[5] ـ فإذا كانَ ذلك المسمّى علّةً لشرعِ ما يصلحُ أنْ يكونَ دافعاً له: لزمَ من هذا كونُ جميعِ الحاجاتَ مدفوعةً، ولمّا لَم يكنْ كذلكَ: علمنا أنَّ التعليلَ بالحاجةِ غيرُ جائزٍ.

وثانيها:

أنَّ تعليلَ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالمصالحِ يفضي إلى مخالفةِ الأصلِ، وذلك لأنَّ العباداتِ ـ الّتي كانتْ مشروعةً في زمانِ موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ كانتْ واجبةً وحسنةً ـ في تلك الأزمنةِ ـ وصارتْ قبيحةً ـ في هذا الزمانِ فلا بدَّ وأن يكونَ ذلكَ لأنّه حصلَ شرطٌ في ذلكَ الزمانِ ـ لم[6] يحصل الآنَ، أو وُجِدَ [الآن[7]] ـ مانعٌ ما كانَ موجوداً ـ في ذلكَ الزمانِ ـ لكنَّ(*) توقُّفَ[8] المقتضي على وجودِ الشرط، أو تخلُّفَ حكمِهِ لأجلِ المانعِ خلافُ الأصلِ.

وثالثُها:

أنَّ الحكمَ إما أنْ يكونَ معلَّلًا بنفسِ الحكمةِ، أو بالوصفِ المشتملِ على الحكمةِ.

والأوّلُ باطلٌ؛

لأنَّ الحكمةَ[9] غير مضبوطةٍ ـ فلا يجوزُ ربطُ الأحكامِ بها.

---

(١) في غير ح زيادة: «النوع».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) كذا في آ، ولفظ غيرها: «خاصة».

(٤) عبارة ى: «وأن يناط».

(٥) كذا في ح. وفي غيرها: «أنواعه».

(٦) زاد في ى: «و».

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(٨) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «توقيف».

(*) آخر الورقة (١١٩) من آ.

(٩) لفظ ح: «الحكم»، وهو تصحيف.

والثاني باطلٌ؛

لأنَّ الوصفَ إنَّما يكونُ علَّةً للحكمِ ـ لاشتمالِهِ على تلك الحكمةِ، فيعودُ الأمرُ إلى كونِ الحكمةِ علَّةً لعليَّةِ الوصفِ: فيعودُ المحذورُ المذكورُ.

[و[1]] الجوابُ:

قد بيَّنَّا: أنَّ أحكامَ اللهِ ـ تعالى ـ مشروعةٌ لأجلِ المصالحِ.

فأمَّا الوجوهُ العقليَّةُ ـ التي ذكرتموها ـ فهي لو صَّحت لقدَحَتْ في التكليفِ والكلامُ في القياسِ: نفياً وإثباتاً ـ فرعٌ على القولِ بالتكليفِ: فكانت تلك الوجوهُ غيرَ مسموعةٍ في هذا المقامِ.

وهذا هو الجواب المعتمد الكافي: ـ في هذا المقامِ ـ عن كلِّ ما ذكرتموه[2].

وأمَّا الفرقان اللّذانِ ذكرتموهما[3] ـ بينَ الشاهدِ والغائبِ ـ فذلك إنَّما يقدحُ في قولِ من يقولُ: يجبُ ـ عقلاً ـ تعليلُ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالمصالحِ:

أمَّا من يقولُ: إنَّ ذلك غيرُ واجب، ولكنّه ـ تعالى ـ فعلَهُ ـ على هذا الوجهِ ـ تفضُّلاً وإحساناً ـ فذلك الفرقُ لا يقدَحُ في قولِهِ[4].

وأمَّا المعارضاتُ الثلاثُ الأخيرةُ ـ فهي منقوضةٌ بكونِ أفعالنا[5] معلَّلة بالدواعي والأغراضِ[6]، معَ أنَّ(*) جميعَ ما ذكروه قائمٌ فيها[7].

---

(١) هذه الواو من جـ، آ، ى.

(٢) في آ، ى: «ذكرتم».

(٣) في غير ل: «ذكروهما».

(٤) لفظ ى: «قواعده».

(*) آخر الورقة (١٢٨) من جـ.

(٥) لفظ آ: «أفعاله».

(٦) في جـ، ى، زيادة: «ف».

(*) آخر الورقة (١٥٩) من س.

(٧) غفر الله ـ تعالى ـ لنا وللإمام المصّنف فلقد أطال وأطنب في أمر كان له عن الإطناب فيه مندوحة. فبقطع النظر عن أقوال الأشاعرة أو الماتريديّة أو المعتزلة أو غيرهم في التعليل ـ فإن الله سبحانه وتعالى قد علّل الكثير من أحكامه صريحاً وإيماءاً وتنبيهاً، وعلّل رسوله عليه الصلاة والسلام وعلّل أصحاب رسوله من بعده وكذلك فعل المجتهدون. ولا يسع إنساناً أن =

= يقول بالقياس ثم ينفي التعليل حقيقة أو صورة.

إن الله سبحانه قد علّل إيجاده العباد فقال: ﴿وَمَا خلقْتُ ٱلْجنَّ وٱلإنسَ إلَّا ليَعبُدُونِ﴾ (٥١/٥٦) وعلّل إرسال الرسل بقوله جل شأنه: ﴿رسُلاً مبَشِّرينَ ومُنذرينَ لئَلاَّ يكُونَ للنَّاس عَلَى ٱللهِ حُجَّةٌ بعْدَ ٱلرُّسُل﴾ (٤/١٦٥) وعلّل تشريع القصاص بقوله: ﴿مِنْ أجلِ ذلِكَ كتَبْنَا عَلَى بَني إسرٰءِيلَ أنَّهُ مَن قَتَلَ نَفساً بغيْرِ نَفْسٍ أوْ فَسادٍ في ٱلأرْض فكَأنَّما قَتَلَ ٱلنَّاسَ جمِيعاً﴾ (٥/٣٢) وعلّل أمره لرسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالزواج من زينب بقوله: ﴿لكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى ٱلمُؤمنينَ حَرجٌ فِيٓ أزوَاجِ أدعيَائِهم إذَا قَضَوْا منْهُنَّ وَطَراً﴾ (٣٣/٣٧) وغير ذلك كثير جداً. ومن تعليلات الأحكام في السنة قوله عليه الصلاة والسلام: «كنت قد نهيتكم عن لحوم الأضاحي من أجل الدافّة فكلوا وادّخروا». حديث صحيح رواه الترمذي.

وقوله: «كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنّها تذكر الآخرة». حديث صحيح.

وقوله: «لولا أن أشق على أمّتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». صحيح متفق عليه.

وقوله: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءَة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه لو وجاء». حديث صحيح أخرجه البخاري.

وقد علل الصحابة، وأثبتوا الأحكام بناء على عللها منصوصة كانت أو مستنبطة فعلّلوا بالمصلحة والضرورة والحاجة، ودفع الضرر، وأثبتوا بذلك أحكاماً لم تكن، . وأوقفوا بناء على ذلك العمل ببعض ما كان معمولاً به لعلة ثم زالت علته، وكانوا في كل ذلك يتفقون أحياناً، ويختلفون أحياناً والأمثلة على ذلك تجل عن الحصر منها: إيقافهم ما كان يعطى للمؤلفة قلوبهم؛ لأن الله قد أعز الإسلام وأغناه. ومنها: جمع سيدنا عمر الناس على أبي بن كعب في قيام رمضان بعد أن امتنع عن ذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «لئلا يفرض عليهم». ومنها نهي عمر لحذيفة عن الزواج بيهوديّة من المدائن وعزمه عليه لتطليقها، وحين حاجّه حذيفة وقال: «أحرام يا أمير المؤمنين»؟! قال: «لا، ولكني أعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهنّ، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين». ومنها موقفهم من قسمة «أرض السواد» ومن الطلاق الثلاث وتحديد حدّ شرب الخمر بثمانين، وإيقاف عمر ـ رضي الله عنه ـ حدَّ السرقة في عام الرماده وكل ذلك كان بناء على علل ذكروها.

وقد سلك التابعون وتابعوهم هذا ا لمسلك أيضاً ـ فالقول بأنّ نفي التعليل إنّما هو تنزيه =

. . . .

= لله ـ تعالى ـ لأن القول به يعني: أنّه تعالى مستكمل بالغرض ـ قولٌ لا ينبغي خطوره على الـذهن ولا تقليبـه على الألسنـة فضلاً عن وضعه على السطور؛ ذلك لأن من البديهيّ أنّ المستكمل بالغرض أو العلة إنّما هو العبد لا خالقه الغنيّ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

هذا: وقد تأثرت مذاهب الأصوليّين في «التعليل» بمذاهبهم «الكلامية»: فالذين ساغ في مذاهبهم الكلاميّة تعليل أفعال الله ـ تعالى ـ وأحكامه، ولم يروا في ذلك ما ينافي التوحيد أو يخدشه كان للتعليل في نظرهم مفهوم ينسجم مع هذا المذهب.

والذين رأوا أن القول بالتعليل ـ هو نفسه القول «بالغرض»، وأنّه ينافي التوحيد وقفوا من التعليل ومن حقيقته موقفاً آخر يتفق مع مذهبهم هذا. وقد علمت أن المذهب المختار لجميع القياسيّين ولجماهير علماء الأمة هو ما قدمناه. والله أعلم.

الفصل الرابع

في المؤثّر

وهو أنْ يكونَ الوصفُ مؤثّراً في جنسِ الحكمِ ـ في الأصولِ ـ دونَ وصفٍ آخر[1]: فيكونُ أولى بأنْ يكونَ علّةً من الوصفِ ـ الّذي لا يؤثّرُ في جنسِ ذلكَ الحكمِ (*)، ولا في عينِهِ، وذلكَ كالبلوغ: الّذي يُؤثّر في رفعِ الحجْرِ عن المالِ فيؤثّر في رفعِ الحجرِ عن النكاح[2] دون الثيابة[3]، لأنّها لا تؤثّر في جنسِ هذا الحكمِ ـ وهو رفعُ الحجرِ.

وكقولِهِم: إذا قدّم الأخ من الأبِ والأمّ [على الأخ من الأب[4]] في الميراثِ فينبغي أنْ يقدَّمَ عليهِ في ولايةِ النكاحِ.

فإن قلت[5]: لم قلت[6]: لمّا أثّرتِ الأخوّةُ من الأبِ والأمِ ـ في التقديمِ

---

(١) ويؤخذ من كلام ابن الحاجب بأنه: «ما نص الشارع على كونه علّة، أو أجمع العلماء عليه». انظر (٢/٣٤٣)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٤٥)، وعرفه الغزالي: «بأنه ما ظهر اعتبار عينه في عين الحكم المنظور فيه» انظر شفاء الغليل: (١٥٨)، وراجع المستصفى: (٢/٢٩٧)، وإحكام الأحكام: (٣/٢٨٢)، والحاصل (٨٢١).

(*) آخر الورقة (٧٩) من ى.

(٢) كذا في ح، ى، وهو الصواب ولفظ غيرهما: «البكارة».

(٣) في ح، آ: «والثيوبة».

(٤) ساقط من س.

(٥) في آ: «قيل.

(٦) كذا في ح، آ، وفي غيرهما: «قلت».

في الإرثِ ـ أثرَّتْ [في[1]] التقديمِ في النكاحِ.

قلتُ: ذكَرُوا: أنَّه يتبيَّنُ ذلكَ بـ «المناسبةِ»، و[بـ[2]] أنْ يقالَ: لا فارقَ بين الأصلِ والفرعِ إلاَّ كذا[3]، وهو[4] ملغيٌّ.

وعند هذا ـ يظهرُ أنَّ هذه الطريقةَ لا تمشي[5] إلاّ بعدَ الرجوعِ إلى طريقِ «المناسبةِ»، وطريقِ «السَّبْرِ[6]».

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) زاد في آ، ى: «وكذا».

(٤) لفظ ى: «وإنه».

(٥) في ى: «تنشأ».

(٦) لفظ ى: «السبق»، وهو تصحيف.

الفصل الخامس

في الشبْه

والنظر في ماهيتِهِ

ثم في إثباتِهِ

أمَّا الماهيّة ـ فـ [ـقد(١)] ذكروا في تعريفها وجهين:

الأول:

ما قاله القاضي أبو بكرٍ ـ رحمه الله ـ [وهوَ أنَّهُ(٢)] قالَ: [إنّ(٣)] الوصفَ إمَّا أنْ يكونَ مناسباً للحكم بذاتِهِ(*).

وإمَّا أنْ لا(٤) يناسبهُ بذاتِهِ، لكنْـ[ـه(٥)] يكونُ مستلزماً لما يناسبُهُ بذاتِهِ.

و [إمّا أنْ لا يناسبهُ بذاتِهِ(٦) و] لا يستلزم [ما يناسبهُ بذاته(٧)].

فالأول ـ هو: «الوصف المناسب».

والثاني ـ [هو(٨)]: «الشبه».

---

(١) لم ترد الزيادة في ح، آ.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة من (٤٢) من ص.

(٤) زاد في ل، جـ، س: «يكون».

(٥) لم ترد الهاء في جـ، س.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ى، س، ل.

(٧) ساقط من غير ل، ح، جـ.

(٨) لم ترد الزيادة في ح، جـ.

والثالث ـ [هو[1]]: «**الطرد**»(*).

الثاني:

الوصف الذي لا يناسبُ الحكمَ: إمّا أنْ يكونَ قد عُرف بالنصِّ تأثيرُ جنسه القريبِ [في الجنسِ القريب[2]] لذلك الحكم.

وإمّا أن لا يكونَ كذلك.

فالأوّل ـ هو: «**الشبَهُ**»؛ **لأنَّهُ من حيث هو[3] غير مناسبٍ يُظنّ أنّه غير معتبرٍ في حقِّ ذلك الحكم.**

ومن حيث عُلِمَ تأثيرُ جنسه القريب في الجنسِ القريبِ لذلك الحكم ـ مع أنَّ(*) سائرَ الأوصافِ ليسَ كذلك ـ يكون ظنُّ إسنادِ الحكمِ إليهِ أقوى من [ظن[4]] إسناده إلى غيره.

واعلم: أن الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ سمَّى هذا القياسَ قياسَ «غلبةِ الأشباهِ»[5].

وهو: أن يكونَ الفرعُ واقعاً بينَ أصلين، فإذا[6] كانت مشابهتُهُ لإحدَى الصورتين ـ أقوَى من مشابهته للأخرى ـ ألحِقَ ـ لا محالةَ ـ بالأقوَى.

فأمَّا الذي يقع فيه الاشتباه ـ فالمحكيُّ عن الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ كانَ يعتبرُ الشبه في الحكمِ: كمشابهةِ العبدِ المقتولِ للحرِّ ولسائرِ المملوكاتِ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح، جـ.

(*) آخر الورقة (١٢٢) من ل.

(٢) ساقط من ى. (٣) لفظ ح: «إنّه».

(*) آخر الورقة (١٢٧) من ح.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، وفي س: «ضم»، وسقطت من النسخ الأخرى.

(٥) كذا في ح، آ، وهو الموافق لعبارات نهاية السول وفي س، ل، ى: «علّيّة الأشباه» وهو الموافق لعبارات الابهاج، وفي النسخ الأخرى نحوها غير أنهما أبدلا لفظ «الأشباه» بـ «الاشتباه».

(٦) في غير ح، آ: «فإن».

وعن ابن عُلَيَّة[1]: أنَّهُ كانَ يعتبرُ الشبهَ ـ في الصورةِ: كردِّ الجلسةِ الثانيةِ في الصلاةِ إلى الجلسةِ الأولى ـ في عدمِ الوجوبِ.

والحقُّ: أنَّهُ متىَ حصلت المشابهةُ ـ فيما يُظن أنَّهُ علَّةُ الحكمِ، أو مستلزمٌ لما هو علَّةٌ لهُ: صحَّ القياسُ ـ سواءٌ كانَ ذلكَ في الصورة أو في الأحكامِ.

النظر الثاني:

في أنَّه حجَّةٌ

[2] قالَ القاضي أبو بكرٍ: ليسَ بحجَّةٍ.

لنا:

أنَّهُ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ، فوجبَ(*) العملُ بهِ.

بيان الأوَّل:

أنَّهُ لمَّا ظنَّ كونُهُ مستلزماً للعلِّيَّةِ[3] ـ كانَ الاشتراكُ فيهِ يفيدُ ظَنَّ الاشتراكِ في العلَّةِ.

وعلى التفسير الثاني:

أنَّهُ لمَّا ثبتَ أنَّ الحكمَ لا بدَّ لهُ من علَّةٍ، [وأنَّ[4]] العلَّةَ ـ إمَّا هذا الوصفُ، وإمَّا غيرُهُ. ثمَّ رأينا أنَّ جنسَ هذا الوصفِ ـ أثَّرَ في جنسِ ذلك الحكمِ، ولم يوجدْ هذا المعنى في سائرِ الأوصافِ: فلا شكَّ أنَّ ميلَ القلبِ إلى[5] إسنادِ الحكمِ إلى هذا[6] الوصفِ ـ أقوَى من ميلِهِ إلى إسنادِهِ[5] إلى غير ذلك[7]

---

(1) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، يكنى أبا بشر إمام فقيه حجة ولد سنة (١١٠)هـ، وتوفي سنة (١٩٣هـ) أو (١٩٤هـ) انظر تاريخ بغداد: (٦/ ٢٢٩) والتذكرة: (١/ ٢٩٦)، وطبقات الحنابلة: (١/ ٩٩)، والمرأة: (١/ ٤٤٣)، وتهذيب التهذيب: (١/ ٢٧٥)، والميزان: (١/ ٢١٦).

(2) زاد في جـ، ى: «و».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من آ.

(3) لفظ ى: «للعلة».

(4) سقطت من ى.

(5) لفظ آ: «استناد» في الموضعين.

(6) عبارة ى: «هذه الأوصاف».

(7) لفظ ى: «هذا».

الوصفِ؛ وإذا ثبتَ أنَّهَ يفيدُ الظنَّ: وجبَ أن يكونَ حجَّةً؛؟؟ لما بيَّنا(*): أنَّ العَملَ بالظنِّ واجبٌ.

[و(١)] احتجَّ(٢)القاضي بوجهين:

الأوّلُ:

الوصفُ الّذي سّميتموه(٣) «شبهاً» - إن كانَ مناسباً، فهو معتبرٌ بالاتِّفاقِ.

وإن كانَ غيرَ مناسب - فهو الطرد(٤) المردودُ بالاتِّفاقِ.

الثاني:

[أنَّ(٥)] المعتمدَ - في إثباتِ(٦) القياسِ(٧) - عملُ الصحابةِ، ولم يثبتْ عنهم أنَّهم تمسّكُوا بالشبهِ.

[و(٨)] الجوابُ عن الأوّلِ:

لا نسلِّمُ أنَّ الوصفَ إذا لم يكنْ مناسباً - كانَ مردوداً بالاتِّفاقِ؛ بل [ما(٩)] لا يكونُ مناسباً، إنْ(١٠) كانَ مستلزماً للمناسبِ، أو عرفَ بالنصِّ تأثيرُ جنسِهِ القريبِ - في الجنسِ القريبِ لذلك الحكم: فهوَ - عندَنا - غيرُ مردودٍ.

وهذا أوّل المسألةِ.

(*) آخر الورقة (١٦٠) من س.

(١) لم ترد في ى.

(٢) زاد في آ، جـ: «الخصم».

(٣) لفظ ل: «سمّوه».

(٤) يريد «الطرديّ» أما الطرد فلا اتفاق على ردّه. وانظر إحكام الأحكام (٣/٢٩٦).

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) في ى: «العمل».

(*) آخر الورقة (١٢٩) من جـ.

(٧) زاد في جـ، آ: «على».

(٨) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٩) سقطت من ل.

(١٠) في آ، ى: «إذا».

وعن الثاني:

أنّا(1) نعوِّلُ في إثباتِ هذا النوعِ من القياسِ ـ على عمومِ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ أو على ما ذكرنا: أنَّهُ يجبُ العملُ بالظنِّ(2). والله أعلم.

---

(1) كذا في جـ، آ، ى وفي غيرها: «أن».

(2) خلاصة أقوال الأصوليّين في «قياس الشبه» سبعة: أحدها: بطلانه. والثاني: اعتباره في الحكم ثم في الصورة. والثالث: اعتباره فيهما على حدّ سواء. والرابع: اعتباره في الحكم فقط. والخامس: اعتباره في الصورة فقط. والسادس: فيما يظنّ استلزامه للعلة. والسابع اعتبار قياس «غلبة الأشباه» دون غيره. فراجع المعتمد: (٢/٨٤٢)، ونهاية السول وبحاشيته الإبهاج: (٣/٤٦ ـ ٤٩)، وشفاء الغليل (٣٠٣)، والمستصفى: (٢/٣١٠)، والمنخول: (٣٧٨) والتبصرة (٢/٤٨٦)، واللمع، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٨٦)، والمسلّم: (٢/٣٠١)، وتيسير التحرير: (٤/٥٣) والمسوّدة (٣٧٤)، والروضة: (٣١٢)ط الرياض.

وأما النصّ المنقول عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ فانظره في الأم (٧/٩٤)ط الفنيّة. في «باب في اجتهاد الحاكم»، حيث قال ـ رحمه الله ـ:

«والقياس قياسان: أحدهما: أن يكون في مثل معنى الأصل، فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه، ثم قياس أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من الأصل غيره، فيشبه هذا بهذا الأصل، ويشبه غيره بالأصل غيره. قال الشافعيّ. وموضع الصواب فيه ـ عندنا ـ والله تعالى أعلم ـ أن ينظر فأيّهما كان أولى بشبهه صيّره إليه: إن أشبه أحدهما في خصلتين، والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين». اهـ.

وأما الحنابلة ـ فقد نقلوا عن أحمد ـ رحمه الله ـ روايتين: إحداهما: أنّه يعمل به، وأنه حجة، وهذه قد رجحها القاضي في العدة، وانتصر لها الثانية: أنه لا يعمل به، وليس بحجة، لأن القياس لا بد فيه من تساوي الفرع مع الأصل في جميع الأوصاف. وانظر أصول مذهب الإمام أحمد (٥٩٤).

الفصل السادس

في الدورانِ

ومعناه: أنْ يثبتَ الحكمُ عند ثبوتِ وصفٍ، وينتفىَ عندَ انتفائِهِ، وذلك يقعُ على وجهين:

الأوّلُ[1]:

أن يقعَ ذلك في صورةٍ واحدةٍ؛ فانَّ العصيرَ لمَّا لم يكنْ مُسْكِراً ـ في أوَّلِ الأمرِ ـ لم يكنْ حراماً، فلمَّا حدثَ[2] وصفُ «الإسكارِ» فيهِ: حدَثتِ الحرمةُ، فلمَّا صارَ خلاًّ، وزالتْ «المسكريَّةُ»: زالتِ الحرمةُ أيضاً.

[و[3]] الثاني:

أن يوجدَ ذلك في صورتين.

وعندنا ـ أنَّه يفيد ظنَّ العلّيَة.

وقال قوم ـ من المعتزلة ـ: إنّه يفيد يقين العلِّيَّةِ[4].

وقال آخرونَ: إنَّهُ لا يفيدُ يقينَ العلّيّةِ، ولا ظنَّها[5].

---

(١) لفظ ل، ى، جـ «أحدهما». (٢) في ل: «وجد».

(٣) هذه الزيادة من ى. (٤) لفظ ل: «العلّة».

(٥) كذا في ل، آ، ى: وفي غيرها: «ظن العلّيَّة ولا يقيناً». يريدون: انّه لا يفيد العلّيَّة ـ بمجرّده ـ لا مطلقاً وهذا المذهب اختاره أبو منصور وابن السمعاني والغزالي وأبو إسحاق، وقال في كتاب «الحدود»: إنه قول المحصلين، قال الكيا: وهو الـذي يميل القاضي، ونقله ابن برهـان عنـه، واختـاره الآمـدي وابن الحـاجب وراجع المستصفى: (٣٠٧/٢) والمعتمد: (٧٨٤/٢)، والبرهان فق (٧٩٦) وما بعدها، وشرح الإسنوي بتعليقات بخيت: =

لنا وجهان:

الأول:

أنَّ هذا الحكمَ لا بدَّ له من علَّةٍ، والعلَّةُ[1] إمّا هذا الوصف أو غيرُهُ: والأوّلُ هو المطلوبُ.

والثاني:

لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ ذلك الغيرُ ـ كانَ موجوداً قبلَ حدوثِ هذا الحكمِ، أو ما كانَ موجوداً قبلَه.

فإنْ كانَ موجوداً ـ قبلَهُ ـ وما كانَ هذا الحكمُ موجوداً: لزمَ تخلفُ الحكمِ عن العلَّةِ، وهو خلاف الأصلِ.

وإن لم يكن موجوداً[2] ـ فالأصلُ[3] في الشيءِ بقاؤهُ على ما كانَ فيحصلُ ظنٌّ أنّه بقيَ كما كانَ غيرَ علَّةٍ؛ وإذا حصلَ ظنٌّ أنَّ غيرَهُ ليسَ بعلَّةٍ: حصلَ ظنٌّ كون هذا الوصفِ علَّةً لا محالةَ.

فان قلتَ: ذلكَ الحكمُ كما دار معَ حدوثِ ذلكَ الوصفِ(*) ـ وجوداً وعدماً فكذلك دار معَ[4] تعيُّنِ ذلكَ الوصفِ. ومعَ حدوثِ حصولِ ذلكَ الوصفِ ـ في ذلكَ المحلِّ ـ: فيجبُ[5] أن يكون تعيُّنُهُ وحدوثه في ذلكَ المحلِّ ـ معتبراً في العلِّيَّةِ؛ وذلك[6] يمنعُ من التعديةِ[7].

= (٤/١٢١)، والإبهاج: (٣/٥١) وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٨٨) وتيسير التحرير: (٤/٤٩) والمسلم: (٢/٣٠٢) والروضة: (٣٠٨)، والحاصل (٨٢٤)، وإحكام الأحكام: (٣/٢٩٩).

(١) في ل، ى: «وعلّته».

(٢) كذا في ى وعبارة النسخ الأخرى: «وإن قلنا ما كان موجوداً». وهما من حيث المعنى سواء.

(٣) أبدلت الفاء في غير آ بواو.

(*) آخر الورقة (١٢٣) من ل.

(٤) في آ زيادة: «حدوث».

(٥) في آ: «فوجب».

(٦) في ى: «يقترح».

(٧) في ل: «التعبد به».

قلتُ: تعيُّنُ الشيءِ ـ معناه: أنَّهُ ليسَ غيرَهُ؛ وهذا أمرٌ عدميٌّ، إذ لو كانَ وجوديًّا ـ لكانَ ذلك الوجودُ مساوياً لسائرِ التعيّنات(١) القائمةِ بسائرِ الذواتِ ـ في كونِهِ تعيُناً(٢)، ويمتازُ عنها بخصوصيّتِهِ(*): فيلزمُ(٣) أن يكون [للتعيُّن ـ تعيُّنٌ آخرُ إلى غيرِ نهايةٍ؛ وهو محالٌ.

وأمَّا حصولُ الوصفِ ـ في ذلكَ المحلِّ ـ فيستحيلُ أنْ يكون(٤)] أمراً وجودياً(*)، وإلاّ لكانَ ذلك وصفاً لذلك الوصفِ، فكونُهُ وصفاً للوصفِ زائدٌ عليهِ(٥): فيلزمُ التسلسلُ.

وإذا ثبتَ أنَّ التعيُّنَ أمرٌ(٦) عدميٌّ، والحصولُ في المحلِّ المعيَّنِ أمرٌ عدميٌّ: استحالَ كونُهُ علّة، ولا جزء(٧) علّة.

أمّا أنّه لا يكونُ علَّةً ـ فلأنَّ قولنا في الشيء [المعيَّنِ(٨)]: إنَّهُ علّةٌ ـ نقيضُ لقولِنَا: إنَّهُ ليسَ بعلَّةٍ؛ وقولُنَا [إنّه(٩)] ليسَ بعلَّةٍ ـ يصحُّ وصفُ المعدومِ بِهِ ـ في الجملةِ، ووصفُ المعدومِ ـ لا يكونُ موجوداً؛ فقولُنا: ليسَ بعلَّةٍ ـ أمرٌ عدميٌّ، وقولنَا: علَّةٌ ـ مناقضٌ لهُ، ومناقضُ العدمِ ثبوتٌ، فمفهومُ قولنَا: علَّةٌ ـ أمرٌ ثبوتيٌّ فلو وصْفنَا العدمَ بهِ: لزمَ(*) قيام الصفةِ الموجودةِ بالموصوفِ(١٠) الّذي هو نفيٌ محضٌ، وذلك(١١) محالٌ.

وأمّا أنَّهُ لا يجوزُ أن يكونَ جزءَ علَّةٍ ـ فلأنّا لو فرضنا حصولَ سائرِ الأجزاءِ، [بـ(١٢)] دونَ هذا الجزءِ الواحدِ ـ فإمّا أن تحصلَ العلِّيَّةُ، أو لا تحصلَ، فإن

---

(١) في ى: «التعيينات».
(٢) لفظ ى: «تعيينا».
(*) آخر الورقة (١٢٨) من ح.
(٣) في آ: «فيجب».
(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، ولم ترد كلمة «آخر» في ل.
(*) آخر الورقة (٨٠) من ى.
(٥) في غير ى: «فلزم».
(٦) لفظ ى: «أصل».
(٧) عبارة ى: «من العلة».
(٨) انفردت بهذه الزيادة ح.
(٩) انفردت آ بهذه الزيادة.
(*) آخر الورقة (١٦١) من س.
(١٠) لفظ ى: «بالوصف».
(١١) في ح، آ: «وهو».
(١٢) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

حصلت العلّيّة ـ كانَ سائرُ الأجزاء [بـ(1)] دون هذا(*) الجزء تمامَ العلّةِ: فلا يكونُ هذا الجزءُ ـ جزءَ العلّةِ.

وإنْ لم تحصل العلّيّة(2) عندَ عدمِ هذا الجزء، وحصلتْ عندَ حصولِه ـ: كانت العلّيّةُ إنّما حدثت لأجلِ هذا الجزء، فجزءُ العلّةِ ـ علّةٌ تامّةٌ لعلّيّةِ العلّةِ، وقد عرفت أنّ العدمَ(3) لا يكونُ علّةً: فوجبَ أنْ لا يكونَ العدمُ جزءاً من العلّةِ. وهو المطلوب.

الوجه الثاني في أنّ الدورانَ يفيدُ ظنّ العلّيّةِ ـ

وهو: أنّ بعضَ الدوراناتِ(*) يفيدُ ظنّ العلّيّةِ: فوجبَ أنْ يكونَ كلُّ دورانٍ [كذلك(4)]: [مفيداً لهذا الظنِ(5)].

بيانُ الأوّل:

أنّ من دعيَ باسمٍ ـ فغضبَ، ثم تكررَ الغضبُ مع [تكرر(6)] الدعاءِ بذلكَ الاسم: حصلَ ـ هناكَ ـ ظنُّ أنّه إنّما غضبَ لأنّهُ دعىَ بذلك الاسم، وذلكَ الظنُّ إنّما حصلَ من ذلك الدورانِ؛ لأنّ الناسَ إذا قيلَ لهم: لِمَ اعتقدتُّم ذلك؟ قالوا: لـ [أجل(7)] أنّا رأيْنا الغضبَ مع الدعاءِ بذلك الاسمِ ـ مرّةً بعدَ أخرَى، فيعلِّلونَ الظنَّ بالدورانِ.

بيانُ الثاني:

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾(8) والعدلُ هو: التسويةُ،

(1) هذه الزيادة من ح، ى. (*) آخر الورقة (121) من آ.

(2) عبارة ل: «فإن لم تحصل العلة».

(3) لفظ ح: «العلة»، وهو تصحيف. (*) آخر الورقة (130) من جـ.

(4) لم ترد الزيادة في ح. (5) ساقط من ل، آ، ى.

(6) لم ترد الزيادة في ح. (7) لم ترد في ى.

(8) الآية (90) من سورة النحل، واستدلاله بهذه الآية استدلال لا يفهم وجهه، فإذا كان يريد العدل بين «الدورانات»: فما دام بعضها يفيد العلّية فينبغي أن يعدل بينها، لتعتبر كلها مفيدة للعلية ـ فهذا استدلال غريب ما كان أغناه عنه، وقد كان في مقدوره أن يتمسك =

ولن تحصلَ التسويةُ [بينَ الدوراناتِ(1)] إلّا بعد اشتراكِها في إفادةِ الظنِّ.

واحتجَّ المنكرون بأمرين:

الأوّلُ:

أن بعضَ الدوراناتِ لا يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ: فوجبَ أن لا يفيدَ شيءٌ منها ظَنَّ العلِّيَّةِ.

بيانُ الأوّل - من وجوهٍ:

أحدُها:

أنَّ العلَّةَ(2) والمعلولَ قد يكونانِ متلازمين - نفياً وإثباتاً، والدورانُ مشتركُ بين الجانبين، والعلَّةُ غيرُ مشتركةٍ بينَ الجانبينِ؛ لأنّ المعلولَ لا يكونُ علَّةً لعلَّتِهِ.

وثانيها:

أنَّ الفصلَ [لا بدَّ أنْ يكونَ مساوياً للنوعِ، والنوعُ إذا أوجبَ حكماً - فالدورانُ كما حصلَ مع العلَّة الَّتي هي النوع - حصل(3)] مع الفصلِ الَّذي هو جزءُ العلَّةِ، معَ أنَّ جزءَ العلَّةِ ليسَ بعلَّةٍ.

[وثالثها:

أنّ العلَّةُ قد يكونُ اقتضاؤها للمعلولِ - موقوفاً على شرطٍ، فالدورانُ حاصلٌ

= في إفادة الدوران الظن بما تمسك به إمام الحرمين حيث قال: «. . . إن الطردَ والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علماً في وضع الشرع، فمن أنكر ذلك فقد عاند».

وأوضح أن الصحابة - رضي الله عنهم - «كانوا يعتبرون نصوص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويلحقون بها ما غلب على ظنهم أنه موافق لنصوص رسول الله»؛ والطرد والعكس يفيد أن غلبة الظن بالاتفاق. انظر البرهان (٨٠٠ - ٨٠٩).

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ل، ى.

(٢) أبدلت الواو في ى بـ «مع».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولفظ «حصل» في الموضعين ورد في ى، بلفظ «يحصل».

مع شرطِ العلّةِ، مع أنّه ليسَ بعلّةٍ[1]].

ورابعها:

أنَّ العلّةَ قد يكونُ لها معلولان[2]، إما ـ معاً ـ عندَ من يجوِّزُ[3] ذلك، أو على الترتيبِ؛ فالدورانُ حاصلٌ في علّةِ العلّةِ، ومعلولِ[4] العلّةِ. مع أنّه لا علّيَّةَ هناكَ ألْبتَّةَ.

وخامسُها:

أنَّ الجوهر والعرضَ ـ متلازمانِ: نفياً وإثباتاً، وذاتُ الله ـ تعالى ـ وصفاتُهُ كذلك، وكلُّ واحدةٍ من صفاتِهِ مع سائر الصفات كذلك، ولا علّيَّةَ هناكَ.

وسادسُها:

أنَّ المضافَيْنِ متلازمانِ [معاً[5]] [نفياً وإثباتاً[6]] ـ كالأبوَّةِ والبنوَّةِ، والمولى والعبدِ، ويمتنعُ كونُ أحدِهما(*) علّةً للآخر؛ لأنَّ العلّةَ متقدِّمةٌ على المعلولِ، والمضافانِ ـ معاً، ولا شيءَ من «المع» متقدّم.

وسابعُها:

أنَّ المكانَ والمتمكِّنَ والحركةَ والزمانَ ـ لا ينفكُّ واحد[7] منها عن الآخر، معَ عدمِ العلّيَّةِ.

وثامنُها:

أنَّ الجهات الستَ ـ لا ينفكُّ[8] بعضها عن بعض، مع عدَمِ العلّيَّةِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، ولفظ «العلة» في ل، ى: «العلّية».

(٢) لفظ ل: «معلومات». (٣) في آ: «جوّز».

(٤) كذا في ل، وفي ى نحوه غير أنه أبدل الواو بفاء، وعبارة غيرهما: «ومعلول المعلول»، ولعل الصحيح ما أثبتنا.

(٥) انفرد بهذه الزيادة ى.

(٦) هذه الزيادة من ح. (*) آخر الورقة (١٢٤) من ل.

(٧) لفظ ى: «أحدهما»، وهو خطأ. (٨) لفظ ح: «يتقدم».

وتاسعُها:

أنَّ علمَ اللهِ ـ تعالى ـ دائرٌ معَ كلِّ معلومٍ: وجوداً وعدماً، فإنَّهُ لو كانَ المعلومُ جوهراً ـ لعلِمَهُ جوهَراً، ولو لم يكنْ المعلومُ جوهَراً فإنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لا يعلَمُهُ جوهراً(*): فالعلمُ دائرٌ معَ المعلومِ ـ وجوداً وعدَماً، مع أنَّهُ يستحيلُ أن يكونَ أحدُهما علَّةً للآخرِ.

أمّا(*) أنه لا يكون العلم علَّةً للمعلومِ (١) ـ فلأنَّ شرطَ كونِهِ علماً أن يتعلَّقَ بالشيءِ على ما هو بِهِ، فما لم يكنِ المعلومُ ـ في نفسِهِ ـ واقِعاً على ذلك الوجهِ: استحالَ تعلقُ العلمِ بِهِ على ذلك الوجهِ.

فـ [إذن(٢)]: تعلقُ العلمِ بِهِ على ذلك الوجهِ، مشروطٌ بوقوعِهِ ـ على ذلك الوجهِ ـ فلو كانَ وقوعُهُ ـ على ذلك الوجهِ ـ متوقِّفاً على تعلُّقِ العلمِ بِهِ: لزمَ الدورُ.

وأمّا أنَّهُ يستحيلُ أن يكونَ المعلومُ علَّةً للعلمِ ـ فلأنَّ علمَ اللهِ ـ تعالى ـ صفةٌ أزليَّةٌ: واجبةُ الوجودِ؛ وما كانَ كذلك: يستحيلُ أنْ يكونَ معلولَ علَّةٍ.

فثبتَ: أنَّهُ وجد الدوران ـ ها هنا ـ بدونِ العلِّيَّةِ.

ثمّ(٣): إنَّ علمَ اللهِ ـ تعالى ـ متعلِّقٌ(٤) بما لا نهايةَ له ـ من المعلوماتِ ـ فهاهنا دوراناتٌ لا نهاية لها، بدونِ العلِّيَّةِ.

وعاشرُها:

أنَّ الأعـراضَ ـ عندَ أهلِ السنَّةِ ـ لا تبقى، فهذه الألوانُ والأشكالُ ـ تحدثُ حالاً بعدَ حالٍ، فحينَ فنِيَ ذلك اللّونُ، وذلك الشكلُ عن ذلك الجسمِ: فَنِيت الألوانُ والأشكالُ وسائرُ الأعراضِ عن جميعِ الأجسامِ، وحين حدثَ فيهِ لونٌ

(*) آخر الورقة (١٦٢) من س.   (*) آخر الورقة (١٢٩) من ح.

(١) في ى: «للمعلول»، وهو تصحيف ظاهرٌ.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) زاد في س: «اعلم».   (٤) لفظ آ: «يتعلق».

وشكلٌ: حدث [فيه[1]] سائر الأعراض - في جميع الأجسام[2]: فقد حصلتْ هذه الدوراناتُ(*) الكثيرةُ بدونِ العلِّيَّةِ.

وحادي عشرها:

أنَّ الفلكَ إذا تحـركَ - تحـرَّكَ بجميعِ أجـزائِـهِ، فحركةُ(*) كلِّ واحدٍ من أجـزائِـهِ - إنَّما حدثَتْ عندَ حركةِ[3] جميعِ أجزائه. وحينَ كانتْ تلكَ الحركةُ معدومةً عن ذلكَ الجزءِ - كانتْ حركاتُ سائرِ الأجزاءِ معدومةً: فقد حصلتْ هذه الدوراناتُ الكثيرةُ بدونِ العلِّيَّةِ.

وثاني عشرها:

أنَّ جميعَ الحيواناتِ تَتَنفَّسُ، ولا شكَّ(*) أنَّ كل واحد منها - إمَّا أن يتنفَّسَ مع كونِ الآخرِ متنفِّساً، أو عقيبَه بلحظةٍ قليلةٍ: فقد وجدت هذهِ الدوراناتُ بدونِ العلِّيَّةِ.

وثالث عشرها:

أنَّ الحكمَ كما دارَ مع الوصفِ - وجوداً وعدماً - فقد دارَ - أيضاً - مع تعيُّنِ الـوصفِ، وخصـوصِ المحـلِ، وخصوصِ وقوعِهِ - في الزمانِ [المعيَّنِ[4]] والمكـانِ المعيَّنِ - وشيءٌ من ذلك لا يصلحُ للعلِّيَّةِ، لما ذكرتم[5]: أنَّها أمورٌ عدميَّةٌ، والعدمُ غيرُ صالحٍ للعلِّيَّةِ.

ورابع عشرها:

أنَّ الحدَّ دائرٌ معَ المحدودِ - وجوداً وعدماً. والرائحة الفائحةُ في الخمرِ - دائرةٌ مع الحرمةِ: وجوداً وعدماً، مع أنَّه لا عليَّة هناك.

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) في ح، آ، وفي غيرهما: «العالم». (*) آخر الورقة (١٣١) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٢٢) من آ. (٣) عبارة ل: «عن تحرك».

(*) آخر الورقة (٨١) من ى. (٤) سقطت الزيادة من آ.

(٥) لفظ ى: «ذكرت»، وزيد - بعدها - «ثم».

واعلم: أنَّا لو أردنا استقصاءَ القولِ - في الدوراناتِ المنفكة عن العلِّيَّةِ - لطالَ الكلامُ، ولكن فيما ذكرنا كفايةٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّ بعضَ الدوراناتِ لمّا انفكَّتْ عن العلِّيَّةِ - وجبَ أن لا يحصلَ ظنُّ العلِّيَّةِ في شيءٍ منها: لأنَّهُ إذا حصلَ دورانٌ مَّا - منفكّاً عن العلِّيَّةِ، فلو قدّرنا: [أن[1]] دوراناً آخرَ يستلزمُ العلِّيَّةَ - لكانَ كونُهُ مستلزِماً للعلية، إمَّا أنْ يتوقَّفَ على انضمامِ شيءٍ[2] آخرَ إليه، أو لا يتوقَّفَ:

فإنْ توقَّفَ: كانَ المستلزمُ للعلِّيَّةِ - هو المجموعُ الحاصلُ من الدورانِ و[من[3]] ذلك الشيءِ[4]، لا الدورانَ وحدَه. وكلامُنَا الآنَ في الدورانِ [وحده[5]].

وإن لم يتوقَّفْ - معَ أنَّ مسمَّى الدورانِ حاصلٌ في الموضعين جميعاً -: لزمَ ترجُّحُ أحدِ طرفيَ الجائزِ على الآخرِ، لا لمرجِّحٍ؛ وهو محالٌ.

هذا تمامُ تقريرِ [هذا[6]] الدليلِ.

الوجه الثاني -

وهو الذي عوَّلَ عليهِ المتقدِّمونَ في القدحِ - قالوا: «الاطِّرادُ» - وحدَه - ليسَ طريقاً إلى علِّيَّةِ الوصفِ(*) بالاتفاقِ.

وأمَّا «الانعكاسُ» فانَّهُ[7] غيرُ(*) معتبرٍ في العللِ الشرعيَّةِ؛ وإذا كانَ كلُّ واحدٍ منهما - لا يدلُّ على العليَّةِ: كانَ مجموعُهما - أيضاً كذلكَ.

---

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) في ح: «قيد»، ولفظ ل: «القيد».

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) لفظ ل، ى: «القيد».

(٥) زادها ح، آ.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٤٣) من ص.

(٧) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «فهو».

(*) آخر الورقة (١٦٣) من س.

[و[1]] الجوابُ عن الأوّلِ:

أنَّ ذلك إنَّما يقدحُ - في قولِ من يقولُ: الدورانُ - وحدَه - يوجبُ ظنَّ العلِّيَّةِ، ونحن لا نقولُ بهِ، بل ندَّعي(*): أنَّ الدورانَ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ - بشرطِ أن لا يقومَ عليهِ دليلٌ يقدحُ في كونهِ علَّةً؛ وإذا لَخَّصْنَا الدعوى - على هذا الوجهِ: سقطَ ما ذكرتمُوه من الاستدلالِ.

وعن الثاني:

لِمَ قلتَ: إنَّ كلَّ واحدٍ - منهما - لمَّا لم يُفِدْ ظَنَّ العلِّيَّةِ: وجبَ في المجموعِ أن يكونَ[2] كذلك؟ فإنَّا نعلمُ أنَّ حالَ المجموعِ قد يكونُ مخالفاً[3] حالَ كلِّ واحدٍ من أجزائه.

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من ل.

(٢) عبارة ى: «وجب أن يكون المجموع».

(٣) زاد في ح، آ: «ل».

الفصل السابع
في السَّبْر والتقسيم

التقسيمُ إمَّا أنْ يكونَ منحصراً بينَ النفيِ والإثباتِ؛

أو لا يكون:

فالأوّلُ ـ هو أن يقالَ: الحكمُ إمَّا أنْ يكونَ معلَّلاً،

أو لا يكونَ [معلَّلاً[1]].

فإن كانَ معلَّلاً، فإمَّا أن يكونَ معلَّلاً بالوصفِ الفلانيِّ، أو بغيرِهِ؛

وبطلَ أن لا يكونَ معلَّلاً، أو يكونَ معلَّلاً بغيرِ ذلكَ الوصفِ: فتعيَّن أن يكونَ معلَّلاً(*) بذلك الوصف.

وهذا الطريقُ عليهِ التعويلُ في معرفةِ العللِ العقليَّةِ،

وقد يوجدُ ذلكَ في الشرعيَّاتِ: كما يقال: «أجمعت الأمَّة على أنَّ حرمةَ الربا في البرِّ معلَّلةٌ، وأجمعوا[2]: على أنَّ العلَّةَ، إمَّا المالُ أو القوتُ أو الكيلُ أو الطعمُ؛ وبطلَ التعليلُ بالثلاثةِ الأُوَلة[3]. فتعيَّنَ الرابعُ».

---

(١) هذه الورقة من آ.

(*) آخر الورقة (١٣٠) من ح.

(٢) هذا الكلام من المصنف لا ينبغي أن يحمل على أنّه ادعاء منه للإجماع ـ كما فهم ذلك الإسنوي في شرحه (٥٤/٣) مع الإبهاج. فالخلاف في تعليل الربا في الأصناف المذكورة وبحصرها فيما ذكر بين القائلين بالتعليل ـ خلاف مشهور لا يخفى مثله على المصنف، وإنما فرض ـ رحمه الله ـ ذلك فرضاً فحسب.

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الأول».

وكما يقالُ: «أجمعت الأمَّةُ: على أنَّ ولايةَ الإجبارِ ـ معلَّلَةٌ، إمَّا بالصغرِ [وإمّا[1]] بالبكارةِ.

والأوَّلُ باطلٌ، وإلاّ لثبتت الولايةُ في الثيب الصغيرةِ، لكنّها لا تثبتُ(*)، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثَّيِّبُ أحق بنفسِهَا من وليِّها»[2] فتعيَّن التعليلُ بالبكارةِ».

وأمَّـا التقسيمُ المنتشرُ ـ فكما إذا لم ندَّعِ الإجماعَ، بل نقتصرُ على أن نقولَ: «حرمةُ الرِّبا في البرِّ، إما أنْ تكونَ معلَّلةً بالطعمِ أو الكيلِ أو القوتِ أو المالِ، والكلُّ باطلٌ إلاّ الطعمَ: فيتعيَّنُ التعليلُ بهِ».

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ حرمةَ الرِّبا معلَّلةٌ[3]؛ فإنَ الأحكامَ، منها ما لا يعلَّلُ، بدليلِ أنَّ عليَّةَ العلَّةِ ـ غيرُ(*) معلَّلَةٍ، وإلاّ لزِمَ التسلسلُ.

وإذا ثبتَ هذا ـ فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: هذا من جملةِ ما لا يعلَّلُ؟

سلمنا: كونَهُ مُعَلَّلاً، فما الدليلُ على الحصرِ؟

فإن قلتَ: لو وجدَ وصفٌ آخرُ ـ لعرَفَهُ الفقيهُ البحَّاثُ.

قلتُ: لعلَّهُ عَرَفَهُ، لكنـ[ـه[4]] سَتَرَهُ.

وأيضاً: فعدمُ الوجدانِ لا يدلُّ على عدمِ الوجودِ.

سلَّمنا الحصرَ، لكن لا نسلِّمُ فسادَ الأقسامِ.

سلَّمَنا فسادَ[5] المفرداتِ، لكن[6] لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: مجموعُ وصفينِ أو

---

(١) كذا في ل، وفي غيرها: «و». (*) آخر الورقة (١٣٢) من جـ.

(٢) حديث صحيح أخرجه مسلم في (٩/٢٠٥) بشرح النووي ط المصرية، وأبو داود الحديث (٢٠٩٩)، وابن ماجه (١٨٧٢)، والنسائي رانظر كشف الخفا: (١٠٤٩).

(٣) زاد في ح: «في البر».

(*) آخر الورقة (١٢٣) من آ. (٤) هذا الضمير من زيادات ح.

(٥) لفظ ح: «الحصر» وعبارة ل: «فساد الحصر».

(٦) أبدلت في ح، ى بـ: «ف».

ثلاثةٍ ـ منها ـ علّةً واحدةً.

سلّمنا فسادَ [سائرِ[1]] الأقسام ـ مفرداً ومركباً، لكن لِمَ لا يجوزُ أن ينقسمَ هذا القسمُ ـ الثاني[2] ـ إلى قسمين، فتكونُ العلّةُ أحدَ قسميهِ فقط؟.

[و[3]] **الجوابُ:**

لا نزاعَ في أنَّ «التقسيمَ المنتشرَ» ـ لا يفيدُ اليقينَ، لكنّا ندّعي: أنّهُ يفيدُ الظنَّ.

أمّا [قوله[4]]: «لِمَ لا يجوزُ أنْ لا يكونَ هذا الحكمُ معلّلاً؟

قلتُ[5] لما سبقَ في ـ بابِ المناسبةِ ـ: أنّ الدلائلَ العقليّةَ والسمعيّةَ دلّتْ على تعليلِ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالحكمِ[6] والمصالحِ: فكانَ هذا الاحتمالُ مرجوحاً.

قوله: «ما الدليلُ على الحصرِ»؟

قلنا: **الجوابُ عنهُ من وجهين:**

الأوّل:

أنّ المناظرَ[7] تلو الناظرِ، فلو[8] اجتهدَ الناظرُ وبحثَ عن الأوصافِ، ولم يطّلعْ إلّا على القدرِ المذكورِ، ووقفَ على فسادِ(*) كلِّها إلّا على الواحدِ ـ فلا شكَّ أنَّ حكمَ قلبِهِ بربط ذلكَ الحكمَ بذلك الوصفِ ـ أقوى من ربطِهِ بغيرِ ذلك الوصفِ وإذا حصل الظنُّ: وجبَ العملُ بهِ.

وإذا ثبتَ ذلك ـ في حقِّ المجتهدِ: وجبَ أن يكونَ الأمرُ كذلكَ ـ في حقِّ

---

(١) لم ترد في ى.

(٢) لفظ ل: «الباقي».

(٣) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٤) سقطت من ل.

(٥) لفظ ى: «قلنا».

(٦) في ل: «بالحكمة».

(٧) لفظ ل: «المناظرة»، وهو تصحيف، والمراد: أنّ المعترض تلو المستدل.

(٨) أبدلت في آ، ى، جـ، بواو.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من س.

المناظرِ؛ لأنَّهُ لا معنى للمناظرةِ إلاّ إظهارُ مأخذِ الحكمِ.

الثاني:

لو سلَّمنَا أنَّهُ لا بدَّ من الدليلِ على الحصرِ - فنقولُ: لا شكَّ(١) أنَّ جميعَ الأوصافِ كانت معدومةً، وكانت بحيثُ يصدقُ عليها - أنَّها لا توجبُ هذا الحكمَ، والأصلُ في كلِّ أمرٍ بقاؤهُ على ما كانَ. فهذا القدرُ يُفيدُ ظنَّ عدمِ سائرِ الأوصافِ: فيحصلُ ظنُّ الحصرِ، ومطلوبنا [ها هنا(٢)] (*) هذا القدرُ.

قوله: «لا نسلِّمُ فسادَ سائرِ الأقسامِ».

قلنا: يمكنُ إفسادُها بجميعِ المفسداتِ: من النقضِ (*) وعدمِ التأثيرِ وأنواعِ الإيماءاتِ، بلى لا يمكنُ إفسادُها - ها هنا - بعدمِ المناسبةِ، لأنَّهُ حينئذٍ يحتاجُ إلى أن يبينَ خلوَّ ما تدَّعيهِ علَّةً(٣) عن هذا المفسدِ؛ وذلك لا يتمُّ إلاّ ببيانِ مناسبته(٤)، ولو بُيِّن(٥) ذلك - لاستغْنِيَ عن طريقةِ «السبر».

قولُهُ: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المجموعُ [هو(٦)] العلَّةَ».

قلنا: لانعقادِ الإجماعِ على ثبوتِ الحكمِ - حيثُ لم يوجد(٧) المجموعُ.

قوله: لم لا يجوز أن تكون العلة طعماً مخصوصاً؟

قلنا: لأنَّ كلَّ من اعتبرَ الطعمَ - [لم(٨)] يعتبرْ طعماً مخصوصاً: فكانَ القولُ بهِ خرقاً للإجماعِ.

---

(١) لفظ ح: «نتر».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٨٢) من ى.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من ل.

(٣) عبارة ل: «علية من».

(٤) لفظ ى: «المناسبته».

(٥) لفظ آ: «تبيّن».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٧) في ل: «يجد».

(٨) سقطت الزيادة من ح.

الفصل الثامن

في الطردِ

[و(1)] المـرادُ منـه: الـوصفُ الّذي لم(2) يعلمْ كونُهُ مناسباً، ولا مستلزماً للمناسب(3) ـ إذا كانَ الحكمُ حاصلاً مع الوصفِ في جميعِ الصورِ المغايرةِ لمحلِّ النِّزاعِ؛ [فهذا(4)] [هو(5)] المرادُ من الاطِّرادِ والجريانِ.

وهذا(6) قولُ كثيرٍ من [قدماء(7)] فقهائِنَا.

ومنهم من بالغَ ـ فقالَ: مهما رأينَا الحكمَ حاصلاً معَ الوصفِ في صورةٍ واحدةٍ: حصلَ(8) ظنُّ العلِّيَّةِ.

احتجوُا على التفسيرِ الأوَّلِ بوجهين:

الأوَّلُ(9):

أنّ استقراء الشرعِ يدلُّ: على أنَّ النادرَ في كلِّ بابٍ ـ ملحقٌ بالغالبِ، فإذا رأينا الوصفَ في جميعِ الصورِ المغايرةِ [بمحلِّ(10)] النزاعِ ـ مقارناً للحكمِ، ثمّ رأيْنَا الوصفَ حاصلاً في الفرعِ (*): وجبَ أن يستدلَّ بهِ على ثبوتِ الحكمِ. إلحاقاً لتلك(*) الصورةِ الواحدةِ بسائرِ(11) الصورِ.

---

(1) هذه الزيادة من ح، ى.

(2) في ى أبدلت بـ: «لا».

(3) لفظ آ «المناسبة».

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) كذا في ى، وفي غيرها: «وهذا».

(6) في آ، ى: «وهو».

(7) هذه الزيادة من ح.

(8) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يحصل».

(9) في ل، آ: «أحدهما».

(10) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٣١) من ح.

(11) في آ، جـ زيادة: «بتلك».

الثاني[1]:

أنّـا إذا رأينـا فرسَ القاضي واقفاً على بابِ الأميرِ ـ غلبَ على ظنّنا كونُ القاضي في دارِ الأميرِ، وما ذاكَ إلّا لأنَّ مقارنَتَهما ـ في سائرِ الصورِ ـ أفادَ ظنَّ مقارنتِهما ـ في هذهِ الصورةِ المعيَّنَةِ.

[و[2]] **احتجَّ المخالفُ بأمرين**[3]:

أحدُهما:

أنَّ الاطِّـرادَ عبـارةٌ: عن كونِ الـوصفِ ـ بحيثُ لا يوجدُ إلّا ويوجدُ معَهُ الحكمُ، وهذا لا يثبتُ إلّا إذا ثبتَ أنَّ الحكمَ حاصلٌ معه في الفرعِ، فإذا أثبتمُ [حصول[4]] الحكمِ ـ في الفرعِ ـ بكونِ ذلكَ الوصفِ علَّةً، وبيَّنْتُم علِّيَّتَهُ بكونهِ مطَّرداً: لزمَ الدورُ، وهو باطلٌ.

وثانيهما:

أنَّ الحـدَّ مع المحدودِ، والجوهرَ مع العرضِ، وذاتَ اللهِ ـ تعالى ـ مَعَ صفاتِهِ ـ: حصلت المقارنة[5] فيها، مَعَ عدمِ العلِّيَّةِ.

[و[6]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّا لا نستدلُّ بالمصاحبةِ في كلِّ[7] الصورِ على العلِّيَّةِ[*] ـ حتى يلزمُ الدورُ، بل نستدلُّ بالمصاحبةِ ـ في كلِّ صورةٍ غيرِ الفرعِ على العلِّيَّةِ، وحينئذٍ: لا يلزمُ الدورُ.

---

(١) في جـ، ل، ى: «وثانيهما».

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، ى، جـ.

(٣) لفظ ى: «بأمور».

(٤) كذا في آ، وفي ح، ل: «ثبوت»، ولم ترد في النسخ الأخرى.

(٥) لفظ ل: «المفارقة» وهو تصحيف.

(٦) هذه الزيادة من آ، ى.

(٧) في ى: «جميع».

(*) آخر الورقة (١٢٤) من آ.

وعن الثاني:

أنَّ غايةَ كلامِكمُ - حصولُ الطردِ في بعضِ الصورِ منفكّاً عن العلِّيَّةِ وهذا لا يقدحُ(*) - في دلالتِهِ على العلِّيَّةِ - ظاهراً: كما أنَّ الغيمَ الرطبَ دليلُ المطرِ، ثم عدمُ نزولِ المطرِ - في بعضِ الصورِ - لا يقدحُ في كونِهِ دليلاً.

وأيضاً:

المناسبةُ والدورانُ والتأثيرُ والإيماءُ - قد ينفكُّ كلُّ واحدٍ منها عن العلِّيَّةِ، ولم يكن ذلك[1] قدحاً في كونها دليلاً على العلِّيةِ - ظاهراً: فكذا ها هنا.

[و[2]] أما التفسير الثاني:

وهو أضعف التفسيرين - فقد احتجّوا عليه: بأنَّا إذا علِمْنَا أنَّ الحكمَ لا بدَّ له من علَّةٍ، وعلمنا حصولَ هذا الوصفِ، وقدَّرْنا خلوَّ ذهنِنا عن سائرِ الأوصافِ، فإنَّ علمَنَا بأنَّهُ لا بدَّ للحكمِ من علَّةٍ، معَ علمِنَا بوجودِ هذا الوصفِ[3] - يقتضيانِ اعتقادَ كونِ هذا[4] الحكم معلَّلاً بذلك الوصفِ، إذ لو لم يقتضِ ذلك - لكانَ ذلكَ إمَّا لأجلِ أنَّهُ لا يسندُ ذلكَ الحكمَ إلى شيءٍ، أو لأجلِ أنَّهُ يُسْنِدُهُ إلى شيءٍ آخرَ:

والأوَّلُ محالٌ:

لأنَّ اعتقادَ أنَّهُ لا بدَّ من علَّةٍ - مناقضٌ لعدمِ الإسنادِ.

والثاني محالٌ:

لأنَّ اسنادَ [الذهنِ[5]] ذلك الحكم، إلى غيرِ ذلكَ الوصفِ - مشروطٌ

(*) آخر الورقة (١٦٥) من س.

(١) كذا في ح، آ، ى وفي غيرها: «ولم يقدح ذلك».

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) زاد في ل: «مع خلوّ ذهننا عن سائر الأوصاف».

(٤) كذا في ح، آ، ل ولفظ غيرها: «ذلك».

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

بشعورِ الذهنِ بغيرِ ذلكَ الوصفِ، وتحقُّقُ ذلكَ ـ حالَ خلوِّ الذهنِ عن الشعورِ ـ بغيرِ ذلكَ الوصفِ ـ محالٌ.

فثبت بهـذا: أنّ مجـرَّدَ ذينِـكَ العِلْمَيْنِ ـ يقتضيانِ ظنَّ العلِّيَّةِ، بلى عندَ الشعورِ بوصف آخرَ ـ يزولُ ذلكَ الظنُّ، ولكنَّ الشعورَ بالغيرِ ـ كالمعارضِ لما يقتضي ذلك الظنَّ، ونفيُ المعارِضِ ليسَ على المستدلِّ.

حجَّةُ المنكرين ـ من وجهين:

الأوّل[1]:

أنَّ تجويزَهُ يفتحُ بابَ الهذيانِ ـ كقولهم في إزالةِ النجاسةِ: مائعٌ لا تبنى القنطرةُ على جنسِهِ، فلا تجوزُ[2] إزالةُ النجاسةِ بهِ: كالدهنِ.

وقـال بعضُهم ـ في مسـألـةِ اللَّمسِ[3] ـ: طويلٌ مشقوقٌ(*)، فلا تنتقضُ الطهارةِ بلمسهِ: كالبوقِ.

الثاني:

أنَّ تعيُّنَ[4] الوصفِ المعيَّنِ للعلَّةِ، معَ كونِهِ مساوياً لسائرِ الأوصافِ ـ قولٌ في الدين لمجرَّدِ التشهي: فيكونُ باطلاً، لقوله تعالى: **﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَـٰوةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَـٰوَٰتِ﴾**[5].

[و[6]] **الجوابُ عن الأول:**

أنَّ ذلك الكلامَ[7] يدل على جهلِ قائلِهِ ـ بصورةِ المسألةِ ـ لأنَّا نقولُ: مجرَّدُ المقارنةِ ـ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ [و[8]] لكن بشرطِ أنْ لا يخطرَ بالبالِ وصفٌ آخرُ ـ هو

---

(١) لفظ ل: «أحدهما».

(٢) عبارة ح: «فلا تزول النجاسة».

(٣) يعني لمس الفرج.

(*) آخر الورقة (١٢٧) من ل.

(٤) لفظ ل: «يعتبر».

(٥) الآية (٥٩) من سورة مريم.

(٦) هذه الزيادة من ى، آ.

(٧) كذا في آ، ح، جـ ولفظ غيرها: «كلام».

(٨) هذه الزيادة من ح.

أولى بالـرعـايةِ منـه، [و(١)] لكنَّ هذا الشـرطَ ساقطٌ عن المعلِّلِ ؛ لأنَّ نفي المعارضِ ـ ليسَ من وظيفتِهِ؛ وفي هذين المثالين إنَّما يبطلُ ذلكَ، لأنَّ العلمَ الضروريَّ حاصلٌ بوجودِ وصفٍ آخرَ ـ هو أولى بالاعتبارِ من الوصفِ المذكورِ، لأنَّا متىَ علمنا كونَ الدهنِ لَزِجاً غيرَ مزيلٍ للنجاسة : علمنا أنَّ هذا الوصفَ أولىَ بالاعتبارِ من كونِهِ ـ بحيثُ لا تُبْنَى القنطرةُ على جنسِهِ(*) (٢).

فإن قلت: [فـ(٣)] ـهل يكفي في القدحِ في مثلِ هذا التعليلِ ـ خطورُ وصفٍ آخرَ بالبالِ ؟

قلنا: [لا(٤)]؛ لأنَّ ذلك الوصفَ الآخرَ، إمَّا أنْ يكونَ متعدياً إلى الفرعِ ، أو لا يكونَ:

فان كانَ متعـدياً إلى الفـرعِ [فـ(٥)] لم يضـرَّنـا؛ لأنَّ غرضنَا من العلَّةِ ـ المعرِّفُ، وقيامُ معرِّف آخرَ لهذا الحكمِ ـ لا يمنعُ من كونِ ما ذكرتُه معرِّفاً له.

وإن لم يكن متعدّياً إلى الفرعِ : كانَ التعليلُ بالوصفِ ـ الَّذي ذكرتهُ أولى ؛ لأنَّا أمِرْنَا بالقياسِ ـ في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾(٦) والأمرُ بالقياسِ ـ أمرٌ بما هو من ضروراتِـهِ، ومن ضروراتِ القياسِ ـ تعليلُ حكمِ(*) الأصـلِ بعلَّةٍ

(١) لم ترد الواو في ى.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من جـ.

(٢) هذا المثال يذكره الأصوليون «للطرد»، فالوصف الذي فيه ـ وهو: عدم بناء القنطرة على جنسه ـ وصف طرديّ، ومقارنته للحكم طرد، وهو المسلك، وهو لا ينعكس؛ لأنّه لو فرض أن بنيت القنطرة على جنسه فلا يطهر كذلك، لما علم من نصوص الشارع، والدليل العقليّ الذي ذكره المصنف مما يستدل به على عدم التطهر بغير الطهورين الماء والتراب.

(٣) هذه الزيادة من ح، جـ.

(٤) سقطت من آ.

(٥) هذه الزيادة من ى، وأبدل ما بعدها بـ «لا».

(٦) الآية (٢) من سورة الحشر.

(*) آخر الورقة (١٣٢) من ح.

متعديةٍ: فكانَ التعليلُ بما ذكرناهُ ـ أولى من التعليلِ بما ذكرَهُ الخصمُ(*)، اللّهمّ إلّا أنْ يذكرَ الخصمُ وصفاً آخرَ، ويعدِّيْهِ إلى فرعٍ غيرِ(*) الفرعِ ـ الّذي وقعَ الخلافُ فيهِ؛ فهناكَ يجبُ على المعلِّلِ (١) الإشتغالُ بالترجيحِ.

وعن الثاني:

أنّا بيَّنّا أنَّ مجرَّد المقارنةِ ـ دليلُ العلِّيَّةِ ظاهراً: فلم يكنِ القولُ بهِ مجرَّدَ التشهيّ (٢).

(*) آخر الورقة (٨٣) من ي.

(*) آخر الورقة (١٦٦) من س.

(١) كذا في ح، آ، ي، ل، ص ولفظ جـ، ـ: «المعدى»، والمناسب ما أثبتنا.

(٢) لكثرة الأخذ والرد بين العلماء في «الطرد» أحببنا أن نضيف إلى ما أورده الإمام المصنف هذا التعليق مساهمة في إيضاح مبحثين هامّين من مباحثه.

الأول: في تحقيق معناه. والثاني في بيان الخلاف في دلالته على العلّية الأول في تحقيق معناه: أما ـ في اللغة ـ فهو: مصدر بمعنى الإبعاد يقال: «طردته طرداً» من باب قتل و«أطرده السلطان عن البلد»: أخرجه منه و«طردت الخلاف في المسألة طرداً» أجريته كأنه مأخوذ من المطاردة وهو: الإجراء للسباق ويقال: «أطرد الأمر إطراداً» اتبع بعضه و«أطرد الماء» كذلك ولعل هذا المعنى هو المناسب للمعنى الاصطلاحي الآتي ولذلك قال الإسنوي: «الطود: مصدر بمعنى الاطرد».

وأما ـ في الاصطلاح ـ فهو مقارنةُ الوصفِ غير المناسبِ والشبهي للحكم في جميع الصور ما عدا المتنازع فيها، وذلك بأن ينص الشارع على حكم في محل فيه وصف طردي مقارن لذلك الحكم في جميع صوره ما عدا الصورة المتنازع فيها وهي صورة الفرع الذي يراد ثبوت الحكم له لوجود ذلك الوصف فيه بناء على أن ذلك الوصف الطرديّ علة لهذا الحكم: فخرج بقولنا: غير المناسب مسلك المناسبة وبقولنا: والشبهيّ مسلك الشبه وبالاقتصار على المقارنة في الوجود خرج الدوران فإنه مقارنة في الوجود وفي العدم كما سبق. على أن الدوران قد يكون الوصف فيه مناسباً، وأما السبر والتقسيم وتنقيح المناط فيهما فخروجهما واضح. فإن قلت مسلك النص والإجماع بأي قيد خرجا؟ قلت: هما خارجان من أول الأمر عن الجنس في التعريف. وأما مقارنة الوصف المنصوص على علّيته أو المجمع عليها للحكم فهي خارجة بقولنا غير المناسب وغير الشبهي، فإن المنصوص أو المجمع على =

= علِّيته لا يعدوهما كما هو واضح. مثال الطرد أن نقول: الخلّ لا تبنى على جنسه القنطرة فلا تزال به النجاسة كالدهن، وعدم الانعكاس فيه بأن يكون إذا بنى عليه القنطرة لا يطهر لما علم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو: أن الشيء الذي يبنى عليه القنطرة وهو المـاء يطهر. كذا في تقرير العلامة الشربيني، ومنه تعلم أن الدوران إنما يكون في صورة واحدة لا في صورتين وكذلك عدم الانعكاس في الطرد. وقول المصنف ومنهم من بالغ وقال: ومهما رأينا الحكم حاصلاً مع الوصف في صورة واحدة حصل ظن العلِّيَّة يكون ـ معه ـ للطرد تفسيران: مقارنة الوصف الطردي للحكم في جميع الصور أو مقارنته له ولو في صورة واحدة، والثاني أهم من الأول والله أعلم.

الثاني: في ذكر مذاهبهم في حجيته:

أما القائلون بعدم حجية الدوران فيقولون: بأنّ الطردَ ليس بحجة بطريق الأولى.

وأما القائلون بحجيّة ذلك فقد اختلفوا في حجية الطرد على مذاهب أربعة.

المـذهب الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً أي لا بالتفسير الأول ولا بالتفسير الثاني وهو المختار قال الزركشي في البحر: والمعتبرون من النظار على أن التمسك به باطل لأنه من باب الهذيان. وقال إمام الحرمين وتناهى القاضي في تغليط من يعتقد ربط حكم الله به. ونقله الكيا عن الأكثرين من الأصوليين ونقله القاضي أبو الطيب عن المحصلين من أصحابنا وأكثر الفقهاء المتكلمين وقال القاضي حسين فيما نقله البغوي في تعليقه عنه: لا يجوز أن يدان الله به قال ابن السمعاني: وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والطرد دليلاً على صحة العلية حشوية أهل القياس. قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء.

والثاني: هو حجة مطلقاً بالتفسيرين وهذا ضعيف جداً ولم أعثر على القائل بذلك.

المذهب الثالث: هو حجة بالتفسير الأول دون الثاني ونقله في البحر المحيط عن طوائف من الحنفية وهو غريب، ومال إليه الامام الرازي، وجزم به البيضاوي في المنهاج. قال ابن السمعاني وحكاه الشيخ في التبصره عن الصيرفيّ. قال الزركشي وهذا فيه نظر فإن ذلك في الاطراد الذي هو الدوران. وقال القاضي أبو الطيب: ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلّية واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة في العراق فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم ويقولون إنها قد صحت كقولهم في مس الذكر مس آلة الحرث فلا ينقض الوضوء كما إذا مس الفدان، وفي الفرج أنه طويل مشقوق فأشبه البوق. وفي السعي =

= بين الصفا والمروة انه سعي بين جبلين فلا يكون ركناً في الحج كالسعي بين أيّ جبلين ولا يشك عاقل أن هذا سخف ا هـ (الرابع) ما ذهب اليه الكرخي وهو أنه مقبول جداً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به. وهذا القول ضعيف بل متناقض كما قال إمام الحرمين وانظر البحر المحيط للزركشي (٣/١٧٥ ـ آ)، وشفاء الغليل (٢٦٦، ٣١١) ونبراس العقول (٣٧٧).

الفصل التاسع

في تنقيح المناط[1]

قال الغزاليّ ـ رحمه الله ـ: «إلحاقُ المسكوتِ عنهُ بالمنصوصِ عليهِ ـ قد يكونُ باستخراجِ الجامعِ.

---

(١) التنقيح ـ في اللغة ـ هو: التهذيب والتميز وكلام منقّح ـ أي: لا حشو فيه و «المناط» بفتح الميم في الأصل اسم مكان النوط أي التعليق من ناطه به إذا علقه عليه وربطه به. أطلق على العلة. لأنَّ الشّارع ناط الحكم بها وعلقه عليها، قال ابن دقيق العيد ـ كما في البحر المحيط ـ «تعبيرهم بالمناط عن العلّة من باب المجاز؛ لأنَّ الحكم مّا علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره أ هـ. فيؤخذ من ذلك أن المناط ـ بحسب الأصل ـ اسم مكان تعليق شيء محسوس بغيره، وكذلك لا يطلق على المعقول. قال الزركشي في البحر: وصار في اصطلاح الفقهاء: بحيث لا يفهم عند الاطلاق غيره أ هـ. يعني أنه صار حقيقة عرفيّة.

وأما في الاصطلاح: فتنقيح المناط ـ كما في جمع الجوامع ـ: أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصل الاجتهاد في الحذف والتعيين ومثاله «حديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان» فإن أبا حنيفة ومالكاً حذفا خصوص المواقعة وناطا الحكم بمطلق الإفطار.

وهذا مثال للقسم الأول وهو ـ أيضاً ـ مثال للقسم الثاني بالنسبة للشّافعي ـ رضي الله عنه ـ لأنَّ محل الحكم قد اشتمل على عدة أوصاف وهي: المواقعة وكون الواطىء أعرابياً وكون الموطوءة زوجته، وكون الوطء في القبل. فإنّ الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ ألغى جميع الأوصاف ما عدا المواقعة وناط الحكم بها فإن قلت أما القسم الأول من تنقيح المناط فظاهر تميُّزهُ عن السبر لأنّ ها هنا نظر فيما دل النص على عليَّته ظاهراً بخلاف السبر.

وأما القسم الثاني ـ فهو مشتبه به إذ لا نص فيه فهل هناك فرق بينهما؟ =

وقد يكونُ بإلغاءِ الفارقِ ـ وهو أن يقالَ: لا فرقَ بينَ الأصلِ والفرعِ إلاّ كذا وكذا، [وذلك(١)] لا تأثيرَ لهُ في الحكمِ ـ اَلْبتَّةَ ـ: فيلزمُ اشتراكُ الفرعِ والأصلِ ـ في ذلك الحكمِ.

وهذا هو الَّذي يسميِّهِ أصحابُ(*) أبي حنيفةَ ـ رحمه اللهُ ـ بالاستدلالِ، ويفرِّقُونَ بينَه وبينَ القياسِ».

واعلم: أنَّ هذا يمكنُ إيرادهُ على وجهين:

الأوّلُ(٢):

أن يقالَ: هذا الحكمُ لا بدَّ لهُ من مؤثِّرٍ، وذلكَ المؤثِّرُ ـ إمَّا القدرُ المشتركُ بينَ الأصلِ والفرعِ، أو القدرُ الَّذي امتازَ بهِ الأصلُ عن الفرعِ.

والثاني باطلٌ، لأنَّ الفارقَ ملغيٌّ:

فثبتَ أنَ المشتركَ هو العلَّةُ(٣)، فيلزم من حصوله(٤) ـ في الفرعِ ثبوتُ الحكمِ(٥).

فهـذا طريقٌ جيِّدٌ، إلا أنَّهُ استخراجُ العلَّةِ بطريقِ السبرِ، لأنَّا قلنا: حكمُ الأصلِ لا بدَّ لهُ من عِلَّةٍ، وهي إمَّا جهةُ الاشتراكِ، أو جهةُ الامتيازِ:

والثاني باطلٌ(*): فتعينَ الأوّل.

= قلت: نعم هناك فرق بينها أشار له المحقق المحلي كما سبق في العبارة التي نقلناها عنه من قوله (وحاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين)، وتوضيحه أن تنقيح المناط فيه اجتهاد في حذف ما لا يصلح للعلية من أوصاف، واجتهاد في تعيين الباقي لها. وأما السبر فهو: اجتهاد في الحذف فقط ويتعين الباقي للعلّية من غير بحث فيه كما سبق. راجع البحر المحيط للزركشي الورقة (٣/٧٧ ـ آوب) ونبراس العقول: (٣٨٣).

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من آ.

(٢) لفظ ل، ى، آ: «أحدهما».

(٣) لفظ آ: «العلم».

(٤) في ح «حصولها».

(٥) زاد في آ: «فيه».

(*) آخر الورقة (٤٤) من ص.

وجهةُ الاشتراكِ حاصلةٌ في الفرعِ ، [فعلَّةُ الحكمِ حاصلةٌ في الفرعِ (١)]: فيلزمُ تحقُّقُ الحكمِ في الفرعِ .

فهذا هو طريقةُ السبرِ والتقسيمِ ـ من غيرِ تفاوتٍ أصلاً (٢).

وثانيهما:

أنْ يقالَ: هذا الحكمُ لا بدَّ له من محلٍّ، ولا يمكنُ أن يكونَ ما بهِ الامتيازُ جزءاً من محلِّ هذا الحكمِ ، فالمحلُّ ـ هو القَدْرُ المشتركُ فإذا كانَ [ذلكَ(٣)] المحل حاصلاً في الفرعِ : وجبَ ثبوتُ الحكمِ فيهِ ـ مثل أن(٤) يقالَ: ما بهِ امتاز(٣) ـ الإفطارُ بالأكلِ عن الإفطارِ بالوقاعِ ، [ملغيٌّ(٥)]: فمحلُّ الحكمِ ـ هو المفطرُ، فأينمَا حصلَ المفطرُ: وجبَ حصولُ الحكمِ .

وهذا الوجهُ ضعيفٌ؛ لأنهُ لا يلزمُ من ثبوتِ الحكمِ في المفطر(٦) ثبوتُهُ في كلِّ مفطرٍ: فإنَّهُ إذا صدقَ(٧) أنَّ هذا الرجلَ طويلٌ ـ صدقَ(٨) أنَّ الرجلَ طويلٌ: لأنَّ الرجلَ(*) جزءٌ من هذا الرجلِ ، ومتى حصلَ المركَّبُ: حصلَ المفردُ؛ ثم لم يلزمْ من صدقِ قولنا: «الرجلُ طويلٌ(٩)» ـ قولنا: «كل رجل طويل»: فكذَا ها هنا.

---

(١) ساقط من ى.

(٢) وراجع مناقشة الزركشي لهذا وما ذكره من فرق بينه وبين طريقة السبر في البحر (١٧٨/٣ ـ آ).

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) عبارة ص «مثلاً يقال».

(٥) كذا في ح، آ، ى، ل ولفظ غيرها: «الامتياز».

(٦) سقطت من آ، ى، وجاء في ل، بدلها كلمة «بمعنى»، وفي س أبدلت بعبارة: «لا يكون جزءاً من المحل» وما أثبتناه من ص، ح، جـ.

(٧) زاد في س، ى، آ: «بوجه مّا».

(٨) في ح: «ثبت» في الموضعين.

(*) آخر الورقة (١٢٨) من ل.

(٩) لفظ ى: «طويل» بدون الألف واللام.

الفصل العاشر

في الطرق الفاسدة[1]

وهو طريقان:

الأوَّلُ:

قال بعضهم[2]: «الدليلُ على أنَّ هذا الوصفَ علَّةٌ ـ عجزُ الخصمِ افساده[3]»، وهـو ضعيفٌ؛ لأنَّـه ليسَ جعلُ العجزِ عن الإفسادِ دليلاً على الصِّحةِ ـ أولى من جعلِ العجزِ عن التصحيح: دليلاً على الفسادِ، بل هذا أولى؛ لأنَّا لو أثبتْنَا كلَّ ما لا نعرفُ ـ دليلاً على فسادِه ـ لَزِمنَا إثباتُ ما لا نهايةَ له؛ وهو باطلٌ.

أما لو لم نثبتْ كلَّ ما لا نعرفُ دليلاً على صحَّتِهِ ـ لَزِمنَا أن لا نثبتَ ما لا نهايةَ له. وهو حقٌّ.

الثاني:

قال بعضُهم: «هـذا الَّذي ذكرته[4] ـ عبورٌ من حكمِ الأصلِ إلى حكمِ الفرعِ فوَجَبَ دخولُهُ ـ تحتَ قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُواْ﴾[5].

---

(١) زاد في غير ى: «باقي»، والمناسب حذفها.

(٢) لعـل المـراد بهـذا البعض الاستـاذ أبو إسحاق الأسفراييني على ما صرح بذلك الزركشي في البحر: (٣/١٧٨ ـ ب) وأمّا القاضي فقد أطنب في ردّ هذا الطريق ورفضه على ما في المرجع السابق.

(٣) لفظ ح: «ابطاله» وهما سواء.

(٤) لفظ ى: «ذكرتموه»، وهو خطأ؛ لأنّ المصنف يريد: أنَّ استدلال المستدل على دعواه بأن هذا الوصف علّة بما ذكر لا يعتبر طريقاً صحيحاً لإثبات العلة.

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر.

وربَّما قيلَ: هذا تسويةٌ(*) - بين الأصلِ والفرعِ - فيكونُ مأموراً بهِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾(1).

وهـذا ضعيف - أيضاً؛ لأنَّ أقصىَ ما في البابِ - عمومُ اللَّفظِ في هاتينِ الآيتينِ، وتخصيصُ(2) العمومِ بالإجماعِ - جائزٌ.

وأجمعَ السلفُ: على أنَّهُ لا بدَّ من دلالةٍ مَّا على تعيُّنِ الوصفِ(*) للعليَّةِ.

وللمخالفِ أن ينكرَ هذا الإجماعَ.

(*) آخر الورقة (١٣٥) من جـ.

(1) الآية (٩٠) من سورة النحل.

(2) في ى: «وخصوص». وهو وهم.

(*) آخر الورقة (١٦٧) من س.

الباب الثاني

في الطرقِ الدالَّةِ على أنَّ الوصفَ[1] لا يكونُ علَّةً وهي خمسةٌ[2]:

«النقضُ»

و «عدمُ التأثيرِ»

و «القلبُ»

و «القولُ بالموجَبِ»

[و «الفرق[3]»]

---

(١) عبارة ح، آ، ى، ل: «يجوز أن يكون»، والصحيح ما أثبتنا.

(٢) لفظ ل، آ: أربعة.

(٣) سقطت من ل، آ.

الفصل الأول
في النقض

وفيه مسائل:

المسألةُ الأولىٰ:

وجودُ الوصفِ مع عدمِ الحكمِ - يقدحُ في كونِهِ علّةً[1].

وزعم الأكثرونَ أنَّ عليَّةَ الوصفِ، إذا ثبتتْ بالنص - لم يقدح التخصيصُ في عليَّتِهِ.

وزعم[2] آخرون: أنَّ علِّيَّةَ الوصفِ [و[3]] إن ثبتتْ بالمناسبةِ أو الدورانِ - لكن إذا [كان[4]] تخلّفُ الحكمِ عنهُ لمانعٍ: لم[5] يقدحْ في علِّيَّتِهِ.

أمَّا إذا كانَ التخلُّفُ لا لمانعٍ - فالأكثرونَ على أنَّهُ يقدحُ في العلِّيَّةِ[6].

ومنهم من قالَ: لا يقدحُ أيضاً[7].

---

(١) زاد في ل، آ، ح: «له»، وهو اختيار أبي الحسين وأكثر الشافعيّة.

(٢) في ى: «وقال».

(٣) لم ترد الواو في ى.

(٤) لم ترد الزيادة في ل.

(٥) لفظ ى: «لا».

(٦) واختاره البيضاوي في المنهاج. فانظره مع شرحه: الإبهاج: (٣/٥٩).

(٧) وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد على ما في المرجع السابق.

لنا وجوه[1]:

الأوّل:

[أنّ[2]] اقتضاءَ العلَّةِ للحكمِ ، إمَّا أن يعتبرَ(*) فيهِ انتفاءُ المعارِضِ أو لا يعتبرَ[3]:

فإن اعتبـرَ: لم يكن علَّةً إلا عنـدَ انتفـاءِ المعـارضِ ؛ وهذا يقتضي أنَّ الحاصلَ ـ قبلَ انتفاءِ المعارضِ ـ ليسَ تمامَ العلَّةِ، بل بعضَها.

وإن لم يعتبـرْ ـ فسـواءٌ حصـلَ المعارض ، أو لم يحصلْ: كان الحكمُ حاصلاً، وذلك يقدحُ في كونِ المعارضِ معارضاً.

فإن قيلَ: لِمَ لا يجوزُ أن يتوقَّفَ الاقتضاءُ على انتفاءِ المعارضِ ؟

قولُه[4]: هذا يدلُّ على أنَّ الحاصلَ ـ قبلَ انتفاءِ المعارضِ ـ ما كان[5] تمامَ العلَّةِ؛ بل جزءاً منها».

قلنا: لا نسلِّمُ. ولِمَ لا [يجوزُ أن[6]] يكونَ هذا العدمُ شرطاً لتأثيرِ(*) العلَّةِ ـ في الحكمِ ؟!

تقريره: العلَّةُ إمَّا أنْ تفسَّرَ بـ «الداعي[7]» أو «المؤثِّرِ» أو «المعرِّفِ».

أمَّا «المؤثِّرُ» فإمَّا أن يكونَ قادراً.

أو موجِباً.

أمَّا القادرُ ـ فيجوزُ [أن[8]] يتوقَّفَ صحَّةُ تأثيرِهِ على انتفاءِ المعارضِ ـ لأمورٍ:

---

(١) عبارة ل: «الوجوه».

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من ح.

(٣) زاد في ى: «انتفاء المعارض».

(٤) زاد في ى: «إنّ».

(٥) لفظ ح: «ليس».

(٦) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من آ.

(٧) عبارة ح: «بالمؤثر أو الداعي».

(٨) لم ترد في ى.

الأولُ[1]:

أنَّ الفعلَ ـ في الأزلِ ـ محالٌ؛ لأنَّ الفعلَ ما لَهُ أوّلٌ، والأزلُ ما لا أوّلَ لهُ، والجمعُ ـ بينهما ـ محالٌ.

فإذن: تَتَوَقَّفُ صحَّةُ تأثير قدرةِ اللهِ ـ تعالى ـ في الفعلِ ـ على نفيِ الأزلِ؛ فالقيدُ العدميُّ ـ لا يجوزُ أنْ يكونَ [جزءاً[2]] من المؤثِّراتِ الحقيقيَّةِ، فهو إذن: شرطُ صحَّةِ التأثيرِ.

وثانيها:

أنَّ إشالة[3] [القادر[4]] الثقيلَ إلى فوق ـ يقتضي الصعودَ إلى فوق، بشرطِ أن لا يجرَّهُ قادرٌ آخر إلى أسفلَ: فالقيدُ العدميُّ لا يكونُ جزءاً من المؤثِّرِ الحقيقيِّ.

وثالثُها:

[أنّ[5]] القادرَ لا يصحُّ منه خلقُ السوادِ ـ في المحلِّ إلا بشرطِ عدمِ البياضِ فيه[6]: والعدمُ لا يكونُ جزءاً ـ من المؤثِّرِ الحقيقيِّ.

أمّا «الموجِبُ» ـ فهو أنَّ الثقل[7] يوجبُ الهويَّ(*)، بشرطِ عدمِ المانعِ، وسلامة الحاسَّةِ ـ توجبُ الإدراكَ، بشرطِ عدم الحجابِ.

وأمّا «الداعي» ـ فمن أعطى إنساناً لفقره، فجاءَ آخرُ ـ فقالَ: «لا أعطيهِ لأنَّهُ يهـوديٌّ»؛ فعدم كونِ الأوَّلِ يهوديّاً: لم يكنْ جزءاً من المقتضي ـ في إعطاءِ

---

(١) لفظ ما عدا ح: «أحدها». (٢) هذه الزيادة من ح، ى.

(٣) «أشال، وشال بتعدّى بالألف وبدونه لغة، ويستعمل الثلاثي مطاوعاً، فيقال: «شلته فشال» بمعنى رفعته وشال يده: رفعها» انظرالمصباح مادة «شول» (٤٤٨).

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) هذه الزيادة من ى. (٦) لفظ ح: «عنه».

(٧) كذا في ل، ولفظ غيرها: «الثقيل».

(*) آخر الورقة (١٢٩) من ل.

الأوّلِ ، لأنَّهُ حينَ أعطىَ الفقيرَ الأوّلَ - لم تكن اليهوديَّةُ خاطرةً ببالِهِ ، فضلاً عن عدمِها، وما لا(*) يكونُ خاطراً بالبالِ : لم يكن(1)جزءاً من الداعي : فعلِمْنا أنَّ عدمَ كونِ الأوّلِ يهودياً: لم يكن جزءاً من المقتضي .

أمّا«المعرّف»ـفالعام المخصوصُ دليلٌ على الحكمِ ، وعدمُ المخصِّصِ - ليسَ جزءاً من المعرِّفِ، وإلّا كان(2) يجبُ ذكرُهُ عندَ الاستدلالِ .

فثبتَ: بما ذكرنا أنَّ عدمَ المعارِضِ - وإن كانَ معتبراً، لكنَّهُ ليسَ جزءاً من العلَّةِ.

سلَّمنا: كونَهُ جزءاً، ولكن يرجعُ الخلافُ - في هذه المسألةِ - إلى بحثٍ لفظيّ لا فائدةَ فيهِ لأنَّ من جوَّزَ تخصيصَ العلَّةِ(3)، ومن لم يجوِّزْهُ - اتَّفقوا(*): على أنَّ اقتضاءَ العلَّةِ للحكمِ - لا بدَّ فيهِ من ذلك العدمِ ، وأنتم - أيضاً - سلَّمْتُم: أنّ المعلِّلَ لو ذكرَ ذلكَ القيدَ في ابتداءِ التعليلِ - لاستقامت العلَّة؛ فلم يبقَ الخلافُ(*) إلّا [في(4)] [أنَّ(5)] ذلكَ القيدَ العدميَّ - هل يسمَّى جزءَ العلَّةِ أم لا؟ .

(*) آخر الورقة (٨٤) من ى.

(1) عبارة ل: «لا يكون».

(2) في آ: «لكان».

(3) كلام الأصوليّين واختلافهم في تخصيص العلة الشرعيّة راجعه في المستصفى: (٢/٣٣٦)، والبرهان فق (٩٧٦ - ٩٨٢)، والمعتمد: (٢/٨٢١) وشرح المختصر: (٢/٣٦٥)، وشرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/١٤٦)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٣١٠)، وإحكام الأحكام: (٣/٢١٨)ط الرياض، والروضة: (٣٢٤)ط الرياض وكشف الأسرار: (٤/٣٢)، وشرح المسلَّم: (٢/٢٧٣)، وشفاء الغليل (٤٥٨)، والإبهاج: (٣/٥٩ و٦٥) والمنخول: (٤٠٤) والحاصل (٨٣٧) وأصول السرخسي: (٢/٢٤٦) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (١٦٨) من س.

(*) آخر الورقة(١٣٦) من جـ.

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) لم ترد الزيادة في جـ.

ومعلوم أنَّ ذلك [ممّا[1]] لا فائدة فيه[2].

[و[3]] الجوابُ:

قد بيَّنّا: أنَّهُ لو توقَّفَ اقتضاءُ العلَّةِ للحكمِ ـ على انتفاءِ المعارِضِ: لم يكنْ الحاصلُ عندَ وجودِ المعارضِ ـ تمامَ العلَّةِ، بل جزءَها.

قوله: «لو كانَ كذلكَ ـ [لزم[4]] جعلُ القيدالعدميِّ جزءاً من علَّةِ الوجودِ».

قلنا: إن فسَّرْنَا العلَّةَ بـ «الموجبِ» أو «الداعي» ـ [امتنعَ جعلُ القيدِ العدميِّ جزءاً من علَّةِ الوجودِ[5]].

[6] فحينئذ ـ لا نقول[7]: إنَّ عدمَ المعارضِ جزءُ العلَّةِ، بل نقولُ: إنَّهُ يدلُّ على أنَّه حدث أمرٌ وجوديٌّ انضمَّ إلى ما كانَ موجوداً ـ قبلُ.

[وحينئذٍ[8]]: صار [ذلك[9]] المجموعُ علَّةً تامَّةً، فلم يلزمْ من قولِنَا: «العلَّةُ التـامَّـةُ إنَّما وجدتْ حالَ عدم المعارضِ» ـ أن يجعَل عدم المعارضِ جزءاً [منْ[10]] العلَّةِ.

وإنْ فسَّرنا العلَّةَ بـ «المعرِّفِ» ـ لم يمتنعْ جعلُ القيدِ العدميِّ جزءاً من العلَّةِ، بهذا التفسيرِ: كما أنَّا نجعلُ انتفاءَ المعارضِ جزءاً من دلالةِ المعجزِ على الصدقِ.

قولُهُ: «لو كانَ عدمُ المخصِّصِ جزءاً من المعرِّفِ ـ لوجبَ على المتمسِّكِ بالعامِ [المخصوصِ[11]] ذكرُ عدمِ المخصِّصاتِ».

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) في جـ، ى: «منه».

(٣) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٦) أبدلت الفاء في غير ح بواو.

(٧) لفظ جـ: «يقال».

(٨) سقطت الزيادة من ل.

(٩) هذه الزيادة من ح، ل.

(١٠) هذه الزيادة من ح، وعبارة ل: «جزء للعلة».

(١١) سقطت الزيادة من ى.

قلنـا: لا شكَّ أنَّـهُ لا يجـوزُ التمسُّـكُ بالعـام ـ إلّا بعـدَ ظنِّ عدمِ المخصِّصاتِ، فأمَّا أنَّهُ لم يجب الذكرُ ـ في الابتداءِ، فذلك يتعلَّقُ بأوضاعِ أهلِ الجدلِ، والتمسُّك بها في إثباتِ الحقائقِ ـ غيرُ جائزٍ.

قوله: «إنَّهُ يصيرُ الخلاف لفظيّاً».

قلنـا: لا نسلمُ، فإنّـا إذا فسَّرْنَا العلَّةَ(*) بـ «الداعي» أو «الموجِب»: لم نجعـلِ العـدمَ جزءاً من العلَّةِ، بل كاشفاً عن حدوثِ جزءِ العلَّةِ، ومن يجوِّزُ التخصيص لا يقولُ بذلك.

وإن فسَّرنا [ها(١)] بـ «الأمارةِ»: ظهرَ الخلافُ في المعنى ـ أيضاً ـ؛ لأنَّ من أثبتَ العلَّةَ بـ «المنـاسبـةِ» ـ بَحَثَ عن ذلك القيدِ العدميِّ، فإنْ وجدَ فيهِ مناسبةً ـ صحَّحَ العلَّةَ، وإلّا أبطلَهَا.

ومن يجوِّزُ التخصيص ـ لا يطلبُ «المناسبةَ» [ألبتَّةَ(٢)]ـ من هذا القيدِ العدميِّ.

الحجَّةُ الثانيةُ ـ في المسألةِ:

أنَّهُ لا بدَّ وأن يكون بينَ كونِ المقتضي مقتضياً ـ اقتضاءً حقيقياً بالفعلِ، وبينَ كونِ المانعِ مانعاً [منعاً(٣)] حقيقياً بالفعلِ: منافاةٌ بالذاتِ، وشرطُ طريانِ أحدِ الضدَّين ـ انتفاءُ(٤) الضدِّ الأوَّلِ، فلا يجوزُ(*) أن يكون انتفاء [الضدِّ(٥)] الأوَّلِ لطريانِ الـلاحقِ، وإلّا وقعَ الدورُ، فلمَّا كانَ شرطُ كونِ المانعِ مانعاً ـ خروجَ المقتضي عن أنْ يكونَ مقتضياً بالفعلِ: [لم يجزْ أن يكونَ خروجُهُ عن كونِهِ مقتضياً بالفعلِ(٦)]، لأجلِ تحقق المانعِ بالفعلِ، وإلّا وقعَ الدورُ.

(*) اخر الورقة (١٣٤) من ح.

(١) كذا في ل، آ، ى، ح، وأبدل الضمير في النسخ الأخرى بلفظ «العلة».

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) لفظ ى «زوال».

(*) آخر الورقة (١٢٧) من آ.

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، ى.

فإذن: المقتضي إنَّما خرجَ عن كونِهِ مقتضياً ـ لا بالمانعِ، بل[1] بذاتِهِ، وقد انعقدَ الإجماعُ: على أنَّ ما يكونُ كذلك ـ فإنَّهُ لا يصلحُ للعلِّيَّةِ.

الحجّةُ الثالثةُ:

الوصفُ[2] وجدَ ـ في الأصلِ ـ مع وجودِ الحكمِ، وفي صورةِ التخصيصِ معَ عدمِ الحكمِ، ووجـودُهُ معَ الحكمِ ـ لا يقتضي القطعَ بكونِهِ علَّةً لذلك الحكمِ، لكنَّ وجودَهُ معَ عدمِ الحكمِ ـ [في صورةِ التخصيص[3]]: يقتضي القطعَ بأنَّهُ ليسَ [بـ[4]] ـ علَّةٍ لذلك الحكمِ.

ثم أنَّ الوصفَ الحاصلَ ـ في الفرعِ ـ كما أنَّهُ مثلُ الوصفِ الحاصلِ ـ في الأصلِ ـ فهو ـ أيضاً ـ مثلُ الوصفِ الحاصلِ ـ في صورةِ التخصيصِ (*) ـ فليسَ إلحاقُهُ بأحدهما أولى من إلحاقِهِ بالآخرِ؛ ولما تعارضَا(*): لم يجزْ إلحاقُهُ بواحدٍ منهما: فلم يجزْ الحكمُ عليهِ بالعلِّيَّةِ.

قال المجوِّزونَ: الأصلُ في الوصفِ المناسب مع الاقترانِ ـ أن يكون علَّة، فعندَ ذلك ـ إذا رأينا الحكمَ متخلِّفاً [عنه[5]] في صورةٍ، وعثرنا في تلك الصورةِ على أمـرٍ يصلحُ أن يكـونَ مانعـاً: وجبَ إحالةُ ذلك التخلّفِ على [ذلك[6]] المانعِ، عملاً بذلك الأصلِ.

أجابَ المانعون:

بأنَّ الأصـــلَ ترتُّبُ الحكمِ على المقتضي، فحيثُ لم يتـرتَّب الحكمُ عليهِ: وجبَ الحكمُ بأنَّـهُ ليسَ بعلَّةٍ، عمـلاً بهـذا الأصـلِ (*)، فصار[7] هذا الأصلُ

(١) عبارة آ: «لا لمانع بل بذاته».

(٢) زاد في ى: «قيد».

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٣٠) من ل.

(*) آخر الورقة (١٩٦) من س.

(٥) لم ترد في ى.

(٦) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٧) من جـ.

(٧) كذا في ح، آ، جـ، ى، وأبدلت الفاء في النسخ الأخرى بواو.

معارضاً[1] للأصلِ الّذي ذكرتموه، وإذا تعارضَا: وجبَ الرجوعُ إلى ما كانَ عليهِ ـ أوّلاً ـ وهو عدمُ العلِّيَّةِ.

قال المجوّزون: الترجيحُ ـ معنا ـ من وجهين[2]:

الأوّل:

أنّا لو اعتقدنا أنَّ هذا الوصفَ غيرُ مؤثّرٍ ـ يلزمنا[3] تركُ العملِ بالمناسبة مع الاقترانِ ـ من كلِّ وجهٍ.

ولو اعتقدنا أنَّهُ مؤثّرٌ عملنا[4] بما ذكرتُم من الدليلِ، من بعضِ الوجوهِ، لأنَّ ذلك الوصفَ ـ يفيدُ الأثر في بعضِ الصورِ، ولا شكَّ أنَّ تركَ العملِ بالدليلِ من[5] وجه ـ أولى من تركِ العملِ بالدليلِ من كلِّ الوجوهِ.

الثاني:

[هو[6]] أنَّ الوصفَ الَّذي ندَّعي كونَهُ مانِعاً ـ في صورةِ التخصيصِ ـ يناسبُ انتفاءَ الحكمِ، والانتفاءُ حاصلٌ معه: فيغلبُ على الظنِّ أنَّ المؤثّرَ في ذلك الانتفاءِ ـ هو ذلك المانعُ، وإذا ثبت استنادُ[7] ذلك الانتفاءِ إلى المانعِ: امتنع استنادُهُ[7] إلى عدمِ المقتضي.

إذا ثبت هذا ـ فنقولُ: معكم أصلٌ واحدٌ، وهو: أنَّ الأصلَ ترتُّبُ الحكمِ على العلَّةِ ومعنا أصلان:

أحدُهما:

أنَّ المناسبة ـ مع الاقترانِ ـ دليلٌ [على[8]] كونِ الوصفِ ـ في الأصلِ ـ

---

(1) لفظ آ: «مانعاً».

(2) في ح، جـ: «لوجهين».

(3) لفظ ل: «للزمنا».

(4) في ل، آ: «علمنا».

(5) عبارة ل: «من بعض وجوه»، وفي جـ: «من وجوه».

(6) لم ترد الزيادة في ى.

(7) كذا في ص، ح، آ، ولفظ غيرها: «اسناد» في الموضعين.

(8) لم ترد الزيادة في ى.

علّةً لثبوتِ الحكم فيه.

(1) الثاني:

أنَّ المناسبةَ مع الاقترانِ - [في صورةِ التخصيصِ(2)] - دليلٌ على كونِ المانعِ علّةً لانتفاءِ الحكمِ فيها، ومعلومٌ أنَّ العملَ بالأصلينِ - أولى من العمل بالأصلِ الواحدِ.

أجاب المانعون عن الأوّلِ:

بأنّا لا نسلِّم أنَّ المناسبة [مع(3)] الاقترانِ دليلُ العلّيةَ بل(*) عندنَا: المناسبةُ مع الاقترانِ والاطِّرادِ - دليلُ العلّيّةِ؛ فإن حذفتم الاطِّرادَ عن درجةِ الاعتبارِ - فهو أوّل المسألةِ.

وعن الثاني:

أنّا لا نسلِّمُ أنَّ انتفاءَ الحكمِ - في محلِّ التخصيصِ - يمكنُ تعليلهُ - بالمانعِ؛ لأنَّ ذلكَ الانتفاءَ كانَ حاصلاً - قبلَ حصولِ ذلكَ المانعِ، والحاصلُ لا يمكنُ تحصيلهُ ثانياً.

أجابَ المثبتون عن هذا من وجهين:

الأوّل:

أنَّ العللَ الشرعيَّةَ - معرِّفاتٌ: فلا(4) يمتنعُ كونُ(*) المتأخرّ علّةً للمتقدم - بهذا التفسير.

الثاني:

أنَّ المانعَ علّةٌ لنفيِ الحكمِ، لا لانتفائِهِ، والنفيُ عبارةٌ: عن منعِهِ من الدخولِ - في الوجودِ، بعد كونِهِ بعرضيَّةِ الدخولِ(5).

---

(1) زاد في ح، آ: «و».

(2) سقطت الزيادة من آ، ى.

(3) أبدلت في غير ح بواو.

(*) آخر الورقة (85) من ى.

(4) أبدلت الفاء في غير ح، آ، ى بواو.

(*) آخر الورقة (135) من ح.

(5) لفظ ى: «الوجود».

أجابَ المانعون عن الأوَّلِ :

بأنَّهُ إذا كانَ المرادُ من العِلَّةِ ـ «المعرِّفَ» : لم يلزم من تعليلِ ذلك الانتفاءِ بعدمِ المقتضى تعذُّرُ تعليلِه ـ أيضاً ـ بالمانعِ ، لجوازِ أن يدلَّ على المدلولِ الواحدِ دليلانِ : أحدهما وجوديٌّ ، والآخر عدميٌّ .

وعن الثاني:

أنَّ تأثيرَ المانعِ ليسَ في إعدامِ شيءٍ ؛ لأنَّ ذلك يستدعي سابقةَ الوجودِ ؛ وها هنا الحكمُ لم يوجد ـ ألبتَّةَ ـ فيمتنعُ إعدامُهُ : فعلمَ أنَّ(*) المستند إلى المانعِ ليسَ إلاّ [ذلك[1]] العدم(*) السابقُ .

احتجَّ من جوَّزَ تخصيصَ العلَّةِ بوجوهٍ:

أحدُها:

أنَ دلالةَ العلَّةِ على ثبوتِ الحكمِ(*) في محالِّها ـ كدلالةِ العام على جميعِ الأفرادِ ، وكما أنَّ تخصيصَ العامِّ ـ لا يوجب خروج العام عن كونه حجَّة[2] : فكذا تخصيصُ العلَّةِ : [لا يقدحُ في كونها علَّةً[3]] .

وثانيها:

أنَّ اقتضاءَ الوصفِ لذلك الحكمِ ـ في[4] هذا المحلِّ ، إمَّا أن يتوقَّفَ على اقتضاءِ الحكمِ ـ في ذلك المحلِّ الآخرِ أو لا يتوقَّفَ :

والأوَّلُ محالٌ ؛ لأنَّه ليسَ توقُّف أحدِهما على الآخرِ ـ أولى من العكسِ :

(*) آخر الورقة (٤٥) من ص.

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (١٢٨) من آ. (*) آخر الورقة (١٧٠) من س.

(٢) كذا في ح، وعبارة س: «لا يقدح في كونه عاماً»، وفي ح، آ، ل، ص نحوها غير أنه أبدلت لفظة «عاماً» فيها بلفظ «علّة».

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في غير ح.

(٤) زاد في س، آ: «مثل».

فيلزم افتقارُ كلِّ واحدٍ ـ منهما ـ إلى الآخر: فيلزم(١) [الدور(٢)].

(٣) وإنْ لم يفتقرْ واحدٌ ـ منهما ـ إلى الآخرِ ـ فحينئذ: لا يلزمُ من انتفاءِ أحدِهما ـ انتفاء الآخر: فلا يلزمُ من انتفاءِ كونِ الوصفِ مقتضياً لذلك الحكمِ ـ في هذا المحلِّ ـ انتفاءُ كونه مقتضياً لذلك الحكمِ ـ في المحلِّ الآخرِ.

وثالثُها(٤):

العقـلاءُ أجمعوا(٥) على جوازِ تركِ العملِ بمقتضى الدليلِ ـ في بعضِ الصورِ ـ لقيام دليلٍ أقوى من الأوَّلِ فيه، مع أنَّهُ يجوزُ التمسُّكُ بالأوَّل (*) ـ عندَ عدمِ المعارضِ ؛ فإنَّ الإنسانَ يلبسُ الثوبَ لدفعِ الحرِّ والبردِ، وإذا(*) اتَّفق لبعضِ الناسِ ـ أنْ قالَ له ظالمٌ: «إنْ لَبِسْتَ هذا الثوبَ قتلتُكَ» ـ فإنَّهُ يتركُ العملَ بمقتضى الدليلِ الأوَّل ـ في هذهِ الصورة ـ وإن كانَ يعملُ بمقتضاهُ في غيرِها: [من الصور(٦)].

وإذا ثبتَ حسنُ ذلك ـ في العادةِ: وجبَ حسنُه في الشرعِ ؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَا رآه المُسْلمونَ حسناً ـ فهو عند اللهِ حَسنٌ».

ورابعها(٧):

(٨) أنّ العلَّة الشرعيَّةَ ـ أمارةٌ، فوجُودها في بعضِ الصورِ ـ دون حكمِها ـ لا يخرجُها عن كونها أمارةً ؛ لأنَّهُ ليسَ من شرطِ كونِ الشيءِ أمارةً على الحكمِ ـ أن يستلزِمَهُ دائماً: فإنَّ الغيمَ الرطبَ ـ في الشتاءِ ـ أمارةُ المطرِ، ثم عدمُ المطرِ ـ في بعضِ الأوقاتِ ـ لا يقدحُ في كونِهِ أمارةً.

---

(١) كذا في ح، آ، ى، ص، وفي غيرها: «فلزم».

(٢) سقطت من ى، وأورد بدلها: «أن لا يفتقر واحد منهما إلى الآخر».

(٣) لفظ آ: «أو».

(٤) لفظ آ: «الثالث».

(٥) عبارة ى: «أجمع العقلاء».

(*) آخر الورقة (١٣١) من ل.

(*) آخر الورقة (١٣٨) من جـ.

(٦) لم ترد الزيادة في ح، آ، جـ.

(٧) في آ: «الرابع».

(٨) زاد في ح، جـ: «وهو».

وخامسُها(١):

أنَّ الـوصفَ المنـاسبَ ـ بعـدَ التخصيصِ ـ يقتضي(٢) ظنَّ ثبـوتِ الحكمِ : فوجبَ العملُ بهِ .

بيانُ الأوّلِ :

أنّا إذا عرفنا من الانسانِ ـ كونَهُ مشرَّفاً مكرَّماً مطلوبَ البقاءِ : غلب على ظنِّنا حرمةُ قتلِهِ ، وإن لم يخطر ببالِنَا ـ في ذلك الوقتِ ـ ماهيَّة الجنايةِ(٣)، فضلاً عن عدمِها : فعلمنا أنَّ مجرَّدَ النظرِ إلى الإنسانيَّةِ ـ مع مالَها من الشرفِ ـ يفيدُ ظنَّ حرمة القتل [وأنَّ عدمَ كونه جانياً ـ ليسَ جزءاً من المقتضي لهذا الظنِّ ؛

وإذا كانَ كذلك ـ فأينما حصلت الإنسانيَّةُ : حصلَ ظنُّ حرمةِ القتلِ(٤)] .

وإذا ثبتَ أنَّهُ يفيدُ ظنَّ الحكمِ : وجبَ العملُ بهِ ؛ لأنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ .

وسادسُها(٥):

أنَّ بعضَ الصحابةِ قالَ بتخصيص العلَّةِ : روي عن ابن مسعود ـ أنَّهُ كان يقولُ : «هذا حكمٌ معدولٌ بهِ عن القياسِ(٦)» . وعن ابن عباسٍ مثلُهُ ؛ ولم ينقل عن أحدٍ أنَّه أنكرَ ذلك عليهما : وذلك يفيدُ انعقادَ الإجماعِ .

وسابعها(٧):

أنَّهُ وجدَ ـ في الأصلِ ـ المناسبةُ مع الاقترانِ ـ في ثبوتِ الحكمِ .

---

(١) في آ: «الخامس».

(٢) جـ، ى: «يفيد». (٣) لفظ ل: «الحياة».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ى، ولفظ «فأينما» في جـ: «فمهما».

(٥) في آ: «السادس».

(٦) هذا أثـر يذكـره بعض الأصوليّين كما ذكره المصنف بصيغة التمريض، ولم أعثر عليه ـ فيما رجعت إليه ـ من كتب الآثار، وليس من لغة عصر ابن عباس وابن مسعود، على ما يبدو.

(٧) في آ: «السابع».

وفي صورةِ التخصيصِ ـ المناسبةُ مع الاقترانِ ـ في انتفاءِ الحكمِ، فلو أضفنا ـ في صورةِ التخصيصِ ـ انتفاءَ الحكمِ إلى انتفاءِ المقتضي، كنَّا قد تركنا العملَ بذينك الأصلين، [لكنَّا عَمِلْنَا بأصلٍ واحدٍ ـ وهو: أنَّ الأصلَ أن يكونَ عدمُ الحكمِ لعدمِ المقتضي.

أمَّا لو أضَفْنا ـ في صورةِ التخصيصِ ـ انتفاءَالحكمِ إلى حصول المانع: كنَّا عملنا بذينك الأصلين[1]] وخالفنا أصلاً واحداً ـ وهو أن [يكون[2]] عدمُ الحكمِ لعدمِ المقتضي؛ ومعلومٌ أنَّ مخالفةَ الأصلِ الواحدِ ـ لإبقاءِ أصلين: أولى من العكسِ، فإحالةُ انتفاءِ الحكمِ (*) على المانعِ ـ أولى من إحالتِهِ على عدمِ المقتضي.

[و[3]] **الجوابُ عن الأوَّلِ**: أن نقول(*):

ما الجامع؟!

ثمّ الفرقُ ـ أنَّ دلالةَ العامِّ المخصوصِ على الحكم ـ وإن كانت موقوفةً على عدم المخصِّصِ[4]، [إلاّ أنَّ عدمَ المخصِّصِ إذا ضُمَّ إلى العامِّ ـ صارَ المجموعُ دليلاً على الحكمِ.

أمَّا العلَّةُ ـ فإنَّ دلالَتَها موقوفةٌ على عدمِ المخصِّصِ[5]]، وذلك العدمُ لا يجوزُ ضمُّهُ إلى العلَّةِ على جميعِ التقديراتِ.

أمّا **أولاً** ـ فلأنَّ ـ منهم ـ من منع كونَ القيدِ العدميِّ جزءاً من علَّةِ الحكمِ الوجودي.

---

(١) سقط ما بين المعقوفتين كله من ى، ولفظ «حصول» لم يرد في غير ح، آ، جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (١٧١) من س.

(٣) هذه الواو من زيادات ح، آ، جـ، ى.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من ح.

(٤) لفظ ح: «التخصيص».

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من صلب ى، وأضيف بعد ذلك تصحيحاً ولفظ «موقوفة» في ل: «متوقف».

والّذين جَوّزُوه قالوا: إنّما يجوزُ ذلك بشرطِ أنْ يكونَ مناسباً ـ فلا جرم: وجبَ ذكرهُ في أوَّل الأمرِ ليعرَفَ ـ أنه هل يصلحُ[1] لأنْ يكونَ جزءاً لعلةِ الحكمِ[2]، أم لا؟

وعن الثاني:

أنّا إن فسَّرْنَا العلَّةَ بـ «الموجِب» أو «الداعي» ـ كانَ ـ شرطُ كونِهِ علَّةً للحكمِ في محلٍ ـ أن يكونَ علَّةً لذلك الحكمِ في جميعِ المحالِّ(*)؛ لأنَّ العلَّةَ إنَّما توجبُ الحكمَ لماهيَّتها، ومقتضى الماهيَّةِ أمرٌ واحدٌ: فإن كانتْ تلك الماهيَّة[3] موجبةً لذلك الحكمِ في موضعٍ: وجبَ كونُها كذلكَ في كلِّ المواضعِ، وإلّا فلا.

وعن الثالث:

أنَّهُ لا نزاعَ فيما قالوه، لكنَّا ندَّعي: أنَّهُ ينعطفُ ـ من الفرقِ بين الأصلِ، وبين صورةِ التخصيصِ ـ قيدٌ على العلَّةِ؛ وهم ما أقاموا الدلالةَ على فسادِ ذلك.

وعن الرابعِ:

أنّ النظرَ في الأمارةِ ـ إنَّما يفيدُ ظنَّ الحكمِ، إذا غلبَ على الظنِّ ـ انتفاءُ ما يلازمُهُ انتفاءُ الحكمِ؛ فإنَّ من رأى الغيمَ الرطبَ ـ في الشتاءِ ـ بدون المطرِ في بعضِ الأوقاتِ، ثمَّ رآه مرَّةً(*) أخرى: فإنَّهُ لا يغلبُ على ظنِّهِ نزولُ المطرِ، إلّا إذا غلبَ(*) على ظنِّهِ ـ انتفاءُ الأمرِ الَّذي لازمَه عدمُ [نزولِ[4]] المطرِ ـ في

---

(١) كذا في ص، ح، ى، وفي غيرها: «يصح».

(٢) عبارة غير ح، آ، ل: «جزء العلّة».

(*) آخر الورقة (١٢٩) من آ.

(٣) زاد في آ: «مقتضية»، وفي ل، ى وردت بدل «موجبة».

(*) آخر الورقة (١٣٩) من جـ.

(*) آخر الورقة (٨٦) من ى. (٤) لم ترد الزيادة في آ.

المرَّةِ الأولى ـ وذلك لا يقدحُ في قولنَا.

وعن الخامس:

أنَّهُ مسلَّم لكـ[ـنَّا(1)] ندَّعي: أنَّهُ ينعطفُ من الفرقِ(*) ـ بين الأصلِ وصورةِ التخصيصِ قيدٌ على العلَّةِ.

وعن السادسِ:

هبْ أنَّهم قالـوا [ذلك(2)]، لكنَّهم لـم يقولوا: التمسُّكُ بذلك(3) القياسِ جائزٌ أم لا؟

وعن السابع:

ما ذكرنا [ه(4)] ـ في الحجَّةِ الثالثةِ(5) من جانبنا.

المسألة الثانية:

في كيفيَّةِ دفعِ النقضِ.

هذا لا يمكن إلَّا بأحدِ أمرين:

أحدُهما:

المنعُ من [حصولِ(6)] تمامِ تلكَ الأوصافِ في صورةِ النقضِ.

والثاني:

المنعُ من عدمِ الحكمِ.

أمَّا القسمُ الأوَّلُ ـ ففيهِ أبحاثٌ:

أحدُها(7):

المستـدلُّ إذا منـعَ من وجـودِ الـوصفِ ـ في صورةِ النقضِ: لم يمكِّن

---

(1) لم ترد في غير ح.
(*) آخر الورقة (١٣٢) من ل.
(2) هذه الزيادة من ل، آ، وفي ح، جـ: «بذلك» ولم ترد في النسخ الأخرى.
(3) في جـ، ل: «بهذا».
(4) لم يرد الضمير في آ.
(5) في ل: «الثانية»، وفي ى: «السابقة».
(6) لم ترد الزيادة في ح.
(7) لفظ ى: «الأول».

المعترِضَ من إقامةِ الدليلِ على وجودِهِ فيها(١)؛ لأنَّهُ انتقالٌ إلى مسألةٍ أخرَى، بل لو قالَ المعترضُ: ما دللتَ به على وجودِ المعنى ـ في الفرعِ ـ يقتضي وجودَهُ في صورةِ النقضِ، فهـذا لو صحَّ ـ لكانَ نقضاً على دليلِ وجودِ العلَّةِ ـ في الفرعِ ـ لا على كونِ ذلكَ الوصفِ علَّةً للحكمِ: فيكون انتقالاً من السؤالِ ـ الذي بدأ بهِ إلى غيرِه.

وثانيها:

أنَّ المنعَ من وجودِ الوصفِ ـ في صورةِ النقضِ ـ إنَّما يمكنُ لو وجدَ(٢) قيدٌ في العلَّةِ يدفعُ النقضَ، وذلك القيدُ ـ إمَّا أنْ يكونَ له معنى واحدٌ أو معنيان: فإن كانَ معناه واحداً، فإمَّا أن يكونَ [وقوع(٣)] الاحترازِ به ـ ظاهراً ـ أو لا يكونَ.

مثال الظاهر ـ قولنا: «طهارةٌ عن حدثٍ، فتفتقرُ إلى النيَّةِ: كالتيمّم؛ فنقضُه بإزالةِ النجاسةِ ـ غير واردٍ؛ لأنَّا نقولُ: عن حدثٍ، وإزالةُ النجاسةِ ـ لا تكونُ عن حدثٍ».

مثال الخفيّ ـ قولنا في السلم الحالِّ: «عقدُ معاوضةٍ ـ فلا يكونُ الأجلُ من شرطِهِ: كالبيعِ، ولا ينتقضُ بالكتابةِ؛ لأنَّها ليست معاوضةً، لكنَّها عقدُ إرفاقٍ».

أمّا إذا كان اللّفظ(٤) له معنيان ـ فإمَّا أن يكونَ مقولاً عليهما بالتواطؤ أو بالاشتراكِ:

مثال التواطؤ ـ قولُنا: «عبادةٌ متكرِّرةٌ، فتفتقرُ إلى تعيينِ النيَّةِ: كالصلاةِ».

فإن قيل: ينتقضُ بالحجِّ؛ فإنَّهُ يتكرَّرُ على زيدٍ وعمروٍ.

قلنـا: التكـرارُ مقـولٌ على التكـرارِ ـ في الـزمـانِ، وعلى التكـرارِ ـ في الأشخاصِ. والأظهرُ هو الأوَّلُ. وهو مرادُنا ها هنا.

---

(١) زاد في جـ: «إذا كان حكماً شرعياً».

(٢) كذا في آ، وهو الأنسب، وفي غيرها: «لوجود».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٧٢) من س.

(٤) في ح: «للفظة».

مثال الاشتراك - قولنا: «جمعُ الطلاقِ في القرءِ الواحد[1] - لا يكون مبتدعاً: كما لو طلّقها - ثلاثاً - في قرءٍ واحدٍ، مع الرجعةِ بين الطلقتين.

فإن قيل: ينتقضُ بما لو طلّقها في الحيضِ.

قلنا: أردنا بالقرء - الطهرَ.

وثالثُها:

أنّه هل يجوزُ دفعُ النقضِ بقيدٍ طرديٍّ؟

أمّا الطاردون - فقد جوّزوهُ.

وأمّا منكرو الطردِ - فمنهم من جوّزَهُ.

والحق: أنّهُ لا يجوزُ، لأنَّ أحدَ أجزاء العلّةِ إذا لم يكن مؤثّراً: لم يكن مجموعُ العلّةِ مؤثّراً. ولأنّهُ لو جاز تقييدهُ بالقيد الطرديِّ[2] لجازَ تقييدهُ بنعيقِ الغرابِ، وصريرِ البابِ، وبالشخصِ والوقتِ؛ ولا نزاعَ في فسادِهِ.

[3] القسم الثاني - في منعِ عدمِ الحكمِ:

وفيه أبحاثٌ:

أحدُها:

أنَّ انتفاء الحكمِ - إن كانَ مذهباً للمعلّلِ والمعترضِ [معاً[4]] كانَ متوجّهاً.

وإن كان مذهباً للمعلّلِ - فقط - كان متوجّهاً - أيضاً -: لأنَّ المعلّلَ إذا لم يفِ بمقتضى علّتِهِ - في الاطّرادِ - فلأن لا[5] يجبَ على غيره: كان أولى.

وإن كانَ مذهباً للمعترضِ - فقط - لم يتوجّهْ؛ لأنَّ خلافَ المعترضِ - في

---

(1) في ى، آ زاد: «ف».

(*) آخر الورقة (١٣٧) من ح.

(2) كذا في ح، آ، ل. وفي النسخ الأخرى: «بقيد طرديّ».

(3) في آ زيادة: «وأما».

(4) لم ترد الزيادة في ى.

(5) هذه الزيادة من ى، آ.

تلك المسألةِ كخلافهِ ـ في المسألةِ الأولى ـ وهو محجوجٌ بذلك الدليلِ ـ في المسألتين ـ معاً.

وثانيها:

أنَّ المنعَ من عدمِ الحكمِ ـ قد يكونُ ظاهراً، وهو معلومٌ.

وقد يكونُ خفيًّا ـ وهو على وجهين:

الأوّل: ـ

كقولِنَا في(*) السلمِ الحالِّ: «عقدُ معاوضةٍ، فلا يكونُ الأجلُ من شرطِهِ».

فإن قيل: ينتقضُ بالإجارةِ.

قلنا: الأجلُ ليسَ شرطاً(١) في الإجارَةِ، بل تقديرُ المعقودِ عليهِ.

الثاني: ـ

كقولنا: «عقدُ معاوضةٍ، فلا ينفسخُ بالموتِ: كالبيعِ».

فإن قيل: ينتقضُ بالنكاحِ.

قلنا(*): هناك ـ لا ينتقضُ(٢) بالموتِ، لكن انتهى العقدُ.

وثالثها:

أنَّ الحكمَ إمّا أنْ يكونَ مجملاً(٣) أو مفصّلاً، وكلُّ واحدٍ ـ منهما ـ إمّا في طرفِ الثبوتِ، أو في طرفِ الانتفاءِ.

فهذه الأقسامُ(٤) أربعةٌ:

(*) آخر الورقة (١٣٠) من آ.

(*) آخر الورقة (١٤٠) من جـ.

(١) لفظ جـ، آ، ى، ل: «بشرط».

(*) آخر الورقة (١٣٣) من ل،

(٢) لفظ ح، آ، ل: «يبطل»، وفي ى: «ينفسخ».

(٣) لفظ ل: «وإمّا». (٤) في ى، ص «أقسام».

الأوّلُ:

الإثباتُ المجملُ ـ والمرادُ: أنَّا ندَّعي ثبوتَهُ، ولو في صورةٍ مّا؛ فهذا[1] لا ينتقضُ بالنفي المفصَّلِ ـ وهو النفيُ عن صورةٍ معيّنةٍ؛ لأنّ الثبوتَ المجملَ ـ يكفي فيهِ ثبوتُهُ في صورةٍ واحدةٍ، والثبوتُ في صورةٍ واحدةٍ ـ لا يناقضُهُ النفيُ في صورةٍ معيّنةٍ.

الثاني:

النفي المجمل ـ ومعناهُ: أنّهُ لا يثبتُ ـ ألبّتَةَ ـ ولا في صورة واحدةٍ؛ فهذا ينتقضُ بالثبوتِ المفصَّلِ؛ لأنَّ ادِّعاء النفيِ عن كلِّ الصورِ ـ يناقضُهُ في صورةٍ معيّنةٍ.

الثالث:

الإثباتُ المفصَّلُ لا يناقضُهُ النفيُ المفصَّلُ؛ لأن الثبوتَ في صورةٍ معيّنةٍ ـ لا يناقضُهُ النفيُ في صورة أخرى، لكن يناقضُهُ النفيُ المجملُ؛ لأن الثبوتَ في صورةٍ واحدةٍ ـ يناقضُه النفيِ المجملُ[2].

الرابعُ:

النفيُ المفصَّـلُ ـ لا يناقضُـهُ الإثباتُ المفصَّلُ؛ لما تقدم، ولا الإثباتُ المجملُ؛ لأنّه في قوّةِ الإثباتِ المفصَّلِ، بل يناقضُه الإثباتُ العامُّ.

ورابعها:

أنَّ الحكمَ ـ الّذي لا يكونُ ثابتاً تحقيقاً، لكنّه يكونُ ثابتاً تقديراً ـ هل يكون [ذلك[3]] دافعاً للنقضِ؟

مثاله ـ إذا قال(*): «ملكُ الأمِّ علّةٌ [لرقِّ الولدِ[4]]».

---

(1) زاد في ى: «كله».

(*) آخر الورقة (٤٦) من ص.

(2) لفظ ل، آ، ى: «العام».

(*) آخر الورقة (١٧٣) من س.

(3) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(4) سقطت الزيادة من ل.

قيل(1): «ينتقضُ ذلكَ بولدِ المغرورِ بحريّةِ الجاريةِ؛ فإنّهُ ينعقدُ ولدُه حرّاً» ـ فها هنا انتفى ملكُ الولدِ ـ تحقيقاً ـ ولكنّهُ موجودٌ ـ تقديراً ـ بدليلِ أنَّ الغرمَ يجبُ على المغرورِ(2)، ولولا أنَّ الرقَّ في حكمِ الحاصلِ المندفعِ، وإلاَّ لما وجبت قيمةُ الولدِ.

المسألةُ الثالثة:

[وهي(3)] مشتملة على فرعين من فروع تخصيصِ(4) العلّةِ:

[الفرعُ(5)] الأوَّل:

إذا تخلّفَ الحكمُ عن العلّةِ ـ لا لمانعٍ، [فـ(6)] ـهل يقدحُ ذلك في صحّةِ العلّةِ أم لا؟

قال قومٌ: لا يقدحُ؛ لأنّا لم ندَّعِ في [مثل(7)] هذهِ العلّةِ ـ كونَها مستلزمة للحكمِ ـ قطعاً ـ بل ادَّعيْنا كونَها مستلزمةً(8) للحكمِ ـ ظاهراً ـ فتخلّفُ الحكمِ عنها في(*) بعضِ الصورِ ـ لا يقدحُ في كونها مستلزمةً له ـ غالباً: فوجبَ أن لا يكونَ مفسداً للعلّةِ.

والحقُّ أنّهُ مفسد [للعلّة(9)]؛ لأنَّ ذاتَ العلّةِ، إمّا أن تكونَ مستلزمةً للحكم. أو لا تكونَ.

فإن كانت مستلزمةً له ـ وجبَ كونُها كذلك أبداً؛ ولو كانت كذلك ـ أبداً ـ

---

(1) في جـ: «فقيل».

(2) راجع أقوال الفقهاء في وجوب الغرم على المغرور في المغني لابن قدامة: (518/6)، وانظر ما قاله الإمام الغزالي في الشفاء (461، و486) في هذا المقام.

(3) هذه الزيادة من ح.

(4) لفظ ل: «تحصيل»، وهو تصحيف.

(5) هذه الزيادة من ى.

(6) هذه الزيادة من جـ.

(7) لم ترد الزيادة في ى.

(8) لفظ ى: «علّة».

(*) آخر الورقة (87) من ى.

(9) انفردت بهذه الزيادة آ.

لما زالَ هذا الحكم إلّا لمزيلٍ ؛ وذلك المزيلُ هو المانعُ فحيث زالت تلك المستلزميّةُ ، لا لمزيلٍ : علمنا أنَّ تلك الذاتَ ـ غير موصوفةٍ بتلكَ المستلزميّةِ : فوجبَ أن لا يكونَ علّةً .

[الفرع[1]] الثاني :

المتمسكُ بالعلّةِ المخصوصةِ ـ هل يجبُ عليه في ابتداء الدليلِ ذكر نفي المانعِ ، أم لا؟

أمّا الّذين قالوا : لا يجبُ[2] [ذكره في الابتداء[3]] ـ قالوا : لأنَّ المستدلَّ مطالبٌ بذكرِ ما يكونُ موجِباً للحكمِ ، ومؤثراً فيه ، والموجبُ[4] لذلكِ الحكمِ ـ هو ذلك الوصفُ .

وأمّا [نفي[5]] المانعِ ـ فليسَ له دخلٌ في التأثيرِ؛

وإذا كانَ كذلك : لم يجبْ[6] ذكرهُ ـ في الابتداء .

والّذين قالوا : يجبُ[7] ـ احتجّوا : بأنَّ المستدلَّ مطالبٌ بـ [ذكر[8]] ما يكون معرّفاً للحكمِ ، والمعرّفُ للحكمِ ليسَ تلك الأمارة ـ فقط ، بل تلك الأمارةُ ، مع عدمِ المخصِّصِ ؛

وإذا كان كذلك : وجبَ ذكرُهما ـ معاً [فمقتضى هذا(*) الدليل بيانُ نفيِ كلِّ الموانعِ : ابتداءاً ، إلاّ أنَّ إيجابَ ذلك يُفضي إلى العسرِ والمشقّةَ[9]] .

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ى .

(٢) لفظ ح : «يجوز» . وهو وهم .

(٣) هذه الزيادة من آ ، ى ، وفي ح اقتصر على كلمة «ذكره» .

(٤) لفظ ل : «والمؤثر» .

(٥) هذه الزيادة من ل ، آ ، ى .

(٦) لفظ آ : «يجز» ، وهو وهم .

(٧) في ل ، آ : «يجوز» .

(٨) لم ترد الزيادة في ل .

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من ى ، وقوله : «فمقتضى في غير ح ، آ ، جـ : «فيقتضى» ، والعلامة (*) لآخر الورقة (١٣٨) من ح .

أمّا إيجابُ نفيِ الموانعِ ـ المتّفقِ عليها ـ فلا يُفضي إلى ذلك فوجبَ أن يجبَ ذكرُهُ.

المسألة الرابعة:

في أنَّ النقضَ(١) إذا كانَ وارداً ـ على سبيلِ الاستثناء، هل يقدح في العلّةِ أم لا؟

قالَ قومٌ: إنّهُ لا يقدحُ ـ سواءٌ كانت العلّةُ معلومةً، أو مظنونةً:

أمّـا المعلومـةُ ـ فلأنّـا نعلمُ أنَّ من لم يُقْدمْ على جنايةٍ(٢) لا(٣) يؤاخذ(*) بضمانِها، ثمّ هذا لا ينتقضُ بضرب الديةِ على العاقلةِ.

وأمَّا المظنونةُ ـ فكالتعليلِ بالطعمِ: فإنَّهُ لا ينتقضُ بمسألةِ العرايا؛ فإنَّها وردت ـ على سبيل الاستثناءِ ـ رخصةً.

واعلم: أنَّا إنَّما نعلمُ ورودَ النقضِ ـ على سبيلِ (٤) الاستثناءِ ـ إذا كانَ لازماً على جميعِ المذاهبِ: مثل «مسألةِ العرايا» فإنَّها لازمةٌ على جميعِ العللِ (*): كالقوتِ والكيلِ والمالِ [والطعمِ(٥)].

وإنَّما قلنا: إنَّ الواردَ موردَ الاستثناءِ ـ لا يقدح في العلَّةِ، لأنَّ الإجماعَ لمَّا انعقدَ على أنَّ حرمةَ(*) الرِّبا ـ لا تعلَّلُ إلا بأحدِ [هذه(٦)] الأمورِ الأربعةِ؛ ومسألةُ العـرايا واردة عليهـا [أربعتهـا(٧)]: فكانت هذه المسألة واردةً على علةٍ قطعنا بصحَّتِها؛ والنقضُ لا يقدحُ في مثلِ هذه العلَّةِ.

---

(١) لفظ جـ: «البعض»، وهو تصحيف.

(٢) لفظ جـ، آ، ى: «الجناية»، وعبارة ل: «لم تصدر عنه الجناية».

(٣) في غير ح: «لم».

(*) آخر الورقة (١٤١) من جـ.

(٤) لفظ آ: «هيأة».

(*) آخر الورقة (١٣١) من آ.

(٥) سقطت الزيادة من ل.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من ل.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) لم ترد في ى.

وأمَّا أنَّه هل يجبُ الاحترازُ عنه ـ في اللَّفظِ ـ فقد اختلفوا فيه؛ والأولى الاحترازُ منه.

المسألةُ الخامسةُ:

الكسرُ نقضٌ يردُ على المعنى، دون اللّفظِ ـ كما إذا قال[1] في وجوبِ صلاةِ الخوفِ: «صلاةٌ يجبُ قضاؤها ـ فيجبُ أداؤها: قياساً على صلاةِ الأمنِ»، فيظنُّ المعترضُ أنَّهُ لا تأثيرَ لكونِ العبادةِ صلاةً ـ في هذا الحكمِ ـ وأنَّ المؤثِّر هو(*): وجوبُ القضاءِ، فينقضُهُ[2] بصومِ الحائضِ؛ فإنَّهُ يجب قضاؤهُ، ولا يجبُ أداؤهُ.

واعلم: أنَّ المعترضَ ما لم[3] يبيِّن إلغاءَ القيدِ ـ الَّذي بهِ وقعَ الاحترازُ عن النقضِ ـ لا يمكنُهُ إيرادُ النقضِ على الباقي: فيكونُ ذلك [في الحقيقة[4]] قدحاً في تمامِ العلَّةِ؛ لعدمِ[5] التأثيرِ في[6] جزئها بالنقضِ.

---

(١) لفظ ح: «قيل»، والفاعل أو نائبه المستدل.

(*) آخر الورقة (١٧٤) من س.

(٢) في ح: «فينتقض».

(٣) في ى: «لما لم».

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) لفظ ى: «بعدم».

(٦) في ل: «وفي».

الفصل الثاني
في عدم التأثير

وهو: عبارةٌ عمَّا إذا كانَ الحكمُ يبقى ـ بدونِ ما فرِضَ علَّةً له.

وأمّـا «العكسُ» ـ فهو أن يحصلَ مثلُ ذلك الحكمِ ـ في صورة أخرى، لعلّةٍ(1) تخالفُ العلَّةَ الأولى.

إذا عرفتَ هذا ـ فنقول:

الدليل على أنَّ عدمَ التأثيرِ ـ يقدح في [كونِ الوصفِ علَّة(2) ـ هو]: أنَ الحكمَ لمَّـا بقيَ بعدَ عدمِهِ، وكانَ موجوداً قبلَ وجودِهِ: علمنا استغناءَهُ عنه، والمستغنى عن الشيءِ لا يكون معلَّلاً به.

واعلم: أنَّ هذا حقٌّ ـ إذا فسَّرنا العلَّةَ بـ «المؤثِّر».

أمّـا إذا فسَّرناها: ب «المعرِّفِ» ـ فلا؛ لجوازِ أنَّ(3) كونَ الحادثِ معرِّفاً لوجودِ ما كانَ موجوداً ـ قبلهُ ـ ويبقى موجوداً ـ بعده ـ: كالعالَمِ مع الباري تعالى.

[وأمَّا(4)] أنّ العكسَ غيرُ واجبٍ ـ في العللِ ـ فهو قولُنا، وقولُ المعتزلةِ.

وأمّا أصحابُنا ـ فإنَّهم أوجبوا «العكسَ» في العلّل(5) العقليّة، وما(6) أوجبوا في العلَلِ الشرعيَّةِ.

---

(1) في غير ح: «بعلّة».

(2) سقط ما بين المعقوفتين من ى، وورد بدله: «العلة و».

(3) عبارة ل: «فلا يجوز أن يكون».

(4) سقطت الزيادة من ى.

(5) في غير ى: «العلة».

(6) لفظ ى: «كما».

والدليلُ على عدمِ وجوبِهِ ـ في العلل العقليّة ـ: أنَّ المختلفين يشتركانِ في كون كلٍّ واحـد ـ منهمـا ـ مخـالفـاً للآخر، [وتلك المخالفةُ ـ من لوازمِ ماهِيَّتِهما، واشتراكُ اللوازمِ مع اختلافِ(1)] الملزوماتِ ـ يدلُّ على قولنا.

والّذي يدل على جواز ذلك ـ في العللِ الشرعيَّةِ ـ: أنّا سنقيمُ الدلالةَ على جوازِ تعليلِ الأحكـامِ المتساويةِ ـ بالعِلَلِ المختلفةِ ـ في الشرعيَّاتِ؛ وذلك يوجبُ القطعَ ـ بأنَّ العكسَ» غيرُ معتبرٍ.

---

(1) ساقط من ل.

الفصل الثالث
في القلب

[وفيه مسائل:

المسألةُ الأولىٰ:

في حقيقته[1]]:

وحقيقته: أن يعلَّق على العلَّةِ ـ المذكورةِ في قياسٍ ـ نقيضُ الحكمِ المذكورِ فيه، ويردُّ إلى ذلك الأصلِ ـ بعينِهِ.

وإنَّما شرطنا اتِّحادَ[2] الأصلِ، لأنَّهُ لو ردَّ إلى أصلٍ آخر ـ لكان[3] ذلك الأصلُ الآخرُ ـ إمَّا أن يكونَ حاصلاً في الأصلِ الأوَّلِ.

أو لا يكونَ:

فإن كانَ الأوَّلَ ـ: كان ردُّه إليهِ أولى؛ لأنَّ المستدلَّ لا يمكنُهُ منعُ وجودِ تلك العلَّةِ فيهِ، ويمكنُهُ منعُ وجودِها في أصلٍ آخرَ.

وإن كان الثاني: كان أصلُ القياسِ الآخرِ[4] نقضاً على تلكَ العلَّةِ لأنَّ ذاك الوصفَ حاصلٌ فيه ـ مع عدمِ ذلك الحكمِ.

المسألةُ الثانيةُ:

منهم من أنكرَ إمكانهَ لوجهين:

---

(١) ساقط من جـ، ل، ى.

(٢) في ل: «إيجاد».

(٣) زاد في ى: «حكم».

(٤) عبارة ل، ى: «فإن أصل القياس الأول»، وفي جـ نحو ما أثبتنا غير أنه أبدل لفظ «الآخر» بالأول.

الأوّل:

أنَّ الحكمَ الَّذي علَّقه القالبُ على العلَّةِ ـ لا بدَّ وأن يكونَ مخالفاً للحكمِ الَّذي علَّقه القائس(١) عليها؛ وإلاّ لما كانَ إلاّ تكريراً في اللَّفظِ.

ثمّ [إنَّ(٢)] ذينك الحكمين ـ إمّا أن يمكنَ(*) اجتماعُهما، أو لا يمكن:

فإن كان الأوَّلَ: لم يقدح(*) ذلك في العلَّةِ؛ لأنَّه لا امتناعَ في أن يكونَ للعلَّةِ الواحدةِ حكمان غيرُ متنافيين.

والثاني محال؛ لأنَّا بيَّنَّا: أنَّ الأصلَ ـ الذي يردُّ إليهِ القالبُ والقائسُ لا بدَّ وأن يكونَ واحداً، والصورةُ الواحدةُ يستحيلُ أن يحصلَ فيها [حكمان(٣)] متنافيان.

الثاني:

أنَّ العلَّةَ المستنبطةَ لا بدَّ وأن تكونَ مناسبةً للحكمِ، والوصفُ الواحد يستحيلُ أن يكونَ مناسباً لحكمين متنافيين(٤).

[و(٥)] **الجوابُ(*) عن الأوَّلِ:**

أنَّ ها هنا احتمالاً(٦) آخر(*) ـ وهو: أن لا يكون الحكمان متنافيين ـ فلا جرم ـ يصحُّ حصولُهما في الأصلِ، لكن دلَّ [دليلٌ منفصلٌ(٧)] على امتناع اجتماعِهما ـ في الفرع، فإذا بيَّنَ القالبُ: أنَّ الوصفَ الحاصلَ في(*) الفرعِ ـ

(١) في ل: «القياس».

(٢) سقطت الزيادة من ل، ى، ولم ترد في جـ، أيضاً. وما بعدها جاء بصيغة الرفع: «ذانك الحكمان».

(*) آخر الورقة (١٣٩) من ح.

(*) آخر الورقة (١٤٢) من جـ. (٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «متناقضين».

(٥) هذه الزيادة من ح، جـ، ى. (*) آخر الورقة (١٣٥) من ل.

(٦) لفظ ل: «احتمالات». (*) آخر الورقة (٨٨) من ى.

(٧) أبدلت في ى بلفظ «الدليل». (*) آخر الورقة (١٧٥) من س.

ليسَ بأن يقتضي أحدَ الحكمين أولى من الآخر: كانَ الأصلُ شاهداً لهما بالاعتبارِ؛ لما بيَّنَّا[1]: أنَّه لا منافاة - بينهما - في الأصلِ.

ويقتضي امتناعَ حصولِ[*] الحكمِ - في الفرعِ - لما أنَّه ليسَ حصولُ أحدِهما أولى من الآخرِ، وقد قامت الدلالةُ على امتناعِ حصولهما - في الفرعِ.

وهذا الكلام - كما أنَّهُ جوابٌ عن شبهةِ المنكرِ[2]، فهو دليلٌ [ابتداءً[3]] [على[4]] إمكانِ القلبِ.

وعن الثاني:

أنَّ المناسبةَ قد لا تكونُ حقيقيَّةً؛ [بل إقناعيَّةً، فبالقلبِ ينكشفُ أنَّها ما كانت حقيقيَّة[5]].

المسألةُ الثالثةُ:

القلبُ معارضةٌ، إلَّا في أمرين:

أحدهما:

أنَّه لا يمكنُ فيه الزيادةُ - في العلَّةِ، وفي سائرِ المعارضاتِ يمكنُ[6].

[7] **الثاني:**

أنَّهُ لا يمكنُ منعُ وجودِ العلَّةِ - في الفرعِ والأصلِ؛ لأنَّ أصلَهُ وفرعَهُ - هو أصلُ المعلَّلِ وفرعُهُ. ويمكنُ ذلك في سائرِ المعارضاتِ.

وأمَّا فيما وراءَ هذين الوجهين - فلا فرقَ بينَهُ وبينَ المعارضةِ.

فعلى هذا: للمستدل أن يمنعَ حكمَ القالبِ - في الأصلِ - وأن يقدحَ في

---

(١) في غير ح: «بيَّنَّاه».

(*) آخر الورقة (١٣٢) من آ.

(٢) لفظ آ: «المنكرين».

(٣) هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) ساقط من ى.

(٦) لفظ ى: «ممكن».

(٧) زاد في آ، ى: «و».

تأثيرِ العلَّةِ فيه بالنقض ، وعـدم التأثير، وأن يقول بموجَبِهِ إذا أمكنهَ ـ بيانُ أنَّ اللازمَ من ذلك القلبِ لا ينافي حكمَهُ، وأن يقلبَ قلبَهُ ـ إذا لم يكن قلبُ القالبِ مناقضـاً[1] للحكمِ ، لأنَّ قلبَ القالبِ ـ إذا فسدَ بالقلبِ الثاني : سلِمَ أصلُ القياسِ من القلبِ.

المسألةُ الرابعة :

القالبُ إمَّا أن يذكر القلب لإثباتِ مذهبه أو لإبطالِ مذهبِ خصمه[2].

والأولُ مثلُ ـ أن يقولَ الحنفيُّ في أنَّ الصومَ شرطٌ في صحَّةِ الاعتكافِ: «لبثٌ مخصـوصٌ[3]، فلا يكـونُ بدونِ الصومِ قربةً: كالوقوفِ بعرفةَ»، فيقولُ القالبُ: «لبثٌ مخصوصٌ[3]، فلا يعتبرُ الصومُ في كونِهِ قربةً: كالوقوفِ بعرفةَ»؛ فالحكمـانِ المـذكـورانِ ـ في الأصـلِ والقلبِ ـ لا يتنافيانِ ـ في الأصلِ، ويتنافيانِ ـ في الفرعِ.

وأما الثاني :

فإمَّا أن يدلَّ القالبُ على فسادِ مذهبِهِ ـ صريحاً، أوضمناً ـ وهو: أن يدلَّ على فساد لازمٍ من لوازمِ مذهبِ الخصمِ.

مثـال الأوّل: ـ قول الحنفيِّ في المسحِ : «ركنٌ من أركانِ الوضوءِ، فلا يكتفى فيه بأقل ما[4] يقعُ[5] عليهِ الاسمُ: كالوجهِ»، فيقولُ القالب: «فوجبَ أن لا يتقـدَّرَ الفـرضُ فيهِ بالـربـعِ : كالوجهِ»؛ وهذانِ الحكمانِ لا يتناقضان في ذاتيهمـا[6]؛ لأنَّهما حَصَلا في الوجهِ، ولكن(*) يتنافيان ـ في الفرعِ ـ بواسطةِ اتِّفاقِ الإمامين.

---

(١) عبارة ل: «إذا لم يقلب القالب لزمنا قضاء الحكم».

(٢) لفظ ى: «الخصم».

(٣) لفظ ى «محض» في الموضعين.

(٤) لفظ ل: «مما».

(٥) في ى: «يسمّى».

(٦) لفظ ص، ى: «لذاتيهما».

(*) آخر الورقة (٤٧) من ص.

مثال الثاني ـ قولهم في بيعِ الغائبِ: «عقدُ معاوضةٍ، فيعقدُ مع الجهلِ بـ [الـ[1]] ـعوض كالنكاحِ »،

فيقولُ القالبُ: «فلا يثبتُ فيه خيارُ الرؤيةِ: كالنكاحِ ؛ ويلزمُ من فسادِ خيار الرؤيةِ ـ فساد البيعِ »؛ وهذان الحكمانِ غير متنافيينِ ـ في الأصلِ ـ لأنَّهُ اجتمعَ في النكاحِ الصحَّة وعدمُ الخيارِ، لكن لا يمكنُ اجتماعُهما في الفرعِ .

وقال بعضُهم: هذا النوعُ من القلب[2] ـ غيرُ مقبولٍ ؛ لأنَّ دلالةَ الوصفِ على ثبوتِ الحكمِ ، لا بواسطةٍ ـ أظهرُ من دلالتِهِ على انتفاءِ الحكمِ بواسطةٍ .

واعلم: أنَّهُ يقعُ ـ في هذا النوعِ ـ شيءٌ يسمَّى «قلب التسويةِ[3]» ـ مثاله أن يقـولَ الحنفيُّ في طلاق المكـره: «مكلَّفٌ مالـكٌ للطلاقِ، فيقـعُ طلاقُـهُ: كالمختارِ»، فيقولُ القالب(*): «فوجب أن يستوي[4] حكمُ إيقاعِهِ وإقرارِهِ: كالمختارِ».

وبعضُهم ـ قدحَ فيهِ بأنْ قالَ: «الحاصلُ اعتبارُهما ـ معاً ـ [في الثبوتِ في الأصلِ[5]] وفي الفرعِ عند القالب: عدمُ وقوعِهما ـ معاً ـ فكيفَ تتحقَّقُ التسويةُ»؟

---

(١) كذا في ص، ولم ترد الألف واللام في غيرها. ولفظ ى: «بعوضة».

(٢) لفظ ل: «العلة» وهو تحريف. ولمعرفة أقسام القلب وأمثلة كل منها ارجع إلى شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٨٢ و٨٤) ومع تعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢١٢) وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣١٤) والمنخول: (٤١٤)، وإحكام الأحكام: (٤/١٠٥) وما بعدها ط الرياض والبرهان فق: (١٠٣٢ ـ ٥٢) والحاصل: (٨٥٣).

(٣) راجع البرهان فق (١٠٤٦، و١٠٥١، و٥٢)، لمعرفة حقيقة هذا النوع والمذاهب فيه.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من جـ.

(٤) كذا في ل، آ، ى، ولفظ غيرها: «يسوّي».

(٥) ساقط من ل، آ، ى، جـ.

جوابُهُ:

أنّ عدم الاختلافِ بين الحكمين ـ حاصلٌ في الفرعِ والأصلِ (*)، لكن في الفرعِ ـ في جانبِ العدمِ، وفي الأصلِ ـ في جانبِ الثبوتِ: وذلك لا يقدحُ ـ في الاستواءِ ـ في الأصلِ.

(*) آخر الورقة (١٧٦) من س.

الفصل الرابع

في القول بالموجَب[1]

وحدُّه: تسليمُ ما جعلَهُ المستدلُّ موجَبَ العلَّةِ، مع استبقاءِ الخلافِ.

وهو يقعُ(*) - في جانبِ النفي على وجهٍ،

وفي جانبِ الإثباتِ على وجهٍ آخرَ.

أمَّا في جانبِ النفي - فإذا كانَ المطلوب نفيَ الحكمِ، واللازمُ من دليلِ المعلِّلِ - كونُ شيءٍ[2] معيَّن غير موجِبٍ(*) لذلك الحكمِ: كما لو قالَ الشافعيُّ في المثقَّل: «التفاوتُ في الوسيلةِ - لا يمنعُ وجوبَ القصاصِ: كالتفاوتِ في المتوسَّل إليهِ»، فيقول السائلُ: «إنَّ التفاوتَ في الوسيلةِ لا يمنعُ[3] وجوبَ القصاص، فلِمَ لا يمتنع وجوبُ القصاصِ بسببٍ آخرَ»؟

ثمّ أنَّ المستدلَّ لو بيَّنَ - بعدَ ذلك -: أنَّهُ يلزمُ[4] من تسليم ذلك الحكمِ -

---

(١) «الموجَب» بفتح الجيم: ما يقتضيه الدليل، وبكسرها الدليل نفسه. وقد ذكر الإمام له قسمين: في جانبِ النفي، وفي جانبِ الإثبات، وقد رفض ابن السبكي عدّه من مبطلات العلة، فانظر ما قاله في الإبهاج: (٣/٨٥) ونهاية السول الموضع نفسه، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣١٧)، وتعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢٢٤)، والتلويح مع التوضيح: (٢/٩٤)، وإحكام الأحكام: (٤/١١١)، والحاصل (٨٥٤). واحرص على النظر فيما قاله إمام الحرمين في البرهان فق (٩٦٥).

(*) آخر الورقة (١٤٠) من ح.

(٢) كذا في ح، آ، جـ، ى، وفي غيرها: «الشيء».

(*) آخر الورقة (١٣٦) من ل.

(٣) زاد في ح: «من».

(٤) في آ: «يلزمه».

تسليمُ محلِّ النزاعِ: كان منقطعاً ـ أيضاً ـ لأنّه ظهرَ أنَّهُ ما ذكرَ الدليلَ، بل ذكرَ أحدَ أجزاءِ الدليلِ.

وأمَّا في جانبِ الثبوتِ ـ فكما لو كانَ المطلوبُ إثباتَ الحكمِ ـ في الفرع(*) ـ واللّازمُ من دليلِ المعلِّل ثبوتُهُ ـ في صورةٍ مّا من الجنسِ كما لو قالَ ـ في وجوب الزكاةِ في الخيل ـ: «حيوانٌ تجوزُ المسابقةُ عليهِ، فيجبُ فيهِ الزكاة: قياساً على الإبلِ»، فقالَ: «أقولُ بموجَبِهِ إنَّهُ[1] تجبُ فيهِ زكاةُ التجارةِ، والخلافُ واقعٌ في زكاةِ العينِ، ومقتضى دليلك: وجوبُ أصلِ الزكاةِ».

(*) آخر الورقة (١٣٣) من آ.

(١) في آ، ى: «لأنّه».

الفصل الخامس

في الفرق[1]

والكلام فيه مبنيّ على أنّ تعليل الحكم الواحد بعلّتين ـ هل يجوز أم لا؟

وفيه مسألتان[2]:

المسألةُ الأولىٰ:

يجوزُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلّتين منصوصتين: خلافاً لبعضهم[3].

لنا:

أنَّ الردَّةَ والقتلَ والزِّنى ـ كلُّ واحدٍ ـ منها ـ لو انفردَ: كانَ مستقلاً باقتضاءِ حلِّ القتل ثمّ إنَّهُ يصحُّ اجتماعهـا، فعند[4] اجتماعِها ـ يكونُ حلُّ الدمِّ حاصلاً بها جميعاً.

فإن قيل: لا نسلِّمُ أنَّ ـ هناك ـ حكماً واحداً، بل أحكاماً كثيرةً: فإنَّ حِلَّ

---

(١) اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف الفرق، كما اختلفوا في كونه قادحاً، والذي عليه جمهورهم: أنّه سؤال صحيح قادح في العلّية، وهو نوعان: أحدهما: اعتبار تعيّن الأصل جزءاً من العلّة. وثانيهما جعل خصوص الفرع مانعاً من ثبوت الحكم فيه. فراجع شرح الإسنوي وبحاشيته الابهاج: (٨٦/٣)، والبرهان فق (١٠٧٧) وما بعدها، وإحكام الأحكام: (١٠٣/٤)ط الرياض، والمنخول: (٤١٧)، وجمع الجوامع: (٣١٩/٢)، وشرح المختصر: (٢٧٠/٢). ويسمى «الفرق» بسؤال «المعارضة» و«المزاحمة» كما في البحر: (١٩٩/٣ ـ ب).

(٢) لفظ جـ، آ: «مائل».

(٣) لفظ ى: «لبعض».

(٤) في آ ابدلت الفاء واواً.

القتلِ بسببِ الرِدَّةِ ـ غيرُ حلِّه بسببِ القتلِ ؛ والدليلُ عليه وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّ الرجلَ إذا عادَ إلى الاسلامِ ـ زالت الإباحة الحاصلةُ بسبب الرِدَّة، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب القتلُ والزّنى.

[ثم إذا عفا وليُّ الدم ـ زالت الإباحة الحاصلة بسبب القتلِ، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب الزنى(١)].

الثاني:

أنَّ القتلَ المستحقَّ بسببِ القتلِ ـ يجوزُ العفو عنهُ لوليّ الدمِ، والقتلَ المتسحَقَّ بسببِ الرِدَّةِ ـ لا يتمكَّنُ الوليُّ من إسقاطِهِ: وذلك يدلُّ على تغايرِ(*) الحكمين.

سلّمنا: أنَّ الحكمَ واحدٌ، ولكن لا نسلِّم أنَّه(٢) يمكنُ حصولُ هذه الأسبابِ الثلاثةِ ـ دفعةً واحدةً ـ ولم لا يجوزُ أن يقالَ: لا بدَّ وأن يحصلَ منها واحدٌ ـ قبلَ حصولِ البواقي؟

وحينئذٍ: يكونُ الحكمُ محالاً على السابقِ.

سلّمنا: إمكانَ حصولِها(٣) ـ دفعةً واحدةً، لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّها بأسرِها ـ مشتركةٌ في وصفٍ واحدٍ، والعلَّةُ هو ذلك المشتركُ: فتكونُ علَّةُ الحكمِ شيئاً واحداً.

سلَّمنا: أنه ليسَ هناك قدرٌ مشترك لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: شرطُ كونِ كلِّ واحدٍ ـ منها ـ عِلَّة مستقلةً ـ انتفاء الغيرِ، فإذا وجدَ الغير: زالَ شرط الاستقلالِ بالعلِّيَّةِ،

فحينئذٍ: لا يكون كلُّ واحدٍ ـ منها ـ علَّةً تامَّةً ـ عندَ الاجتماعِ بل يصيرُ كلُّ

---

(١) ما بين المعقوفتين من زيادات جـ، آ.

(*) آخر الورقة (٨٩) من ى.

(٢) زاد في ى: «لا».

(٣) في آ: «حصوله».

واحدٍ ـ منها ـ عندَ الاجتماعِ ـ جزءَ العلَّةِ، والمجموعُ هو العلَّةُ التامَّةُ.

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ ـ يدلُّ على تعليلِ الحكمِ الواحدِ بعلَّتين، [لكن ـ معنا ـ ما يمنعُ منهُ، وهو وجوهٌ ثلاثةٌ:

الأوّل:

أنَّ جوازَ تعليلِ الحكمِ الـواحدِ بعلَّتين[1]] ـ يفضي إلى نقضِ العلَّةِ، وذلك باطل ـ على ما مرَّ ـ فما أفضى إليه مثله.

بيانُ(*) الملازمةِ(*):

أنَّه إذا كانَ للحكمِ الواحدِ عِلل كثيرةٌ، فإذا وجدَ منها واحدةٌ حتى حصلَ الحكمُ، ثمّ وجدت العلَّةُ الثانيةُ ـ بعدَ ذلك ـ فهذه الثانيةُ، إمَّا أن توجبَ حكماً يماثلُ الحكمَ الأوَّلَ، أو يخالفهُ، أو لا توجبَ حكماً أصلاً.

والأوّل يقتضي اجتماعَ المثلين، وهو محالٌ.

والثاني والثالث ـ يوجبُ النقض؛ لأنَّهُ وجدت تلك العلَّةُ من غيرِ ذلك [الحكم[2]].

الثاني:

أنَّ العلَّةَ الشرعيَّةَ مؤثِّرةٌ بجعلِ الشرعِ إياها مؤثِّرةً ـ في ذلك الحكمِ، فإذا اجتمعَ على المعلولِ الواحدِ علتَّانِ ـ فإمَّا أن تكونَ كلُّ واحدةٍ من العلَّتينِ ـ مؤثِّرةً في بعضِ ذلك الحكمِ، أو في كلِّه.

والأوَّلُ محال؛

أمَّا أوَّلاً ـ فلأنَّ الحكمَ الواحدَ لا يتبعَّضُ.

وأمَّا ثانياً ـ فلأنَّ ذلك إخراج لكلِّ واحدةٍ من العلتَّين عن أن تكونَ موجبةً للحكمِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(*) آخر الورقة (١٧٧) من س.

(*) آخر الورقة (١٤٤) من جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

وأمَّا ثالثاً ـ فلأنَّ على هذا التقديرِ، معلولُ كلٍّ واحدةٍ ـ منهما غيرُ معلولِ الأخرى.

وأمّا الثاني ـ فباطلٌ أيضاً؛

لأنَّ الحكمَ لمّا وقع بإحدى العلَّتين ـ استحالَ وقوعه(*) بالأخرى، لاستحالةِ إيقاعِ الواقعِ.

الثالث:

أنَّ العلَّةَ لا بدَّ وأن تكونَ مناسبةً للحكمِ، فلو كانت علَّةً لحكمين: لكانت مناسبةً لشيئين مختلفين: فيلزمُ كونُ الشيءِ الواحدِ مساوياً لمختلفين، والمساوي لمختلفين ـ مختلفٌ: فالشيءُ الواحدُ يكون مخالفاً لنفسِهِ. وهو محال.

[و[1]] **الجوابُ:**

قوله: «لا نسلِّمُ وحدةَ الحكمِ».

قلنا: الدليلُ عليهِ: أنَّ إبطالَ حياةِ الشخصِ الواحدِ ـ أمرٌ واحد؛ وهذا الأمرُ الواحدُ ـ إمَّا أن يكون(*) ممنوعاً عنه [من[2]] قبلِ الشرع ـ بوجهٍ مّا ـ

أو لا يكونَ ممنوعاً عنه ـ بوجهٍ مّا.

والأوّل هو الحرمةُ، **والثاني** هو الحلُّ:

فإذا كانت الحياةُ واحدةً ـ كانت إزالتُها ـ أيضاً ـ واحدةً: فكان الإذنُ في تلك الإزالةِ واحداً.

فإن قلتَ الفعلُ الواحد يجوزُ أن يكونَ حراماً من وجهٍ، حلالاً من وجهٍ، وإذا

(*) آخر الورقة (١٤١) من خ.

(١) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من آ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

كانَ كذلك: جازَ أن يتعدَّدَ(١) الحلُّ، لتعدُّد جهاتِهِ، فيكونُ الشخصُ الواحدُ - مباحَ الدمِ من حيثُ إنَّه مرتدٌّ، ومن حيث إنَّه زانٍ، ومن حيثُ إنَّه قاتلٌ.

قلت: القول بأنَّ الفعلَ الواحدَ حرامٌ من وجهٍ، حلالٌ من وجهٍ غيرُ معقولٍ؛ لأنَّ الحلّ(٢) - أن يقولَ الشارعُ: «مكَّنْتُكَ من هذا الفعلِ، ولاتبعةَ عليك في فعلِهِ - أصلاً»، وهذا المعنى إنَّما يتحقَّقُ إذا لم يكن [فيه(٣)] وجهٌ يقتضي المنعَ - أصلاً؛ بل ليسَ من شرطِ الحرمةِ أن يكونَ حراماً - من جميعِ جهاتِهِ؛ لأنَّ الظلمَ حرامٌ، مع [أنّ(٤)] كونَهُ حادثاً وحركةً وعرضاً - لا يقتضي الحرمةَ. إذا ثبتَ ذلك - فنقولُ: حلُّ الدمِ - على هذا الوجهِ - يستحيلُ أن يتعَّددَ(٥)، والعلمُ بذلك ضروريٌّ.

قولُهُ: «الدليلُ على التغايرِ - أنَّهُ لو أسلمَ: زالَ أحدُ الحلَّينِ، وبقي الآخر».

قلنا: لا نسلّمُ أنَّهُ يزولُ أحدُ الحلَّين، بل يزولُ كونُ ذلك الحلّ(٦) معلّلاً بالرِدَّة: فالزائلُ ليس هو نفسُ الحلِّ، بل وصفُ كونِهِ معلَّلاً بالرِدَّةِ.

فإن قلت: إذا كان الحلُّ باقياً - سواءٌ وجدت الرِدَّةُ أو زالت - كانَ ذلك الحلُّ غنيّاً - في نفسِهِ - عن الرِدَّةِ، والغنيُّ عن الشيءِ لا يكونُ معلَّلاً به.

قلتُ: لما كانت العلَّةُ - عندي - عبارةً عن «المعرِّف»: زالَ عنيّ الإشكالُ.

قوله: «وليُّ الدمِ مستقلٌّ بإسقاطِ أحدِ الحكمين».

قلنا: لا نسلِّمُ، بل هو متمكِّنٌ من إزالةِ أحدِ الأسبابِ، فإذا زال ذلك السببُ: زالَ انتسابُ ذلك الحكمِ إلى ذلك السببِ. فأمَّا أن يزولَ الحكمُ - نفسُهُ - فهذا ممنوعٌ.

---

(١) زاد في ى: «حكم»، ولفظ «الحل» في آ: «الحكم».

(٢) لفظ ى: «الحكم».

(٣) انفردت بهذه الزيادة آ. (٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) زاد في جـ، ى: «لأنّ هذا الإطلاق يستحيل أن يتعددّ».

(٦) لفظ ى: «الحكم».

قوله: «لا نسلّم جواز(*) اجتماع هذه العلل».

قلنا: هذا مكابرةٌ؛ لأنَّهُ لا منافاةَ بين ذواتِ هذه الأمورِ ـ فيصحُ اجتماعُها، ونحن نبني الكلام على تقديرِ وقوعِ ذلك الجائزِ.

قولُه: «العلَّةُ ـ هي القدرُ المشتركُ بينَ كلِّ هذه الأمور».

قلنا: هذا باطلٌ؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّ الحيضَ ـ من حيثُ هو حيضٌ ـ مانعٌ من الوطءِ، وكذا العِدَّةُ والإحرامُ؛ والقولُ بأنَّ العلَّةَ ـ هي القدرُ المشتركُ: مخالفٌ لهذا الإجماع.

وأمّا ثانياً ـ فلأنَّ الحيضَ وصفٌ حقيقيٌّ، والعـدَّةَ أمـرٌ شرعي، والأمـرُ الحقيقيُّ ـ لا يشاركُ الأمرَ الشرعيَّ إلّا في عمومِ أنَّهُ أمرٌ، فلو كانَ هذا القدرُ ـ هو العلَّة للمنعِ من الوطءِ: لانتقضَ بالطَّمِّ والرَّمِّ(1).

قوله: «شرطُ كونِ كلِّ واحدٍ منها علَّةً مستقلةً: عدمُ الآخرِ».

قلنا: هذا باطلٌ(*)؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ ـ على أنَّ الحيضَ يمنعُ من الوطءِ: شرعاً، وذلك يقتضي أن تكون علَّةً ـ سواءٌ وجد هذا القيدُ العدميُّ، أم(2) لا؟

أمَّا المعارضة الأولى ـ فجوابُها: أنَّ الحكمَ الحاصلَ بالعلَّةِ السابقةِ ـ إنَّما يمتنعُ حصولُهُ بالعلَّةِ اللاحقةِ، إذا فسَّرنا العلَّةَ بـ «المؤثِّر».

أمَّا إذا فسَّرناها بـ «المعرِّفِ» ـ فلِمَ قلتَ: إنَّهُ يمتنعُ؟

وأمَّا الثانيةُ ـ فهي مبنيَّةٌ على أنَّ ما لا يكونُ مؤثِّراً في الحكمِ لذاتِهِ: يجعلهُ

(*) آخر الورقة (١٧٨) من س.

(1) قال القرافي في النفائس: (٣/٩٧ ـ ب) «الطَّم والرمُّ ـ بالفتح: مصدران من «طمّ يطمّ طمّاً» إذا ردم حفرة، و«رمّ يرمُّ» ـ إذا صار رميماً ـ أي: درست عظامه بالبلى. وبالكسر ـ هو الشيء المرموم والمطموم به؛ قال: وهو مثل لمن جاء بجمع التراب الذي طم، والرميم الذي طمّ عليه التراب فلم يدع في القبر شيئاً ـ ألبتَّة ـ وصيَّرَ ذلك مثلاً لمن جاء بالعدم المستوعب، فهو مثلٌ للكثرة العظيمة». اهـ ـ وانظر المصباح (٣٢٧ و٥١٧).

(*) آخر الورقة (١٤٥) من جـ. (2) لفظ ى: «أو».

الشارعُ مؤثِّراً فيهِ. وقد تقدَّم إبطالُ هذه القاعدةِ.

وأمَّا الثالثةُ ـ فلا نُسلِّمُ أنَّ «المناسبةَ» شرطُ العلِّيَّةِ، ولو سلَّمناها ـ فلِمَ لا يجوزُ(*) أن يشتركَ الحكمان ـ في جهةٍ واحدةٍ، ثمّ إنَّ العلَّةَ تناسبهُما ـ بحسبِ ذلك [الوجهِ(١)] الواحدِ؟

واعلم: أنَّه يمكنُ فرضُ الكلامِ ـ في صورةٍ يسقطُ عنها كثيرٌ من الأسئلةِ، وهي: مَا إذا جمعتَ لبنَ زوجةِ أخيكَ وأختِك، وجعلتَه في حلقِ المرتَضَعةِ: دفعةً واحدةً ـ فإنَّها تحرمُ عليكَ؛ لأنَّكَ خالُها وعمُّها، ولا تتوجَّه ـ في هذه الصورة ـ أكثرُ تلك الأسئلةِ(٢).

المسألةُ الثانيةُ(٣) (*)

الحق: أنَّهُ لا يجوزُ تعليلُ الحكم الواحدِ بعلتين مستنبطتين، والدليلُ عليهِ وجهانِ.

الأوّل:

أنَّ الإنسانَ ـ إذا أعطى فقيراً فقيهاً، احتملَ أن يكونَ الداعي له إلى الإعطاءِ

(*) آخر الورقة (٩٠) من ى.

(١) لم ترد الزيادة في ل.

(٢) راجع تفاصيل أقوال العلماء وأدلتهم في مسألة تعليل الحكم بعلتين في المستصفى: (٢/٣٤٢)، والبرهان فق (٧٧٧ ـ ٧٩٥) وقد رجح إمام الحرمين جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين عقلاً وتسويغاً، ومنع ذلك شرعاً. وراجع المنخول (٣٩٢)، والمعتمد: (٢/٧٩٩)، والمسودة: (٤١٦)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٤٥ و٣٥٧)، والحاصل (٨٥٧)، واللمع (٥٩)، وشرح المختصر: (٢/٣٧٣)، والكشف: (٤/٤٥)، وشرح المسلّم: (٢/٢٨٢)، وشفاء الغليل: (٥١٤)، ونفائس الأصول: (٣/٩٧ ـ آ و ب) والروضة (٣٣٣)ط الرياض، وإحكام الآمدي: (٣/٢٣٦)، ومجموع فتاوى ابن تيمية: (١٨/٢٧٣ و٢٧٤، ٢٠/١٦٧).

(٣) لفظ ى: «الثالثة»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (١٤٢) من ح.

كونُهُ فقيراً ـ فقط، أو [كونُه[1]] فقيهاً ـ فقط، أو مجموعَهما، أولا لواحدٍ منهما.

فهذه الاحتمالات الأربعة متنافيةٌ؛ لأنَّ قولَنا: الداعي له إلى الإعطاءِ هو الفقرُ لا غيرُ: ينافي أن يكونَ غيرُ الفقرِ داعياً، أو جزءاً من الداعي.

وإذا كانت هذه الاحتمالاتُ متنافيةً، فإن بقيت على حدِّ التساوي(*): امتنع الحصولُ ظنِّ حصولِ[2] كلِّ واحدٍ ـ منها ـ على التعيين: فلا يجوزُ الحكمُ بكونِهِ علَّةً.

وإن ترجَّحَ بعضُها، فذلك الترجيحُ ـ يحصلُ بأمرٍ وراءَ «المناسبةِ والاقترانِ»؛ لأنَّ ذلك مشتركٌ بين الأربعة.

وحينئذٍ: يكونُ الراجحُ هو العلَّة[3] دون المرجوح.

الثاني:

أنَّ الصحابةَ أجمعوا ـ على قبولِ الفرقِ؛ لأنَّ عمرَ لَمَّا شاورَ عبدَ الرحمنِ ـ في قضيَّة المجهضةِ[4] ـ قالَ: «إنَّك مؤدِّبٌ، ولا أرى عليكَ شيئاً» فقال عليٌّ:

---

(١) لم ترد في جـ.

(*) آخر الورقة (١٣٥) من آ.

(٢) كذا في آ، جـ، ولفظ غيرهما: «كون».

(٣) كذا في ح، وعبارة غيرها: «تكون العلّة هي الراجح».

(٤) زاد في ح: «وهي أن عمر ضرب امرأة حتى ألقت جنيناً ميتاً» وليست هذه هي القصة وما كان لسيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يضرب أحداً دون حق. والقصة كما أخرجها عبد الرزاق في المصنف الحديث (١٨٠١٠) (٩/٤٥٨) قال: «أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغّيبة (أي: زوجها غائب عن المدينة ضمن جند المسلمين). كان يُدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: اجيبي عمر، فقالت: «يا ويلها ما لها ولعمر؛ قال: فبينما هي في الطريق فزعت، فضربها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح الصبيّ صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأشار عليه بعضهم: أنه ليس عليك شي، إنما أنت والٍ ومؤدب، قال: وصمت عليّ، فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم ـ فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى: أنّ ديته عليك؛ فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها بسببك قال: فأمر عليّاً أن يقسم عقله على قريش=

«إنْ لم يجتهد ـ فقد غشّك، وإن اجتهد ـ فقد أخطأ، أرى عليك الغرّة».

وجه الاستدلال به: أنّ عبد الرحمن شبَّهه بالتأديب المباحِ، وأنَّ عليّاً فرّق بينه وبين سائرِ التأديباتِ: بأنَّ التأديبَ الَّذي يكونُ من جنسِ التعزيراتِ ـ لا تجوز فيه المبالغةُ المنتهيةُ إلى حدِّ الإتلافِ؛ وذلك يدلُّ على إجماعهم على قبولِ الفرقِ.

وهو يقدحُ في جوازِ تعليلِ الحكمِ الواحدِ بعلَّتين مستنبطتين[1]. والله أعلم.

= (يعني يأخذ عقله من قريش: لأنه خطأ). وانظر (١٨٠١١)، وراجع المغني لابن قدامة (٩/٥٧٩)، وأما ابن حزم ـ فقد صرّح بأن هذه المسألة مما اختلف فيه الصحابة، والواجب ردّها إلى ظواهر النصوص، وعمر ـ رضي الله عنه أرسل إليها بحق، ولم يضربها، أو يباشر فيها شيئاً، ولذلك فإنه لا دية عليه. فانظر المحلى: (١١/٢٤) المسألة (٢١٢).

(١) من التكلّف الظاهر التمثيل بما ذكر لعدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين، فالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ مالاحظوا هذا فالأولون ذهبوا إلى عدم مؤاخذة سيدنا عمر لأنه لم يفعل إلا ما هو مأمور به، والامام عليّ ربما أراد فيما ذهب إليه: أنَّ على الامام أن يتحرى أرفق الطرق في تحقيق ما أمر به، والا فهو مؤاخذ.

الباب الثالث

فيما يظن أنه من مفسدات العلة
مع أنه ليس كذلك

[و[1]] قبلَ الخوض في تلك الأشياء نذكر تقسيماتِ العلَّةِ:

التقسيمُ الأوّلُ:

كلُّ حكمٍ ثبتَ في محلٍّ، فعلَّةُ ذلك الحكمِ - إمَّا نفسُ ذلك المحلّ،

أو ما يكونُ جزءاً من ماهيَّتِهِ وداخلاً فيه،

أو ما يكونُ خارجاً عنه.

والخارجُ: إمَّا أن يكونَ أمراً عقلياً

أو شرعيّاً.

أو عرفيّاً

أو لغويّاً.

والعقليّ: إمّا أن يكون صفة حقيقيَّةً

أو إضافيَّةً

أو سلبيَّةً،

أو ما يتركَّبُ من هذه الأقسام - وهي: الصفةُ الحقيقيَّةُ مع الإضافيَّةِ، أو مع السلبيَّةِ[2].

(*) آخر الورقة (١٧٩) من س.

(١) هذ الزيادة من ح، آ، جـ.

(٢) زاد في جـ، آ: «أو الإضافيّة مع السلب، أو الحقيقية مع الإضافة أو السلبية».

مثال التعليل بالصفةِ الحقيقيّةِ[1] ـ فقط ـ: «مطعومٌ فيكونُ ربويّاً».

مثال الإضافيَّةِ[2] ـ قولُنا: «مكيلٌ فيكونُ ربويّاً».

مثال السلبيَّةِ ـ قولُنا في طلاق المكرَه: «لم يرضَ به: فلا يقعُ».

مثال الحقيقيَّة مع الإضافيَّةِ [قولُنا[3]]: «بيعٌ صدرَ من الأهلِ في المحلِّ».

مثال الحقيقيَّةِ مع السلبيَّةِ ـ قولُنا: «قتلٌ بغيرِ حقٍّ».

مثال الحقيقيَّةِ والإضافيَّةِ والسلبيَّةِ ـ معاً ـ قولُنا: «قتلٌ عمدٌ عدوانٌ».

مثال الوصفِ الشرعيِّ ـ قولنا في المشاعِ: «يجوزُ بيعُهُ فتجوزُ هبتُهُ».

مثال العرفيّ ـ قولُنا في بيعِ الغائبِ: «إنه مشتملٌ[4] على جهالةٍ مجتنبَةٍ في العرفِ».

مثال الاسم ـ قولُنا في النبيذِ: «أنَّه مسمَّى بالخمرِ: فيحرمُ ـ كالمعتصرِ من العنب».

واعلم: أن التعليلَ بجزءِ مسمَّى المحل ـ إن كانَ بعلَّةٍ قاصرةٍ: وجبَ أن يكونَ [بـ[5]] الجزءِ الَّذي يمتازُ ذلك المحلُّ بهِ عن غيرِه، وأنْ لا يحصلَ الحكمُ في ذلك المشاركِ: فتصيرُ القاصرةُ متعدِّيةً(*).

---

(١) الحقيقيّ ـ هو: ما يمكن تعقله من غير توقف على عرف، أو غيره، ولا بدّ أن يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً: كالإسكار بالنسبة للخمر راجع نهاية السول بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢٥٣ و٢٥٤).

(٢) والإضافيّ: ما يتعقل بالإضافة إلى غيره كالأبوة؛ فإنه لا يمكن تعقلها إلى بتعقل البنوَّة ومثال، الخارج العقليّ الإضافي: تعليل ولاية الإجبار في النكاح بالأبوة، فإنها أمر خارج عن محل الحكم، وهي أمر إضافيٌّ المرجع السابق، أو هي: النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كما في تعريفات السيد (٢٣)، والمرصد الخامس من المواقف (١٧٧).

(٣) هذه الزيادة من آ، ى.

(٤) كذا في ح، آ، ى وفي غيرها: «اشتمل».

(٥) لم ترد الباء في ح، ى.

(*) آخر الورقة (١٤٦) من جـ.

وإن كانَ بعلَّةٍ متعدِّيةٍ: وجبَ التعليلُ بالجزءِ الَّذي يشاركُ غيره، وإلاّ لم توجد تلك العلَّة في غيرِه: فتصير العلَّةُ المتعدِّيةُ قاصرةً[1].

التقسيم الثاني:

العلَّةُ والحكم ـ إمَّا أن يكونا ثبوتيَّين أو عدميَّيْنِ؛ وهذا القسمانِ لا نزاعَ في صحَّتِهما.

وإمَّا أن يكونَ الحكمُ ثبوتيَّاً، والعلَّةُ عدميَّةً؛ وفيه نزاعٌ.

وإمَّا أن يكونَ الحكم عدميّاً، والعلَّةُ ثبوتيَّةً؛ وهذا يسمِّيه الفقهاء [تعليلاً[2]] بـ «المانع». واختلفوا في أنَّهُ هل من شرطِهِ ـ وجودُ المقتضي[3]؟

التقسيمُ الثالثُ:

العلَّةُ إمَّا أن تكونَ فعلاً للمكلَّفِ: كالقتلِ الموجبِ للقصاصِ، أو لا تكونَ: كالبكارةِ في ولايةِ الإجبارِ عندنا.

التقسيمُ الرابع:

الوصفُ المجعولُ علَّةً ـ إمَّا أن يكونَ لازماً للموصوفِ: ككونِ «البرِّ» مطعوماً.

---

(١) العلة القاصرة ـ هي: التي لم تتجاوز المحل الذي وجدت فيه سواء كانت منصوصة أو مستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بالجوهرية الثمنيَّة.

والعلة المتعدية هي: ما تجاوزت المحلّ الذي وجدت فيه إلى غيره كالإسكار في الخمر والنبيذ، والطعم في المطعومات والقياس لا يتحقق إلا بالعلة المتعدية. وراجع المعتمد: (٢/٨٠١)، والمستصفى: (٢/٣٤٥)، والبرهان (١٠٩٠)، وشفاء الغليل: (٥٣٧)، وشرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢٧٦)، وشرح المختصر: (٢/٣٦٤)، وشرح المسلَّم: (٢/٢٧٦)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٥٧)، والإبهاج: (٣/٨٩) والروضة: (٣٢٠)ط الرياض والإحكام: (٣/٢١٦).

(٢) هذه الزيادة من آ، ى.

(٣) انظر مذاهبهم وأدلة كل منهم في هذه المسألة في نحو شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٢).

أو لا يكونَ(*) ـ فحينئذٍ: يكون متجدِّداً.

وذلك المتجدِّدُ ـ إمَّا أن يكونَ ضرورياً[1] ـ بحسب العادة ـ وهو مثلُ انقلابِ العصيرِ خمراً، والخمرِ خلًّا.

أو لا يكونَ ـ وهو إمَّا أن [يكونَ[2]] متعلقاً باختيارِ أهلِ العرفِ[3]: ككون «البر» مكيلاً، أو باختيار الشخصِ الواحدِ: كالرِدَّةِ والقتلِ.

التقسيمُ الخامس:

العلَّةُ ـ إمَّا أن تكونَ ذاتَ أوصافٍ، كقولنا: «قتلٌ عمدٌ عدوانٌ»، أو لا تكونَ، كقولنا: «التفاحُ مطعومٌ: فيكون ربوياً».

التقسيمُ السادس:

العلَّةُ قد تكونُ وجهَ المصلحةِ: ككونِ الصلاةِ ناهيةً عن الفحشاءِ، وكونِ الخمرِ موقعةً للبغضاءِ.

وقد تكونُ أمارةَ المصلحةِ: كما إذا جعلنا جهالَةَ أحدِ البدلين[4] ـ علَّةً في فسادِ البيعِ، مع أنَّا نعلمُ أنَّ فسادَ البيعِ ـ في الحقيقةِ(*). ـ معلَّلٌ بما يتبعُ الجهالة[5] من تعذُّرِ التسليمِ. ألا ترى أن جواز البيعِ ثابتٌ ـ حيثُ لا تمنعُ الجهالةُ من صحةِ التسليمِ: كبيعَ صبرةٍ من الطعامِ ـ مشارٍ[6] إليها ـ لصحَّةِ تسليمها، وإن كانَ مجهولَ القدرِ.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من ح.

(١) لفظ ى: «مطعوماً».

(٢) لم ترد في آ.

(٣) لفظ ح: «المكلّف»، وهو وهم.

(٤) لفظ ى: «البدلين» وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من آ.

(٥) أبدلت في ى بلفظ «مع».

(٦) فيما عدا ح: «المشار».

التقسيمُ السابع:

الوصفُ قد يعلمُ وجودُهُ ـ بالضرورةِ ككونِ الخمرِ مسكراً أو مطرباً؛ وذلك إمّا أن(*) يعلمَ ـ بالضرورةِ ـ كونُهُ من الدينِ: ككون الجماعِ في نهارِ رمضانَ مفسداً للصوم.

وقد لا يكون كذلك، وأمثلته ظاهرة.

المسألةُ الأُولى:

اختلفوا في جوازِ التعليلِ بمحلّ الحكمِ:

والحقُّ: أنّ العلَّةَ إمَّا أن تكونَ قاصرةً أو متعدِّيةً.

فإن كان الأوّلَ: صح التعليلُ بمحلِّ الحكمِ ـ سواء كانت العلَّةُ منصوصةً، أو مستنبطةً؛ لأنّه لا استبعادَ ـ في أن يقول الشارعُ: «حرمت الرِّبا في البرِّ، لكونهِ برّاً».

أو يعرف كونُ «البرِّ» مناسباً لحرمةِ الرِّبا؟

فإن قلتَ: لو كان محلُّ الحكمِ علَّةً للحكمِ ـ لكانَ الشيءُ الواحدُ فاعلاً وقابلاً ـ معاً ـ وهو محالٌ لوجهين:

الأوَّلُ:

أنَّ المفهـوم من كونِهِ قابلاً ـ غيرُ المفهومِ من كونِهِ فاعلاً؛ ولذلك صحّ تعقُّلُ(١) كلّ واحدٍ ـ منهما ـ معَ الذهولِ عن الآخرِ؛ فهذان(*) المفهومان إمَّا أن يكونا داخلين في ذلك الشيءِ.

أو خارجَيْنِ عنه،

أو أحدُهما داخلاً، والآخرُ خارجاً.

فإن كانَ الأوَّل: كانَ ذلك الشيءُ مركَّباً في نفسِهِ، والجزءُ الَّذي هو ملحوقُ

(*) آخر الورقة(١٨٠) من س.

(١) كذا في ى، وفي غيرها: «أن يعقل». (*) آخر الورقة (٩١) من ى.

الفاعليَّةِ ـ غير الجزءِ الَّذي هو ملحوقُ القابليَّةِ : فلا يكونُ الشيءُ الواحدُ قابلاً وفاعلاً.

وإن كانَ الثاني : كانَ هذان الأمرانِ الخارجان عن تلك الماهيَّةِ ـ لاحقين لها، وكلُّ لاحقٍ(١) معلولٌ : فيعودُ الأمرُ في أنَ المفهومَ من كونِ [تلك(٢)] الماهيَّةِ علَّةً لأحـدِ اللاحقين ـ غيرُ المفهومِ من كونِه علّةً [للاَّحق(٣)] الآخرِ، ويكونُ الكلامُ في هذينِ المفهومَيْنِ ـ كما في الأوَّلِ : فيلزم التسلسلُ؛ وهو محالٌ.

وإن كانَ أحدُهما داخلاً في الماهيَّةِ، والآخرُ خارجاً عنها : لزمَ كونُ الماهيَّةِ مركَّبةً؛ لأنَّ كلَّ ما لَه جزءٌ ـ فهو مركَّبٌ، ولزمَ أن يكونَ إمَّا الفاعليَّةُ أو القابليَّةُ جزءاً من الماهيَّةِ؛ وذلك محالٌ؛ لأنَّ الفاعليَّةَ والقابليَّةَ نسبةٌ بين الماهيَّةِ وبينَ غيرِها، والنسبةُ بينَ الشيءِ و[بين(٤)] غيره ـ خارجةٌ عن الماهيَّةِ، والخارجُ عن الشيءِ لا يكونُ داخلاً فيه : فلا يمكنُ أن تكونَ القابليَّةُ أو الفاعليَّةُ داخلةً في الماهيَّةِ.

الثاني :

وهو : أنَّ نسبةَ القابلِ إلى(٥) المقبولِ ـ نسبةُ الإمكانِ، ونسبةُ المؤثِّر إلى الأثـر ـ نسبـةُ الـوجوبِ؛ فلو كانَ الشيءُ الواحدُ بالنسبةِ إلى الشيءِ الواحدِ ـ مؤثِّراً(٦) وقابلاً : لزمَ كونُ النسبةِ(*) الواحدةِ موصوفةً بالوجوبِ وبالإمكانِ ـ معاً ـ وهو محالٌ.

---

(١) لفظ جـ : «معلوم»، وهو تحريف.

(٢) هذه الزيادة من ى.

(٣) هذه الزيادة من ى، آ. (٤) لم ترد الزيادة في جـ، ى.

(٥) في جـ : «القاتل إلى المقتول» وهو تحريف.

(٦) راجع الإشارات : (١/٢١٥) بشرحي الإمام والطوسي، والمحصل (١٠٤)، والمباحث المشرقية : (١/٤٥٦) وما بعدها، والمواقف بشرح الجرجاني، وحاشيته : (٤/١٣٤ ـ ١٣٧) ومتن المواقف : (٨٧ ـ ٨٨)، وانظر شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج : (٣/٩٠).

(*) آخر الورقة (١٤٧) من جـ.

قلت: قد بيَّنَّا ـ في كتبنا العقليَّةِ ـ ما في هذين الوجهين: من المغالطةِ.

وأمَّا إن كانتْ العلَّةُ متعدِّيةً ـ لم يصحَّ أن يكونَ محلُّ الحكمِ علَّةً للحكمِ؛ لأنَّ العلَّةَ المتعديةَ ـ هي الَّتي توجدُ في غير موردِ النصِّ، وخصوصيَّةُ موردِ النصِّ ـ يستحيلُ حصولُها في غيرِه؛ لأنَّ الشيءَ لا يكونُ نفسَ غيرِه.

المسألةُ الثانية(١):

الوصف الحقيقيُّ ـ إذا كان ظاهراً مضبوطاً: جاز التعليلُ بهِ(٢).

أمَّا الَّذي لا يكونُ كذلك، مثلُ الحاجةِ إلى تحصيلِ المصلحةِ، ودفع المفسدةِ ـ وهي التي يسمِّيها الفقهاءُ بـ «الحكمةِ» ـ فقد اختلفوا في جوازِ التعليلِ بهِ.

والأقربُ: جوازُهُ.

لنا:

[أنَّا(٣)] إذا ظننَّا استنادَ الحكمِ المخصوصِ في موردِ النص ـ إلى «الحكمة» المخصوصةِ ثمّ ظنَنَّا حصولَ تلك الحكمةِ ـ في صورةٍ أخرى تولَّد ـ لا محالةَ ـ من ذنيك الظنَّينِ ـ ظنٌّ(*) حصولِ الحكمِ في تلك الصورةِ؛ والعملُ بالظنِّ واجبٌ ـ على ما تقدم.

فإن: قيلَ: لا نزاعَ في أنَّه لو حصلَ ظنُّ تعليلِ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ بتلك الحكمةِ، ثمّ حصلَ ظنُّ حصولِ تلك الحكمةِ ـ في صورة أخرى: أنَّه

---

(١) لفظ آ: «الثالثة».

(٢) بالاتفاق، وذلك مثل قصر الصلاة المعلَّل بالسفر ـ المشتمل على حكمة رفع المشقة المظنونة، وتعليل وجوب الحد على الزاني بالزنى، وتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان.

والحكمة المجردة في الأول المشقة، وفي الثاني: اختلاط الأنساب وفي الثالث: حفظ النفس.

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٤٤) من ح.

يلزمُ حصولُ مثل(*) حكمِ الأصلِ(١) ـ في تلك الصورة الأخرى، لكنَّ النزاعَ ـ في أنَّ ذنيكَ الظنَّينِ، هل هما ممكنا الحصولِ، أم لا؟ وأنتم ما دَلَلتمُ على جوازِه.

ونحن نبيِّنُ امتناعَهُ من وجوهٍ:

الأوّل:

أنَّ الحكمَ إمّا أنْ يُعَلَّلَ بالحاجةِ المطلقةِ، أو [يعلَّل(٢)] بالحاجةِ المخصوصةِ.

والأوّل باطلٌ؛ وإلّا لكانَ كلُّ حاجةٍ معتبرةً.

والثاني ـ أيضاً باطلٌ؛ لأنَّ الحاجةَ أمر باطنٌ فلا يمكنُ الوقوفُ على مقاديرِها، وامتيازُ كلِّ واحدةٍ من مراتبها ـ الَّتي لا نهايةَ لها ـ عن المرتبةِ(*) الأخرى، وإذا تعذَّر تعيينهُ: تعذَّر التعليلُ بذلك المتعيّن(٣).

الثاني:

لو صحَّ تعليلُ الحكمِ بالحكمةِ ـ لما صحَّ تعليلُه بالوصفِ؛ وتعليلُه بالوصفِ جائزٌ فتعليله(٤) بالحكمةِ غيرُ جائزٍ.

بيانُ الملازمةِ:

أنَّ شرعَ الحكمِ لا بدَّ وأن يكونَ لفائدةٍ عائدةٍ إلى العبدِ؛ لانعقادِ الإجماعِ ـ على أنَّ الشرائعَ مصالحُ، إمّا وجوباً ـ كما هو قولُ المعتزلةِ. أو(٥) تفضلاً ـ كما هو قولنا.

(*) آخر الورقة (١٨١) من س.

(١) كذا في ح، ى، وفي النسخ الأخرى: «ذلك الحكم».

(٢) لم ترد الزيادة في ح، آ.

(*) آخر الورقة (١٣٧) من آ.

(٣) لفظ ى: «التعيين».

(٤) في ح: «فالتعليل».

(٥) في ى: «وإمّا».

وإذا كان كذلك: فالمؤثِّرُ الحقيقيُّ ـ في الحكم ـ هو الحكمةُ.

أمّا الوصف ـ فليس بمؤثّر ـ ألبتَّةَ ـ وإنّما جعل مؤثّراً لاشتمالِهِ على الحكمةِ ـ الَّتي هي المؤثِّرةُ.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: لو أمكنَ استنادُ الحكمِ إلى الحكمةِ ـ [لما جازَ استنادُهُ إلى الوصفِ؛ لأنَّ كلَّ ما يقدحُ في استنادِهِ إلى الحكمةِ[1]] يقدحُ في استنادِهِ إلى الوصفِ؛ لأنَّ القادحَ ـ في الأصلِ ـ قادحٌ في الفرعِ.

وقد يوجدُ ما يقدحُ ـ في الوصفِ، ولا يكونُ قادحاً ـ في الحكمة؛ لأنَّ القادحَ ـ في الفرعِ قد لا يكونُ قادحاً ـ في الأصلِ، فاستنادُ الحكمِ الى الوصفِ ـ معَ إمكانِ استنادِهِ إلى االحكمةِ: تكثيرٌ لإمكانِ الغلطِ ـ من غير حاجة إليهِ؛ وإنَّهُ لا يجوزُ. ولمّا رأينا أنَّهُ جازَ التعليلُ [بالوصفِ: علمنا أنَّهُ إنَّما جازَ ـ لتعذُّرِ التعليلِ بالحكمةِ.

الثالثُ:

لو جازَ التعليلُ[2]] بالحكمةِ ـ لوجبَ طلبُ الحكمةِ، والطلبُ لها غيرُ واجبٍ: فالتعليلُ بها غيرُ جائزٍ.

بيانُ الملازمةِ:

أنَّ المجتهدَ مأمورٌ بالقياسِ ـ عندَ فقدانِ النصِّ، ولا يمكنُهُ القياسُ إلا عندَ وجدانِ العلَّةِ، ولا يمكنُهُ وجدانُها إلّا بعدَ الطلبِ، وما لا يتمُّ الواجبُ إلّا بهِ، فهو واجبٌ.

فإذن: طلبُ العلَّةِ واجبٌ؛ وإذا كانت الحكمةُ علَّةً: كانَ طلبُها واجباً.

بيان أنّ طلبَ الحكمة غيرُ واجب

أنَّ الحكمةَ لا تُعرف(*) إلّا بواسطةِ معرفةِ الحاجاتِ، والحاجاتُ أمورٌ باطنةٌ

---

(١) ساقط من ى.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط كله من ى.

(*) آخر الورقة (٤٩) من ص.

ـ لا يمكنُ معرفةُ مقاديرها إلّا بمشقَّةٍ شديدةٍ: فوجبَ أن لا تكونَ هذه المعرفةُ واجبةً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

الرابعُ:

أنَّ استقـراءَ الشـريعـةِ ـ يدلُّ: على أنَّ الأحكـامَ معلَّلةٌ بالأوصـافِ، لا بالحِكَمِ؛ لأنّـا لو فرضنـا حصولَ الأوصافِ الجليَّةِ: كالبيعِ والنكاحِ والهبةِ ـ عاريةً(*) عن المصالح: لاستندت الأحكام إليها.

ولو فرضنا حصولَ المصالحِ ـ دونَ هذه الأوصاف: لم تثبت بها الأحكامُ الملائمةُ لها؛ وذلك يدلُّ ـ ظاهراً ـ على امتناعِ التعليلِ بالحكَمِ.

الخامس:

الـدليلُ ينفي التمسُّـكَ بالعلَّةِ المظنونةِ؛ لقولهتعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2] وقـوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئاً﴾[3] خالفناهُ في الأوصافِ الجليَّةِ لظهورِها، والحاجةُ ليست كذلك: فتبقى[4] على الأصلِ.

السادسُ:

أنَّ الحكمـةَ تابعـةٌ للحكمِ؛ لأنَّ الزجرَ تابعٌ لحصولِ القصاصِ، وعلَّةُ الشيءِ يستحيلُ تأخيرُها عن الشيءِ: فالحكمةُ لا تكونُ علَّةً للحكمِ(*).

[و[5]] **الجوابُ:**

قولُهُ: «ما الدليلُ على جواز أن يحصلَ لنا ظنُّ أنَّ الحكمَ ـ في الأصلِ ـ معلَّلٌ بالحكمةِ»؟

---

(١) الآية (٧٨) من سورة الحج.

(*) آخر الورقة (١٤٨) من جـ.

(٢) الآية (١٢) من سورة الحجرات.

(٣) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(٤) لفظ س: «فبقي».

(*) آخر الورقة (١٨٢) من س.

(٥) هذه الزيادة من ى، آ.

قلنا(1): لا نزاعَ - في أنَّ «المناسبةَ(2)» طريقُ كونِ الوصفِ علَّةً، والمعنيُّ بذلك: أنَّا نستدلُّ بكونِ الوصفِ مشتملاً على المصلحةِ - على كونه علَّةً، فلا يخلو - إمَّـا أن يكونَ الدالُّ على علِّيَّتِهِ(*): اشتمالُهُ على مطلَقِ المصلحةِ، أو اشتمالُهُ على مصلحةٍ معيَّنَةٍ.

والأوَّلُ باطلٌ؛ وإلاَّ لكانَ كلُّ وصفٍ مشتملٍ على مصلحةٍ - كيفَ كانت - علَّةً لذلك الحكم.

ولمَّا بطلَ القسمُ الأوَّلُ: تعيَّن الثاني - فنقولُ: إمَّا أن يمكنَ الاطلاعُ على المصلحةِ المخصوصةِ أو لا يمكنَ.

فإن امتنعَ الاطِّلاعُ على المصلحةِ المخصوصةِ: امتنعَ الإستدلالُ بكونِ الوصفِ - مشتملاً عليها - على(*) كونِهِ [علَّةً(3)]؛ لأنَّ العلمَ باشتمالِ الوصفِ عليهـا - موقوفٌ على العلمِ بها - وحيثُ [لم(4)] يمتنع [هذا(5)] الاستدلال: علمنا أنَّ الاطلاعَ على خصوصيَّتِها - ممكنٌ.

وبهذا الحرف - ظهرَ الجوابُ عن قولِهِ: «المصالحُ أمورٌ باطنةٌ فلا يمكنُ الاطلاعُ عليها».

قوله: «لو جازَ التعليلُ بالحكمةِ - لما جازَ التعليلُ بالوصفِ».

قلنا: التعليلُ بالحكمةِ - [و(6)] - إن كان راجحاً على التعليل بالوصفِ، من الوجه الَّذي ذكرت: فالتعليلُ بالوصفِ راجحٌ على التعليلِ بالحكمةِ من وجهٍ آخرَ - وهو سهولةُ الاطلاع على الوصفِ، وعسُر الاطِّلاع على الحكمةِ، فلمَّا

---

(1) في آ: «قلت».

(2) لفظ س: «المناسبة».

(*) آخر الورقة (92) من س. (*) آخر الورقة (145) من ح.

(3) لم ترد في ى، والعبارة وردت هكذا في جميع الأصول، ولعل الأنسب كان: «بكون الوصف - مشتملاً عليها - علة».

(4) سقطت الزيادة من ح، ى.

(5) انفردت بهذه الزيادة آ. (6) زاد هذه الواو آ.

كانَ(*) كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ راجحاً[1] من وجهٍ ـ مرجوحاً من وجهٍ آخرَ: حصلَ الاستواء.

قولُهُ: «لو صحَّ التعليلُ بالحكمةِ ـ لوجبَ طلبُها».

قلنا: نحنُ ـ وإن اختلفنا في جوازِ تعليلِ الحكمِ، لكنَّا اتَّفقنا على أنَّ كونَ الوصفِ علَّةً للحكمِ ـ معلَّلٌ بالحكمةِ؛ فإن لم يقتضِ[2] ذلك وجوبَ طلبِ الحكمةِ: فقد بطلَ قولُك.

وإن اقتضى[3] وجوبَ طلبِها: فقد بطلَ قولُك أيضاً.

قولُهُ: «الاستقراءُ دلَّ على تعليلِ الأحكام[4] بالأوصافِ، لا بالحِكمةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ: بل التعليلُ بالحِكَمِ[5] حاصلٌ ـ في صورٍ كثيرةٍ ـ مثلِ: التوسُّطِ في إقامةِ الحدِّ بينَ المهلكِ والزاجرِ. وكذا الفرقُ بين العملِ اليسيرِ والكثيرِ.

قولُهُ: «النافي للقياسِ قائمٌ؛ تُرِكَ العملُ بهِ في الوصفِ لظهورِهِ».

قلنا: الحكمةُ علَّةٌ لِعلِّيَّةِ الوصفِ: فأولى أن تكونَ علَّةً للحكمِ.

قوله: «الحكمةُ ثمرةُ الحكمِ».

قلنا: في الوجودِ الخارجيِّ ـ لا في الذهن، ولهذا قيل: «أوَّلُ الفكرِ آخرُ العملِ».

نكتة أخرى في المسألة:

الحكمةُ علَّةٌ لعلِّيَّةِ العلَّةِ ـ فأولَى أن تكـونَ علَّةً للحكمِ.

(*) آخر الورقة (١٣٨) من آ.

(١) زاد في غير ح، آ، ى: «على الآخر».

(٢) لفظ ى: «تقنعني».

(٣) في ى: «أقنعتني».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الحكم».

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «الحكمة».

بيانه:

أنَّ الوصفَ لا يكونُ مؤثِّراً في الحكمِ إلَّا لاشتمالِهِ على جلبِ نفعٍ، أو دفعِ مضرَّةٍ، فكونُهُ علَّةً معلَّلٌ بهذهِ[1] الحكمةِ؛ فإن[2] لم يمكن العلمُ بتلك الحكمةِ المخصوصةِ: استحالَ التوصُّلُ[3] بهِ إلى جعلِ الوصفِ علَّةً.

وإن أمكنَ ذلك ـ وهو مؤثِّرٌ في الحكمِ، والوصفُ ليسَ بمؤثِّرٍ ـ: كانَ إسنادُ الحكمِ إلى الحكمةِ المعلومةِ ـ الَّتي هي(*) المؤثِّر[ة[4]] ـ أولى من إسنادهِ[5] إلى الوصفِ الَّذي هو ـ في الحقيقةِ ليس بمؤثِّرٍ[6].

(١) لفظ آ: «بتلك».

(٢) أبدلت الفاء في جـ بواو.

(٣) لفظ ى: «بها». (*) آخر الورقة (١٤٩) من جـ.

(٤) لم ترد في جـ. (٥) في جـ: «استناده».

(٦) تلخيصاً لما تقدم وإيضاحاً له ـ نقول: الحكمة ـ هي الأصل والوصف الفرع؛ لأنّ المطلوب بالذات ـ هو المصلحة، أو دفع المفسدة، والوصف مطلوب بالعرض، لاشتماله عليها، والقدح في الأصل قدح في الفرع. وقد اتفقوا على جواز التعليل بالوصف الحقيقيّ الظاهر المنضبط: كالبيع والإجارة والقراض والسرقة والغصب والزنى وغير ذلك. واختلفوا في التعليل بالحكمة على مذاهب ثلاث ـ هي أولاً: جواز التعليل بها مطلقاً. وهو اختيار المصنف. ثانياً: لا يجوز التعليل بها مطلقاً. ثالثاً: يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة. وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب. ولكل من المذاهب الثلاث أدلّته وعلى الأدلة موانع ونقوض واعتراضات وعلى الموانع والنقوض والاعتراضات إجابات ولقد أطالوا وأطنبوا في ذلك كثيراً حتى قال بعض الذين منعوا التعليل بالحكمة: «يلزم من اعتبار الحكمة أنه إذا أكل إنسان قطعة من لحم امرأة أنها تحرم عليه، لأنها أمّه، وكذلك إذا سرق إنسان صبياناً وغيبهم حتى جهلت أنسابهم واختلطت أن يجب عليه الرجم» وهذا هذيان لا يليق فما إلى هذا رمى القائلون بالتعليل بالحكمة وفي مقدمتهم الإمام المصنف، بل أرادوا: أنه إذا وجد بين صورتين قدر مشترك من المصلحة الداعية إلى الحكم بحيث يمكن إضافة الحكم إلى جملة المصالح النوعية ـ جاز ذلك وذلك كالتعليل بدفع حاجة الفقير فإذا وجدنا صورتين مثلاً يمكن أن نجمع بينهما بهذه الحكمة فإنّه يمكن اعتبارها مسمّى المصلحة وفي هذه الحالة لا تنقضُ مثل هذه الحكمة بوجود المسمّى منفكاً عن الحكم في بعض الصور لأن تلك الجملة =

المسألةُ الثالثة:

المعلِّلونَ بالحكمةِ لمَّا قيلَ لهم: إنَّ الحكمةَ مجهولةُ القدرِ؛ فإنَّ حاجةَ الإنسانِ في مبدأ زمانِ الجوع، دونَ حاجتِهِ في مقطعِ زمانِ الجوعِ، ولمَّا كانَ الغالبَ فيها التفاوتُ: لم يكنِ القدرُ الموجودُ - في الأصلِ - ظاهرَ الوجودِ - في الفرعِ -: فلم يصحَّ القياسُ.

فمن الناسِ من أجابَ عنه(*): بأنّا نعلِّلُ بالقدرِ المشتركِ - بينَ الصورتين - لأنَّهُ حصلَ - في الأصلِ - قدرٌ معيَّنٌ من المصحلةِ، وفي الفرعِ - قدرٌ معيَّنٌ، وكلُّ مقداريْنِ - فلا بدَّ وأن يكونَ - بينهما - اشتراكٌ في قدرٍ معيَّنٍ، وذلك القدرُ المشتركُ - يناسبُ التعليلَ به، لكونها مصلحةً مطلوبةَ الوجودِ.

فإذا قيلَ لهم: إنَّهُ ينتقضُ بالحاجةِ الفلانيَّةِ، فإنَّها غيرُ معتبرةٍ - قالوا: نحن إنَّما علَّلْنَا بالقدرِ المشتركِ - بينَ الأصلِ والفرعِ، ونحن لا نسلِّمُ أنَّ ذلك القدرَ المشتركَ - حاصلٌ في صورةِ النقضِ.

واعلم: أنَّ هذا الكلامَ ضعيفٌ، وذلك لأنَّهُ يحتملُ أن لا يكونَ بين [القدرِ(1)] المشتركِ - الحاصلِ في الأصلِ، والحاصلِ في الفرعِ - اشتراكٌ إلَّا في مسمَّى كونهِ مصلحةً، والتعليلُ بهذا المسمّى غيرُ ممكنٍ، وإلَّا حصلَ

= من المصالح - لا تكون موجودة في صورة النقض.

وقال النقشوانيّ: «العلة - في الحقيقة - الحكمة لكنها إنّما تنضبط بمقاديرها وإنّما يضبط ذلك الوصف، فكون الوصف علة في الشرع معناه: أنه علامة للحكمة ودليل عليها، فالحكمة هي العلّة الغائيّة الباعثة للفاعل، والوصف - هو المعرّف، فإذا قلنا: في الشرع علل معرّفة زيدَ بذلك الوصف المعرّف للعلة الحقيقيّة المؤثرة» انظر النفائس: (١٠٦٣ - ب)، والكاشف: (٣/٣٠٩ - ٣١٠ - آ)، وراجع المسألة في شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٠)، وتيسير التحرير: (٣/٣٠٢ و٣٠٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٣٨)، وشرح المختصر: (٢/٢١٣)، والإحكام (٣/٢٠٢)ط الرياض، والحاصل (٨٦٥).

(*) آخر الورقة (١٨٣) من س.

(1) لم ترد الزيادة في ى.

النقضُ بجميعِ المصالحِ المنفكّةِ عن هذا الحكمِ.

وأمّا الاشتراكُ بينَ القدرينِ ـ في أمرٍ آخرَ وراءَ عمومِ كونِهِ مصلحةً ـ فغيرُ معلومٍ ولا مظنونٍ؛ وإذا كانَ وجودُهُ غيرَ ظاهرٍ: لم يكنِ التعليلُ بهِ ظاهراً[1].

المسألةُ الرابعةُ:

يجوزُ التعليلُ بالعدمِ: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ[2].

لنا:

أنّـه قد يحصل دوران الحكم مع بعض العدمات[3]، والدورانُ يفيدُ ظنَّ العلّيّةِ[4] والعملُ[5] بالظنِّ ـ واجبٌ.

احتجُّوا على أنَّ العدمَ لا يصلحُ للعلّيّةِ ـ بوجوهٍ[6]:

أحدُها:

أنَّ العلّيّةَ مناقضةٌ للّاعلّيّةِ ـ المحمولةِ على العدمِ، فاللّاعلّيّةُ عدميّةٌ والعلّيّةُ[7] ثبوتيّةٌ، فلو حملناها على العدمِ [المحضِ[8]]: كانَ النفيُ المحضُ

---

(١) نقل الأصفهاني عن صاحب التلخيص قوله: «ما ذكره المصنف ـ في هذه المسألة ـ مناقض لما سبق من كلامه»، وقد دفع الأصفهانيّ التناقض المشار إليه. فراجع ذلك كله في الكاشف: (٣/٣١٠ ـ ب ـ ٣١١ ـ آ).

(٢) والأصوليّين ومنهم الآمديّ على ما في الإحكام: (٣/٢٠٦)ط الرياض، وابن الحاجب على ما في شرح المختصر (٢/٢١٤)، والتبريزي على ما في الكاشف(٣/٣١١ـآ).

(٣) مثال ذلك أن يقال: «عدم السبب الشرعيّ ـ الناقل للملك ـ موجب لحرمة الانتفاع بما وضعت اليد عليه بالدوران، والدوران يفيد ظنّ العليّة».

(٤) اعترض صاحب التنقيح على قول المصنف: «بإفادة الدوارن لظن العلّية»، واعتبر قوله هذا باطلاً لأوجهٍ ذكرها، وقد رد الأصفهانيّ على صاحب، التنقيح، ورماه بالجهل والقصور عن فهم كلام المصنف. فانظر الكاشف: (٣/٣١١ ـ ب ـ ٣١٢).

(٥) عبارة جـ، ى، س: «والظن واجب العمل به».

(٦) في غير ح: «بأمور».

(٧) لفظ ى: «والعلة».

(٨) لم ترد الزيادة في جـ.

موصوفاً(*) بالصفةِ الوجوديَّةِ.

ولو جوَّزنا ذلك ـ لما أمكننا أن نستدلَّ بكونِ الجدارِ وكثافتِهِ، وحصوله في الحَيِّزِ ـ على كونِ الموصوفِ بهذه الصفاتِ موجوداً. وهو سفسطةٌ.

وثانيها:

أنَّ العلَّةَ لا بدَّ وأن تتميَّزَ عمَّا ليسَ بعلَّةٍ ـ سواءٌ أُريد بها «المؤثِّر» أو «المعرِّفُ» أو «الداعي»؛ والتميزُ عبارةٌ: عن كونِ كلِّ واحدٍ من المتميِّزين مخصوصاً ـ في نفسِهِ ـ بحيثُ لايكونُ تعيُّنُ هذا حاصلاً لذلك، ولا تعيُّنُ ذلك حاصلاً لهذا. وهذا[1] غير معقول ـ في العدمِ الصرفِ؛ لأنه نفيٌ محضٌ، ولأنه لو جاز وقوع التمييز فيه ـ لجاز «المؤثِّر [في العالم[2]] عدمٌ صرفٌ»، لست أقولُ: «ذاتٌ معدومةٌ» ـ على ما ذهبَ إليهِ القائلون بأنَّ المعدومَ شيءٌ، لأنَّ ذلك ـ عندهم ـ ثابتٌ، بل الإلزامُ أن نجعلَ النفيَ المحضَ ـ الَّذي لا يكونُ ذاتاً ولا عيناً(*)، ولا أمراً من الأمورِ ـ مؤثراً في العالمِ، وذلك ممَّا يسدُّ بابَ إثباتِ الصانعِ ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وثالثُها:

أنَّ العدمَ إمَّا أن يكونَ عارياً عن النسبةِ ـ من كلِّ الوجوهِ ـ أو لا يكونَ.

فإن كان **الأوّلَ**: لم يكن له اختصاصٌ بذاتٍ دون ذاتٍ، وبوقتٍ دون وقتٍ ـ فلا يجوزُ جعلُهُ علَّةً لحكمٍ معيَّنٍ ـ في وقتٍ معيَّنٍ، و[في[3]] شخصٍ معيَّنٍ.

وإن كان له انتسابٌ بوجهٍ[4] ما، كان ذلك الانتسابُ أمراً ثبوتياً ضرورةَ كونه نقيضاً للانتسابِ، فيلزمُ وصفُ العدمِ بالوجودِ. وهو محالٌ.

(*) آخر الورقة (١٤٦) من ح.

(١) كذا في ح، آ، ى. وفي غيرها: «وهو». (٢) سقطت الزيادة من جـ، ل.

(*) آخر الورقة (١٣٩) من آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) كذا في ى، ولعله الأنسب، وفي غيرها: «من وجه».

ورابعُها:

أنَّ المجتهدَ إذا بحثَ عن علَّةِ الحكمِ : لم يجبْ عليه سبرُ الأوصافِ العدميَّةِ ؛ فإنَّها غيرُ متناهيةٍ ـ معَ أنَّهُ يجبُ عليهِ سبرُ كلِّ وصفٍ يمكنُ كونُهُ علَّةً، وذلك يدلُّ على أنَّ الوصفَ العدميَّ ـ لا يصلحُ للعلِّيَّةِ.

وخامسها:

قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1] والعدمُ نفيٌ محضٌ فلا يكونُ من سعيِهِ: فوجبَ أن لا يترتَّبَ(*) عليهِ حكمٌ ؛ فإنَّ كلَّ حكمٍ يثبتُ ـ فإنَّهُ يحصل للإنسانِ بسببِهِ إمَّا جلبُ منفعةٍ، أو دفعُ مضرَّةٍ.

فثبتَ(*) أنَّ الوصفَ العدميَّ ـ لا يمكنُ أن يكونَ علَّةً(*).

فإن قلتَ: الامتناعُ عن الفعلِ عدمٌ، مع أنَّهُ قد يكونُ مأموراً بِهِ، ويكونُ منشأً للمصالحِ و[دفع[2]] المفاسد.

قلتُ: الامتناعُ عن الفعل عبارةٌ: عن أمرٍ يفعلُهُ الإنسانُ، فيترتَّبُ عليهِ عدمُ ذلك الشيءِ: فثبتَ أنَّ الامتناعَ ليسَ عدماً محضاً.

[و[3]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

ما ذكرتموه من الدلالةِ: على أنَّ العلِّيَّةَ صفةٌ ثبوتيَّةٌ ـ معارضٌ بدليلٍ آخرَ، وهوَ: أنَّها لو كانتْ ثبوتيَّةً ـ لكانتْ من عوارضِ ذاتِ العلَّةِ، فكانتْ مفتقرةً إلى تلك الذاتِ، وكانت[4] ممكنةً، وكانت[4] مفتقرةً إلى العِلَّةِ: فكانت علِّيَّةُ العلَّةِ

---

(١) الآية (٣٩) من سورة النجم.

(*) آخر الورقة (١٨٤) من س.

(*) آخر الورقة (١٥٠) من جـ.

(*) آخر الورقة (٩٣) من ى.

(٢) سقطت الزيادة من ح، آ، ص، ى.

(٣) لم ترد الواو في آ.

(٤) في ح أبدلت الواو بفاء في الموضعين.

لتلك العلَّةِ[1] زائدةً عليها، ولزمَ التسلسلُ[2].

وعن الثاني:

نسلِّمُ أنَّهُ لا بدّ وأن تكونَ العلَّةُ متميِّزةً عما ليسَ بعلَّةٍ، لكن لا نسلِّم أنَّ التميُّزَ يستدعي كونَ المتميِّزِ ثبوتيّاً؛ فإنَّ عدمَ أحدِ الضدينِ عن المحلِّ - يصحِّحُ حلولَ الضدِّ الآخرِ فيهِ، وعدمُ ما ليسَ بضدٍّ ليسَ كذلك.

وأيضاً:

عدمُ اللازمِ يقتضي عدم الملزومِ، وعدمُ ما ليسَ بلازمٍ - لا يقتضي ذلك: فقد حصلَ الامتيازُ في العدماتِ[3].

وعن الثالث:

أنَّ العلَّةَ عدمٌ مخصوصٌ.

قوله: «فالخصوصيَّةُ صفةٌ قائمةٌ بالنفي المحضِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ الخصوصيَّةَ أمرٌ ثبوتيٌّ؛ فإنَّها لو كانت أمراً ثبوتيّاً - لكانت في نفسِها أمراً مخصوصاً: فلزمَ[4] التسلسلُ.

وعن الرابع:

لا نسلِّمُ أنَّ المجتهدَ لا يبحثُ - في السبرِ والتقسيمِ - عن الأوصافِ العدميَّةِ.

---

(١) لفظ ى: «العلّية».

(٢) لإيضاح كلام المصنف نقول: «العلّية من ذات العلة فليست عينها، ولا عارضاً من عوارضها الزائدة عليها، وهي من الممكنات المضافة الى قدرة الله تعالى، والله تعالى - في ذاته - ليس علّة ولا محتاجاً إلى علة: فلا يلزم التسلسلُ» راجع الكاشف: (٣/٣١٣ - آ). والنفائس: (٣/١٠٨ - آ).

(٣) كذا في ح، ى، وهو المناسب، وفي غيرهما: «العدميّات».

(٤) لفظ آ: «فيلزم».

سلّمنا ذلك؛ لكنَّ إسقاطَ ذلك التكليفِ لتعذُّرِه: فإنَّ العدماتِ[1] غيرُ متناهيةٍ.

وعن الخامس:

أنَّا نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ كونَنَا مكلَّفين بالامتناعِ: فدلَّ على أنَّ العدمَ قد يكونُ متعيناً.

[قولُهُ: «الامتناعُ عبارةٌ عن فعل[2]] يترتَّبُ عليهِ[3] العدمُ».

قلنا: لو كانَ الامتناعُ[4] ـ عبارةً: عن فعل يترتَّبُ عليه العدمُ ـ لكانَ الممتنعُ عن الفعلِ ـ فاعلاً؛ وذلك محال.

المسألةُ الخامسةُ:

للمانعين من التعليل بالعدم، أن يمنعوا من التعليلِ بالأوصاف الإضافيَّة ـ محتجِّينَ: بأنَّها عدمٌ، والعدمُ لا يكونُ علَّةً.

[و[5]] إنَّما قلنا: إنَّها عدمٌ؛ لأنَّ مسمَّى «الإضافةِ» ليسَ أمراً وجوديَّاً؛ [وإذا لم يكن المسمَّى وجوديّا ـ امتنعَ أن يكونَ شيءٌ من(*) الاضافاتِ المخصوصة أمراً وجوديّاً.

وإنّما قلنا: إنَّ مسمَّى «الإضافةِ» ليس أمراً وجوديّاً[6]] لأنَّه لو كانَ هذا المسمَّى وجوديَّاً ـ لكان أينما حصل هذا المسمَّى كان وجودياً.

فإذا فرضنا في إضافة مَّا كونَها أمراً وجوديّاً: كانت ـ لا محالة ـ صفةً لمحلّ،

---

(١) كذا في ح، آ، ى وفي غيرها: «العدميّات».

(٢) ساقط من ى. (٣) زاد في ح، آ: «ذلك».

(٤) زاد في غير ص، ح: «عن الفعل».

(٥) هذه الزيادة من ى، آ.

(٦) ما بين المعقوفتين قد سقط كله من جـ، ل، والعلامة (*) لآخر الورقة (١٤٧) من ح، وكلمة «الإضافات» من ص، ولفظ غيرها: «الأوصاف»، وكلمة «أمراً» بعدها لم ترد في ص.

فكانَ حلولُها ـ في ذلك المحلِّ ـ: إضافةً بينها وبين ذلك [المحل(١)]: فكان مسمّى «الإضافةِ» حاصلاً في حلول تلك «الإضافةِ» في ذلك المحل.

وإذا(٢) كانَ ذلك المسمَّى أمراً وجوديّاً ـ كانت إضافةُ الإضافةِ أمراً وجودياً زائداً على الإضافة إلى غير نهاية(٣). [فثبتَ: أنَّ مسمَّى «الإضافةِ» يمتنعُ أن يكونَ وجوديّاً(٤)].

وإذا(*) ثبت ذلك وجبَ أنْ لا يكونَ شيءٌ ـ من الإضافات(٥) المخصوصةِ وجوديّاً؛ لأنَّ «الإضافة المخصوصةَ» ماهيَّةٌ مركَّبةٌ: من «الإضافة»، ومن «الخصوصيّةِ»، فلو كانت أمراً(٦) وجوديّاً(*) ـ لكان الوجودُ(٧) إمَّا قيدَ الإضافةِ، أو قيدَ الخصوصيةِ.

والأوّل باطلٌ؛ لما تقدَّم.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنّ خصوصيَّةَ الإضافةِ ـ صفةٌ للإضافةِ(*) فلو كانت الخصوصيّةُ أمراً ثبوتياً: لزمَ حلول الوجودِ في النفي المحض؛ وهو(٨) محالٌ.

فثبت: أنَّ سائرَ(٩) الإضافات ـ يمتنعُ أن يكون موجوداً(١٠): فهو معدومٌ، والتعليل بالعدم(١١) غير جائزٍ على ما تقدم.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.
(٢) في غير ح: «ف».
(٣) لفظ ح، جـ: «النهاية».
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ص، ل.
(*) آخر الورقة (١٤٠) من آ.
(٥) لفظ آ: «الإضافة».
(٦) زاد في ى: «لا يكون».
(*) آخر الورقة (١٨٥) من س.
(٧) في ح، جـ: «الوجوب».
(*) آخر الورقة (٥٠) من ص.
(٨) في غير ح: «وإنّه».
(٩) كذا في ح، ولفظ غيرها: «شيئاً».
(١٠) لفظ آ: «وجوباً».
(١١) في غير ح: «بالمعدوم».

[والجوابُ:

لا نسلِّمُ أنّ «الاضافاتِ» أمورٌ عدميَّةٌ، والتسلسلُ مدفوعٌ؛ لاحتمال أن تكونَ الإضافةُ إلى محلِّها لذاتِها؛

وإن سلمَّنا: أنَّها عدميَّةٌ ـ في الحقيقةِ ـ لكنَّها ثبوتيَّةٌ في المعتقداتِ(*) ـ فيحسنُ جعلها علَّةً للأحكامِ الشرعيَّةِ.

وإن سلمنا كونها عدميَّةً ـ مطلقاً ـ ولكن لا نسلِّمُ أنّ الأمورَ الذهنيَّةَ لا تصلحُ للعليَّةِ. والله أعلمُ[1]].

المسألةُ السادسة[2]:

تعليلُ الحكمِ الشرعيّ[3] ـ جائزٌ: خلافاً لبعضِهم.

لنا:

أنَّ الدورانَ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ، فإذا حصلَ في الحكمِ الشرعيِّ: حصلَ ظنُّ العلِّيَّةِ.

[و[4]] احتجّ المانعون:

[بأن قالوا: الدوران لا يفيدُ ظنّ العلِّيَّةِ فيما له صلاحيَّةُ العلَّةِ، ولا نسلِّمُ أنّ

---

(١) ما بين المعقوفتين انفردت بإيراده جـ وحدها، والعبارات من حيث المعنى صحيحة ومتممة للمسألة، وقد أوردها الأصفهانيّ في شرحه ونسبها إلى رسالة المصنف في القياس: (الرسالة البهائية) فراجع الكاشف: (٣/٣١٥ ـ آ و ب) والنفائس (٣/١٠٩ ـ ب) والعلامة

(*) آخر الورقة (١٥١) من جـ.

(٢) راجع هذه المسألة في المعتمد: (٢/٧٨٩)، والكاشف: (٣/٣١٦) ـ آ، ب)، والنفائس: (٣/١٠٩ ـ ب)، والحاصل (٨٦٩)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٢ و٩٣) والمسودة: (٤١١) والإحكام: (٣/٢١٠)، والروضة (٣١٩)ط الرياض، والتيسير: (٤/٣٤)، وشرح المختصر: (٢/٢٣٠)، وحاشية الأزميري: (٢/٣٠٥)، والتمهيد ورقة (١٦٧).

(٣) عبارة ح، آ، جـ، ص: «يجوز تعليل الحكم».

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

الحكمَ الشرعيَّ يصلحُ أن يكون علَّةً للحكم الشرعيِّ.

وبيانه[(1)] بأمور:

أحدُها:

أنَّ الحكمَ الشرعيَّ ـ الّذي فرُضَ علَّةً ـ يحتملُ كونُهُ متقدِّماً على الحكم الَّذي جعلَ معلولاً، ويحتملُ كونُهُ متأخراً، ويحتملُ كونُهُ مقارناً.

وعلى تقدير التقدُّم[(2)]: لم يصلحْ للعلِّيةِ؛ [وإلاّ لزم تخلُّفُ الحكمِ عن علَّتِه[(3)].

وعلى تقديرِ التأخُّرِ: لم يصلحْ للعلِّيَّةِ[(4)]]؛ لأنَّ المتأخرَ ـ لا يكونُ علَّةً للمتقدِّم[(5)].

وعلى تقدير المقارنة ـ يحتمل أن تكون العلّة هو، وأن تكونَ غيرَه.

فإذن هو على [الـ[(6)]] تقديراتِ الثلاثةِ ـ لا يكونُ علَّةً ـ وعلى تقديرٍ واحدٍ: يكونُ علَّةً، ولا شكَّ أنَّ العبرةَ ـ في الشرعِ ـ بالغالبِ، لا بالنادرِ: فوجبَ الحكمُ بأنَّهُ ليسَ بعلَّةٍ.

وثانيها:

أنَّ تفسيرَ العلَّةِ، إما بـ «المعرِّفِ» أو «الداعي» أو «المؤثِّر».

فإن فسَّرناها[(7)] بالمعرِّف: امتنعَ تعليلُ حكمِ الأصلِ بحكمِ آخر؛ لأن المعرِّف لحكمِ الأصلِ ـ هو النصُّ، لا غيرُه.

---

(١) ما بين المعقوفتين لم أجده في غير جـ، ويصح الكلام بدونه، ولكنه زيادة مناسبة.

(٢) كذا في ح، آ، ى. ولفظ غيرها: «التقديم».

(٣) أي: فتوجد العلة بدون المعلول، فيلزم انتقاض العلّة؛ وهو باطلٌ.

(٤) ساقط من ح، ولفظ «التأخرّ» في غير آ، ى: «التأخير».

(٥) لأنّه يلزم ـ في هذه الحالة ـ تقدم المعلول على علّته؛ وهو محال.

(٦) سقطت الألف واللام من ح.

(٧) في غير ح: «فسّرناه».

وأما الثاني والثالث ـ فباطلان ؛ لأنَّ من يقولُ بالمؤثِّر والداعي ـ يقولُ : المؤثِّرُ والـداعي ـ جهـاتُ المفاسدِ والمصالحِ ، فالقولُ بأنَّ الحكمَ الشرعيَّ مؤثِّرٌ أو داعٍ : خرقٌ للإجماعِ ؛ وهو باطلٌ .

وثالثُها :

أنَّ شرطَ العلَّةِ ـ التقدمُ على المعلولِ ، وتقدُّمُ أحدِ الحكمين على الآخرِ ـ غيرُ معلومٍ .

فإذن : شرط العلِّيَّةِ[1] مجهولٌ ؛ فلا يجوزُ الحكمُ بالعلِّيَّةِ .

ورابعُها :

أنَّ الشرعَ إذا أثبتَ حكمين ـ في صورةٍ واحدةٍ ـ فليس لأحدهما مزيَّةٌ على الآخرِ في الوجودِ والافتقارِ والمعلوميَّةِ ، فليسَ جعلُ أحدِهما علةً للآخرِ ـ أولى من العكسِ . فإمَّا أن نحكمَ بكونِ كلِّ واحدةٍ ـ منهما علَّةً للآخرِ ؛ وهو محالٌ .

أو لا يكونَ واحدٌ ـ منهما ـ علَّةً للآخرِ ؛ وهو المطلوب .

[و[2]] **الجوابُ عن الأوَّلِ :**

لا نسلِّمُ أنَّ بتقـديرِ التـأخـرِ ـ لا يصلحُ للعليَّةِ ؛ لأنَّ المـرادَ من العلَّةِ «المعرِّفُ» ، والمتأخِّرُ يجوزُ كونُهُ معرِّفاً للمتقدِّمِ .

وعن الثاني :

أنَّا نفسِّرُ العلَّةَ بـ «المعرِّفِ» .

قولُهُ : «الحكمُ في محلِّ النصِّ ـ معرَّفٌ بالنصِ لا بغيرِه» .

قلنا : سبقَ الجوابُ عنه ـ في مقدّمةِ الباب [الثاني[3]] .

وعن الثالث :

لا نسلِّمُ أنّ التقدُّمَ شرطُ العلِّيَّةِ . على ما بيَّناه .

---

(١) لفظ ى : «العلة» .

(٢) هذه الزيادة من ح ، آ ، ى .

(٣) لم ترد الزيادة في آ ، وانظر ص : (١٢٥) من هذا الجزء من الكتاب .

وعن الرابع، [نقول:

قوله: «ليس جعلهُ علَّةً للآخرِ - بأولى من العكس».

قلنا: لا نسلّم؛ فإنه ربّما لا تتأتى المناسبة من الجانب الآخر. وإن سلَّمنا ذلك - فنقول(١)].

إنَّه يجوزُ كونُ كل واحد - منهما - علَّةً لصاحبه، بمعنى كونِ كلّ واحد - منهما - معرِّفاً لصاحبِه(٢).

فرعٌ:

إذا جوَّزنا تعليلَ الحكمِ الشرعيّ بالحكمِ الشرعيّ(٣) - فهل يجوز تعليلُ الحكم الحقيقيّ بالحكمِ الشرعيّ؟

ومثاله: أن نعلّل إثباتَ الحياةِ - في الشَّعَرِ - بأنَّهُ يحرمُ بالطلاقِ، ويحل بالنكاحِ: فيكون حيّاً كاليدِ.

والحقُّ: أنَّهُ جائزٌ: لأنَّ المرادَ - من هذه العلَّةِ - «المعرِّفُ»؛ ولا يمتنعُ أن يُجعلَ(*) الحكمُ الشرعيُّ - معرِّفاً للأمرِ الحقيقيّ.

المسألةُ السابعةُ:

يجوزُ التعليلُ بالأوصافِ العرفيَّةِ - وهي: الشرفُ(*) والخسَّة، والكمالُ والنقصانُ - ولكن بشرطَينْ(*):

---

(١) ما بين المعقوفتين انفردت به جـ، وهي زيادة مناسبة ومفيدة، وإن كان الكلام صحيحاً بدونها.

(٢) زاد في س: «وأمّا بمعنى المؤثّر - فهو محال». وزاد في جـ عبارة: «وهو محال» فقط، وذلك وهم.

(٣) لفظ جـ: «فنقول».

(*) آخر الورقة (٩٤) من ى.

(*) آخر الورقة (١٤٨) من ح.

(*) آخر الورقة (١٥٢) من جـ.

أحدُهما:

أن يكونَ مضبوطاً متميّزاً عن غيرِه(*).

والثاني:

أن [يكـون(1)] مطَّرداً: لا يختلفُ باختـلافِ الأوقـاتِ؛ فإنَّـهُ لو لم يكنْ كذلكَ ـ لجازَ أن لا يكونَ ذلك العرفُ حاصلاً في زمانِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

وحينئذٍ: لا يجوزُ التعليلُ بهِ.

المسألةُ الثامنةُ:

يجوزُ التعليـلُ بالوصفِ المركَّبِ عندَ الأكثرينَ.

وقالَ قومٌ: لا يجوزُ.

لنا:

أنَّ المناسبةَ ـ معَ الاقتران والدوران ـ تفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ: فيجبُ العملُ بهِ.

احتجَّ المنكرونَ بأمورٍ ثلاثةٍ:

أحدُها:

أنّ جوازَ التـركيبِ ـ في العلَّةِ ـ يوجبُ تطرُّقَ النقضِ إلى العلَّةِ العقليَّةِ، واللّازمُ محال(2): فالملزومُ مثلُهُ.

بيانُ الملازمةِ:

أنَّ كلَّ ماهيّةٍ(*) مركَّبةٍ ـ فإنَّ عدمَ كلِّ واحدٍ ـ من أجزائها ـ علَّةٌ لعدمِ علِّيَّةِ تلكَ الماهيَّةِ؛ لأنَّ كونَ الماهيَّةِ علَّةً: صفةٌ من صفاتِ الماهيَّةِ، وتحقُّقُ الصفةِ ـ يتوقَّفُ على تحقُّقِ الموصوفِ.

(*) آخر الورقة (١٨٦) من س.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) في غير ح، آ، س: «باطل».

(*) آخر الورقة (١٤١) من آ.

وإذا كانَ كذلك: كانَ عدمُ كلِّ واحدٍ من أجزاء الماهيَّةِ ـ علّةً تامَّةً لعدمِ عليَّةِ تلك الماهيَّةِ [فإذا عدمَ جزءٌ من أجزائها ـ فقد عدمت العلِّيَّةُ، فإذا عدمَ ـ بعد ذلك ـ جزء آخرُ: لم يكنْ عدمُ هذا الجزء الثاني ـ علَّةً لعدمِ عليَّةِ تلك الماهيَّةِ[1]]؛ لأنَّ ذلك [قد[2]] حصلَ عندَ عدمِ الجزءِ الأوَّلِ: فلا يحصل مرَّةً[3] أخرى بعدم[4] الجزءِ الثاني، فقد حصلَ عدمُ جزءِ الماهيَّةِ ـ معَ أنَّهُ لم يترتَّبْ عليهِ عدم علِّيَّة[5] تلك الماهيَّةِ: فقد وجدَ النقضُ ـ في العلَّةِ العقلية ـ لأن [كون[6]] عدم جزءِ الماهيَّةِ [علَّةً لعدمَ علِّيَّةِ الماهيَّةِ[7]] أمرٌ حقيقيٌّ سواءٌ كانت علِّيَّةُ الشيءِ عقليَّةً أو وضعيَّةً.

فإن قلتَ: فهذا يقتضي أن لا يكونَ ـ في الوجودِ ـ ماهيَّةٌ مركَّبةٌ، لأنَّ عدمَ كلِّ واحدٍ من أجزائها ـ علَّةٌ مستقلةٌ لعدمِ تلكِ الماهيَّةِ. ويعودُ المحالُ.

قلتُ: ليست الماهيَّةُ أمراً وراءَ مجموعِ[8] تلكَ الأجزاءِ: فلم يكن عدمُ [أحدِ[9]] تلك الأجزاءِ علَّةً لعدمِ شيءٍ آخرَ.

[و[10]] أمَّا علِّيَّةُ الماهيَّةِ ـ فهي حكمٌ زائدٌ على ذاتِ الماهيَّةِ، وعدمُها معلَّلٌ بعدمِ كلِّ واحدٍ من أجزاءِ الماهيَّةِ: فظهرَ الفرقُ.

وثانيها:

أنَّ كونَ الشيءِ علَّةً لغيرِه ـ صفةٌ لذلك الشيءِ. سواءٌ حصلت [له[11]] تلك الصفةُ بذاتِه، أو بالجعلِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) لفظ غير ح: «ثانية».

(٤) كذا في آ، وزاد قبلها واواً. وفي غيرها: «لعدم».

(٥) كذا في ح، آ، ى. ولفظ غيرها: «علة».

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) ساقط من غير ح.

(٨) لفظ س: «المجموع».

(٩) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(١٠) هذه الزيادة من ح.

(١١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

فإذا[1] كان الموصوفُ بالعلِّيَّةِ أمراً مركَّباً ـ فإمَّا أن يقالَ: حصلت تلكَ الصفةُ بتمامِها لكلِّ واحدٍ من تلك الأجزاءِ؛ وهو محالٌ.

أمّا أوّلاً ـ فلأنَّهُ يلزمُ كون الصفةِ الواحدةِ في المحالِّ الكثيرةِ؛ وهو[2] محالٌ.

وأمّا ثانياً ـ فلأنَّهُ يلزمُ كونُ كلِّ واحدٍ ـ من تلك الأجزاءِ ـ علَّةً تامَّةً؛ لأنَّهُ لا معنىَ لكونِ الشيءِ علَّةً إلّا حصولُ العلِّيةِ فيه.

وإمّا أن يقالَ: حصلَ في كلِّ واحدٍ من أجزاءِ العلَّةِ ـ جزءٌ من تلك العلِّيَّةِ[3]، وهذا ـ أيضاً محالٌ؛ لأنَّهُ يقتضي انقسامَ الصفةِ العقليَّةِ، حتىَّ يكونَ للعلِّيَّةِ نصفٌ وثلثٌ وربعٌ. وهو[4] محالٌ.

وثالثها:

أنَّ [كل واحدٍ من[5]] تلك الأجزاءِ ـ لم يكن علَّةً، فعندَ انضمامِها إمَّا أن يكونَ قد حدث أمرٌ لم يكنْ.

أو ما كانَ كذلكَ.

فإن حدث أمرٌ ـ فالمقتضي لحدوثِ ذلكِ الأمرِ، إمَّا كلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء، أو مجموعُها.

فإن كان الأوّل: كانَ كلُّ واحدٍ ـ من الأجزاء ـ مستقلاً باقتضاءِ[6] العلِّيَّةِ: فوجبَ كونُ كلِّ واحدٍ ـ منها ـ علَّةً تامَّةً؛ وذلك محال(*).

وإن كان الثاني: كانَ الكلامُ في اقتضاءِ ذلك المجموعِ لذلك الأمرِ

---

(١) في غير ح: «فإن».

(٢) في غير ح، آ، ى: «وهذا».

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها «العلة».

(٤) في غير ح: «وذلك».

(٥) ما بين المعقوفتين من زيادات ح، ى.

(٦) زاد في ح بعدها: «ما يستقلّ باقتضاء».

(*) آخر الورقة (١٨٧) من س.

الحادثِ، كالكلامِ في اقتضاءِ ذلك المجموعِ للعلِّيَّةِ. فيلزمُ أن يكون بواسطةِ حدوثِ شيءٍ آخرَ، ولزمَ التسلسلُ. وهو محال.

وإن قلنا: إنَّهُ لم يحدثْ أمرٌ لم يكن حاصلاً ـ فتلكَ الأجزاءُ حالة الاجتماعِ، كهي: حالة الانفرادِ ولكنَّها[1] حالةَ الانفرادِ ـ ما كانتْ علَّةً: فكذا عندَ الاجتماعِ.

[و[2]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ النقضَ إنَّما يلزمُ لو جعلنا عدمَ جزءِ الماهيَّةِ علَّةً لعدم علِّيَّةِ الماهيَّةِ. وهو بناءٌ على كونِ العدمِ علَّةً؛ وهو ممنوعٌ.

وعن الثاني:

أنَّ العلِّيَّةَ(*) ليست صفةً ثبوتيةً، وإلَّا لزمَ التسلسلُ ـ على ما قرَّرناه.

وإذا لم تكن صفةً ثبوتيَّةً: امتنعَ القولُ بأنَّها إمَّا أن تحلَّ كلَّ واحدٍ ـ من الأجزاءِ ـ بتمامها، أو تنقسمَ بحسبِ انقسامِ أجزاءِ الماهيَّةِ.

وعن الثالث:

أنَّهُ منقوضٌ بكل(*) واحدٍ من العشرةِ، فإنَّهُ ليسَ بعشرةٍ، وعندَ اجتماعِهما ـ يكونُ المجموعُ عشرةً: فكذا ها هنا.

فرعان[3]:

الأولُ:

نقلَ الشيخُ أبو اسحاقَ الشيرازيُّ ـ رحمه الله ـ عن بعضِهم، أنَّهُ قالَ: «لا

(١) كذا في ح، ى. وفي غيرها: «وهي».

(٢) الواو من زيادات جـ، آ.

(*) آخر الورقة (١٥٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٤٩) من ح.

(٣) قال الأصفهانيّ: «واعلم أنّه إنّما يتصوّر تفريع هذين الفرعين على القول بتركّب العلة الشرعيّة؛ وأمّا إذا لم يقل بذلك ـ فلا يتصوّر هذا التفريع» فانظر الكاشف: (٣/ ١٣٩ ـ ب).

يجوزُ أن تزيدَ الأوصافُ على سبعةٍ[1]». وهذا الحصرُ لا أعرفُ له حجَّةً[2].

الثاني:

في الفرقِ بين جزءِ العلَّةِ ومحلِّها، وشرطِ ذاتِ العلَّةِ وشرطِ علِّيَّتها.

وقبلَ الخوضِ فيه ـ لا بدَّ من حدِّ «الشرطِ»، [و[3]] ذكروا فيه وجهين:

الأوَّلُ:

أنَّه الّذي يلزمُ من عدمِهِ عدمُ الحكمِ، ولا يكونُ جزءاً من العلَّةِ.

[و[4]] **الثاني**[5]:

أنَّه[6]: الّذي يلزمُ من عدمِه مفسدةٌ دافعةٌ لوجودِ الحكمِ.

إذا عرفت ذلك ـ فمن الناس من أنكرَ هذا الفرقَ، ومنهم المثبتونَ للطردِ، والمنكرونَ لتخصيصِ العلَّةِ.

واحتجّوا عليه ـ: بأنَّ العلَّةَ الشرعيَّةَ: ما يكونُ معرِّفاً للحكمِ، وهو إنَّما يكونُ معرِّفاً [للحكمِ[7]] عندَ اجتماعِ كلِّ(*) القيودِ: من الشرطِ والإضافةِ إلى

---

(١) كذا فيما عدا ح، وهو الصحيح، ولفظها: «خمسة»، وهو ما قاله المصنف في «الرسالة البهائية»، وليس في المحصول.

(٢) وادعى صاحب التنقيح أنّ له حجة، فقال: «.. غاية ما يتوقف عليه الحكم سبعة: إيجاب وقبول صدرا من العاقل البالغ في المحل، مع وجود الشرط، وانتفاء المانع، وهي سبعة: فكلّ ما زاد على هذا ـ فهو تفاصيل هذه الجمل، ويمكن ردّه إلى ما ذكرنا، وعدم الرد عجز وعيّ»؛ وقد عقب الأصفهانيّ على ما قاله صاحب التنقيح بقوله: «هذا ما قاله هذا المتحذلق، وهو فاسد، وذلك لأن الكلام في أوصاف العلة، لا في الشرط والمانع والفاعل والمحل» ثم استشهد بكلام للغزالي ورد في الشفاء. فانظر الكاشف: (٣/٣١٨آب)، وشفاء الغليل: (٤٩٨)، واللمع؛ (٦٠).

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ.

(٥) زاد في ح: «و».

(٦) في غير آ: «هو».

(٧) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٤٢) من آ.

الأهلِ والمحلِّ، فيكونُ كلُّ واحدٍ ـ من هذه القيود ـ جزءاً من المعرِّف للحكمِ : فيكونُ جزءاً من العلَّةِ.

بلى ؛ لا ننكرُ أنَّ بعضَ هذه القيودِ أقوى ـ في الوجودِ ـ من بعضٍ فإنَّ القتلَ له ذاتٌ وحقيقةٌ، ثمّ له صفةٌ، وهي إضافتهُ إلى القاتِلِ و[إلى[1]] المقتولِ. وذاتُ القتل أقوى ـ في الوجودِ ـ من هذهِ الإضافاتِ[2]، لاحتياجِها إليهِ [في الوجودِ[3]].

وقد يكونُ بعضُ تلك القيودِ ـ مناسباً دونَ البعضِ ، أو يكونُ بعضُها أقوَى في المنـاسبـةِ من بعضٍ ؛ ولكن مع تسليم هذا المقام: فالمعتبرُ في تعريفِ الحكمِ ـ هو المجموعُ.

وحينئذ: لا يبقَى بين جزءِ العلَّةِ و[بينَ[4]] شرطها ـ فرقٌ.

و[5] فائدةُ هذا البحثِ ـ: أنَّهُ إذا صدرَ بعضُ تلكَ الأجزاءِ عن إنسان، وصدرَ الثاني عن إنسانٍ آخرَ: فإن كانت تلك الأجزاءُ متساويةً ـ في القوَّةِ والمناسبةِ ـ اشتركا. وإلّا : نسبَ الفعلُ إلى فاعل الجزءِ الأقوى. وهذه الفائدة حاصلةٌ سواءٌ سمَّيناه جزءَ العلّة، أو شرطَها.

ومن النّاس من سلَّم الفرقَ، وزعمَ: أنَّ العلَّة إنّما تعرَفُ عليَّتُها بالنصِّ، أو بالاستنباطِ.

فإن كان **الأوّل** ـ فالقـدرُ الَّـذي دلَّ النصُّ على كونِه مناطاً للحكم، هو العلَّةُ. وسائرُ القيودِ الَّتي عرفَ اعتبارها بدلائلَ منفصلةٍ ـ نجعلُها شرائطَ.

وإن كان **الثاني** ـ فالّذي يكونُ مناسباً، هو العلَّةُ، والّذي يكون معتبراً في

---

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) لفظ ى: «الأوصاف».

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) زادها ح.

(٥) في غير ح أبدلت الواو بفاء.

تحقُّق المناسبة، ولا يكونُ كافياً فيها ـ هو جزءُ العلَّةِ. والَّذي لا يكونُ مناسباً، ولا جزءاً منه(١) ـ فهو الشرطُ.

هذا إذا عرفنا علِّيَّةَ الوصفِ بـ «المناسبةِ».

أمّا إذا عرفناها بسائرِ الطرق(*): لم [يتجّه(٢)] هذا الفرقُ(٣).

المسألةُ التاسعة:

اتَّفقوا: على أنَّه لا يجوزُ التعليلُ بالاسم : مثلُ تعليلِ تحريمِ «الخمر» ـ بأنَّ العربَ سمَّتْه خمراً؛ فإنَّا(٤) نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ مجرَّدَ هذا اللّفظِ لا أثرَ له.

فإنْ أريدَ بهِ تعليلُهُ بمسمَّى هذا الاسمِ : من كونهِ مخامراً للعقلِ فذلك(*)

---

(١) لفظ ح: «من العلة». والأنسب اعادة الضمير إلى المناسب، لا إلى العلة.

(*) آخر الورقة (٩٥) من ى.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) هذا الفرع قد عقده المصنف لبيان الفرق بين ذات العلة وجزئها وشرطها ولازمها ومحلهـا وركنها: وأمّا ركن العلة ـ فهو بعضها، وذات العلة نفسـها، ومحل العلة شرط من شروطها. ولا غموض في شيء من ذلك وإنما الغموض في الفرق بين جزء العلة وشرطها. وفي العلة وشرطها، قال الغزالي في الشفاء: «الشرط والمحل والركن عبارات أطلقها الفقهاء، وغمَض مدركها على الأكثر؛ لأنهم يعبرون بها عن مقاصد مختلفة، ولم يتفقوا على حدّ معلوم بالاصطلاح، ونحن ننبه على الغرض، ثم لاحرج في الإطلاقات» وقد ساق بعد ذلك جملة من الأمثلة التوضيحيّة لبيان ما تقدم. فانظر ص(٤٩٨ ـ ٥٠٠) وفي ص(٥٤٧) وما بعدها، تكلم بتفصيل في الفرق بين العلة والشرط والعبارات التي أضافها الفقهاء إلى العلة: كركن العلة وشرطها، ومحلها ووصف العلة وبعضها ونفس العلة،وقال: «أما محل العلّة ـ فأرادوا به شرط العلّة، وأمّا بعض العلة وركنها وذاتها فأرادوا به: نفس العلة أوبعض أجزائها إذا كانت العلة متركبة من أوصاف؛ فليقصر الناظر نظره على معرفة العلة والشرط كيلا ينتشر نظره». وراجع النفائس: (٣/ ١١٠) وما بعدها، والكاشف (٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠ ـآ)، وشرح الاسنوي بتعليقـات الشيخ بخيت: (٤/ ٣٤٩) وكشف الأسرار (٤/ ١٦٩، و١٧٢، و٢٠٢)، وشرح المسلم: (٢/ ٢٠٤ و٣٠٩)، والحاصل (٨٧٤).

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «فإنه». (*) آخر الورقة (١٨٨) من س.

يكونُ تعليلاً بالوصفِ، لا بالاسمِ[1].

المسألةُ العاشرةُ:

مذهب الشافعيِّ ـ رضي اللهُ عنه ـ: أنَّه يجوزُ التعليلُ بالعلَّةِ القاصرةِ؛ وهو قول أكثر المتكلّمين.

وقالَ أبو حنيفةَ وأصحابُه: لا يجوزُ. ووافقونا في العلَّةِ المنصوصةِ[2].

لنا:

أنَّ صحَّةَ تعديةِ العلَّةِ إلى الفرعِ ـ موقوفـ[ـةٌ[3]] على صحَّتِها في نفسِها،

---

(١) للعلماء في التعليل بالاسم ثلاثة أقوال: أحدها: أنّه يجوز. وهو قول بعض الشافعية والمالكية. والثاني: عدم الجواز مطلقاً. وهو قول آخرين من الشافعية والمالكية، والثالث: الفرق بين المشتق وغيره، فإن كان مشتقاً: جاز، وإلاّ: فلا. نقله الباجي.

ونقل أبو الخطاب عن الإمام أحمد جواز التعليل به علماً كان أو مشتقاً أو لقباً. أما المشتق ـ فظاهر كقولنا: «زان وسارق»، وأما الاسم فكقولنا «ماء وتراب» ففي رواية الميمونيّ: «يجوز (أي: عند أحمد) الوضوء بماء الباقلا والحمصّ؛ لأنّه ماء، وإنما أضفته إلى مالا يفسده». قال أبو الخطاب: وبه قال أكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية، فانظر التمهيد: ورقة (١٦٣) مخطوطة الظاهرية. وراجع الكاشف: (٣/ ٣٢٠ ـ ب)، والنفائس: (٣/ ١١٠ ـ ب). والاختلاف في هذه المسألة مبنيّ على اختلافهم في جواز إثبات اللغة بالقياس، وراجع شرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/ ٢٥٤ و٥٥) وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/ ٢٣٤)، والإبهاج: (٣: ٨٩)، واللمع (٥٥)، والحاصل: (٨٧٥).

(٢) راجع هذه المسألة في المعتمد: (٢/ ٨٠١)، والبرهان فق (١٠٩٠ ـ ١١٠١)، والمستصفى(٢/ ٣٤٥)، والشفاء (٥٣٧)، والتمهيدورقة (١٦٩) مخطوطة الظاهرية، وإحكام الأحكام: (٣/ ٢١٦)ط الرياض، والروضة: (٣٢٠)ط الرياض، وشرح المختصر: (٢/ ٣٦٤)، وشرح الإسنوي بتعليقات بخيت: (٤/ ٢٧٦) وشرح جمع الجوامع: (٢/ ٢٥٧)، والتيسير: (٤/ ٥)، وشرح المسلم: (٢/ ٢٧٦)، والتبصرة: (٢/ ٤٨١) والإبهاج: (٣/ ٩٣) والتلويح: (٢/ ٩٤)، والمشكاة: (٣/ ٢٩) والمرقاة: (٢/ ٣١١)، والمسوّدة (٤١١) والكاشف: (٣/ ٣٢٠ـ ب) وما بعدها، والنفائس (٣/ ١١٣ ـ آ) وما بعدها، والحاصل (٨٧٦).

(٣) لم ترد التاء في جـ، آ، ى.

فلو توقَّفتْ صحَّتها ـ في نفسِها ـ على صحَّةِ تعديتِها إلى الفرعِ : لزمَ الدورُ.

وإذا لم تتوقَّفْ على ذلك فقد صحَّت العلَّةُ ـ في نفسِها ـ سواءٌ كانت متعديةً، أو لم تكنْ.

فإن قيلَ : لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ : [إنَّ(١)] صحَّتها ـ في نفسِها ـ لا تتوقَّفُ على صحَّةِ تعديتِها، بل على صحَّةِ وجودِها في غيرِ الأصلِ، وحينئذٍ : ينقطعُ الدورُ.

سلَّمنا ذلك ؛ [و(٢)] لكن وجدَ ـ ها هنا ـ ما يدلُّ على فسادِ العلَّةِ القاصرةِ، وهو من وجوهٍ :

الأوَّلُ :

أنَّ العلَّة القاصرةَ ـ لا فائدةَ فيها(*)، وما لا فائدةَ فيهِ : كانَ عبثاً ـ وهو على الحكيمِ غيرُ جائزٍ.

[و(٣)] إنَّما قلنا : إنَّهُ لا فائدةَ فيها، لأنَّ الفائدة من العلَّةِ : التوسّل(٤) بها إلى معرفةِ الحكمِ [وهذه الفائدةُ مفقودةٌ ـ ها هنا ـ لأنَّهُ(٥)] لا يمكنُ في القاصر[ةِ(٦)] أن يتوسَّلَ بها إلى معرفة الحكمِ ـ في الأصلِ ـ لأنَّ ذلك معلومٌ بالنصِّ، ولا يمكنُ التوسُّلُ بها إلى معرفةِ الحكمِ ـ في [غير(٧)] الأصلِ ـ لأنَّ ذلك إنَّما يمكنُ(*) أن لو وجد(٨) ذلك الوصفُ في غيرِ الأصلِ، فإذا لم يوجدْ : امتنعَ حصولُ تلكَ الفائدةِ.

---

(١) انفردت ح بهذه الزيادة.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٥٤) من جـ.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) عبارة ح، آ، جـ، ى. «من ذلك أن يتوسل به».

(٥) ما بين المعقوفتين ورد في ح، آ، ى. وفي س، ل وردت «و» قبل كلمة «لا».

(٦) لم ترد الزيادة في ى، آ. وما بعدها فيهما : «التوسل».

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (١٥٠) من ح.

(٨) كذا في ح، وعبارة غيرها : «إذا وجد».

وإنَّما قلنا: إنَّ ما لا فائدةَ فيه عبثٌ؛ وإنَّ العبثَ غيرُ جائزٍ. فذلك[1] [للإجماع.

الثاني:

الدليلُ ينفي القولَ بالعلَّةِ المظنونةِ؛ لأنَّهُ اتِّباعُ الظنِّ، وهو غيرُ جائزٍ[2]]، لقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[3] تُرِكَ العملُ بهِ - في العلَّةِ المتعدِّيَةِ - لأنَّ فيها فائدةً، وهي[4]: التوسّل[5] بها إلى معرفةِ الحكمِ في غيرِ محلِ النصِّ، وهذه الفائدةُ[6] مفقودةٌ في القاصرةِ: فوجبَ بقاؤها[7] على الأصلِ.

الثالث:

العلَّةُ الشرعيَّةُ أمارةٌ، فلا بدَّ وأن[8] تكونَ كاشفة عن شيءٍ، والعلَّةُ القاصرةُ لا تكشفُ عن شيءٍ من الأحكامِ - فلا تكونُ أمارةً[*]: فلا تكونُ علَّةً.

[و[9]] **الجوابُ:**

قولُهُ: «لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: صحَّةُ كونها علَّةً - موقوفـ[ـةٌ[10]] على صحَّةِ وجودِها في غيرِ ذلك المحلِّ؟».

---

(١) أبدلت الفاء بواو في آ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «للإجماع»، كما في ح، وفي غيرها: «بالإجماع».

(٣) الآية (٢٨) من سورة النجم: ولفظها «وإن».

(٤) في ى: «وهو».

(٥) لفظ آ، ى: «التوصل».

(٦) لفظ س: «العلة».

(٧) كذا في ح، ى وفي غيرهما: «بقاؤه».

(٨) في غير ح، آ أبدلت الواو بـ «من».

(*) آخر الورقة (٥١) من ص.

(٩) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(١٠) لم ترد الزيادة في جـ، آ.

قلنـا: لأنَّ الحاصلَ ـ في محلٍ(١) آخرَ ـ لا يكونُ هو(٢) بعينه، لاستحالةِ حلولِ الشيءِ الواحدِ في محلَّين، بل يكونُ مثلَهُ.

وإذا [كان كذلك(٣)] ـ فنقولُ: كلُّ ما يحصلُ له من الصفاتِ ـ عندَ حلولِ مثلِهِ في محلٍّ آخرَ: يكونُ ممكن الحصول لهُ ـ عندَ عدمِ حلولِ مثلِهِ في محلٍّ آخرَ؛ لأنَّ حكمَ الشيءِ حكمُ مثلِهِ. فإذا أمكن حصول [كلِّ(٤)] تلك الأمور ـ فبتقـدير تحقق ذلك(*): وجبَ أن تكونَ علَّةً؛ لأنَّ تلك العلِّيَّةَ ما حصلتْ إلاّ بسببِ تلكَ الأمورِ.

[و(٥)] أمَّا المعارضةُ الأولى ـ وهي: أنَّهُ لا فائدةَ فيها ـ.

قلنا: لا نسلِّمُ.

قولُه: «الفائدةُ أن يتوسَّل بها إلى معرفةِ الحكمِ».

قلنا: نسلِّم أنَّ معرفةَ الحكمِ فائدةٌ، لكن لا نسلِّم أنَّهُ لا فائدةَ إلاّ هي، فما الدلالةُ على هذا الحصرِ؟

ثمَّ إنَّا نبيِّن(٦) فائدتين أخريين:

الأولى:

أن نعرفَ أنَّ [الـ(٧)] ـحكمَ الشرعيَّ ـ مطابقٌ لوجهِ الحكمةِ والمصلحةِ. وهـذه فائـدةٌ معتبـرةٌ؛ لأنَّ النفـوسَ إلى قبـولِ الأحكـامِ المـطابقـةِ للحِكم والمصالحِ ـ أميلُ(٨)، وعن قبولِ التحكّمِ الصرفِ والتعبُّدِ المحضِ(٩) ـ أبعدُ.

---

(١) كذا في ح، وعبارة غيرها: «المحل الآخر».

(٢) زاد في جـ آ، ى: «هو». (٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) هذه الزيادة من ح. (*) آخر الورقة (١٤٣) من آ.

(٥) هذه الزيادة من ح، جـ، ى. (٦) زاد في جـ: «على سبيل التبرع».

(٧) لم ترد الألف واللام في ح، ولفظ «الشرعيّ» ـ بعدها ـ ورد بلفظ «الشرع».

(٨) في آ: «أقبل».

(٩) عبارة ى، آ: «الحكم المحض، والتعبّد الصرف»، ولفظ ح، س، ل: «الحكم».

الثانيةُ :

أنَّهُ لا فائدةَ أكثرُ من العلمِ بالشيءِ؛ لأنَّا إذا علمنا الحكمَ، ثمّ اطلعْنا على علَّته: صرنا عالمين أو ظانِّين بما كنَّا غافلين عنه، وذلك محبوبُ القلوبِ.

ولا يمتنعُ ـ أيضاً ـ أن يكونَ لنا فيه(*) مصلحةٌ.

سلَّمنا: أنَّهُ لا بدَّ وأن يُتَوَسَّلَ بالعلَّةِ ـ إلى معرفةِ الحكمِ، لكن في جانبِ الثبوت، أو في جانبِ العدمِ ؟

الأوّلُ ممنوعٌ،

والثاني مسلَّمٌ[1]. وها هنا أمكنَ التوسُّل به إلى عدمِ الحكمِ.

بيانُه:

أنَّهُ إذا غلبَ على ظنّنا كونُ حكمِ الأصلِ ـ معلَّلاً بعلَّةٍ قاصرةٍ، امتنعنا من القياسِ [عليهِ: فلا يثبتُ الحكمُ في الفرعِ.

فإن قلتَ: يكفي في الامتناعِ من القياسِ ـ أن لا نجدَ علَّةً متعدِّيةً،

فأمَّا التعليلُ بالعلَّةِ القاصرةِ ـ فلا حاجةَ إليهِ في الامتناعِ من القياسِ[2]].

قلتُ: يجوزُ أن يوجدَ ـ في الأصلِ ـ وصفٌ متعدٍ مناسبٌ لذلك[3] الحكمِ، فلو لم يجزِ التعليلُ بالعلَّةِ القاصرةِ ـ لبقيَ ذلك الوصفُ المتعدِّي [خالياً من المعارضِ، فكان يجبُ التعليلُ به.

وحينئذٍ: كان يلزمُ ثبوتُ الحكمِ في الفرعِ.

أمَّا لو جاز التعليلُ بالوصفِ القاصرِ ـ صارَ[4]] معارضاً لذلك الوصفِ المتعدِّي.

(*) آخر الورقة (١٨٩) من س.

(١) في ى، آ: «ع، م».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل. (٣) في ح: «يناسب ذلك».

(٤) ساقط من ى، ولفظ «لو» في ح: «إذا».

وحينئذٍ: لا يثبتُ القياسُ، ويمتنعُ الحكمُ.

سلَّمنا: أنَّهُ لا فائدةَ فيها. فلِمَ قلتمُ: إنَّها تكونُ باطلةً، فإنَّهُ لا يمتنعُ كونُها علَّةً مؤثِّرةً في الحكمِ، مع أنَّ الطالبَ لها يكونُ طالباً لما [لا[1]] ينتفع به - [حينَ يتشاغلُ بطلب ما هو مستغنٍ عنه[2]].

سلَّمنا: أنَّ ما لا فائدةَ فيه لا يجوزُ إثباتهُ، [و[3]] لكن لا يجوزُ ذلك قبلَ أن يعلمَ أنَّهُ لا فائدة(*) فيهِ، أو بعدَ أن يعلمَ ذلك؟!

وها هنا: المستنبطُ للعلَّةِ - حالَ طلبِهِ لها - لا يعلمُ أنَّ تلكَ العلَّةَ متعدِّيةٌ، أو قاصرةٌ. فلا يمكن منعهُ عن ذلك الطلبِ. وبعد وقوفه[4] على العلَّةِ القاصرةِ لا يمكنُ منعهُ عن معرفتها؛ لأنَّ ذلك خارجٌ عن وسعِهِ.

سلَّمنا: كلَّ ما ذكروه، [و[5]] لكنَّهُ منقوضٌ بالتنصيصِ على العلَّةِ القاصرةِ؛ فإنَّ كلَّ ما ذكروه حاصلٌ فيها، مع جوازها.

قوله: «الدليلُ ينفي القولَ بالعلَّةِ المظنونةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ، والتمسُّكُ بالآيةِ سبقَ الجوابُ عنه: في مسألةِ إثباتِ القياسِ.

وأيضاً: قد بيَّنّا: أنَّ العلَّةَ المتعدِّيةَ - كما أنَّها وسيلةٌ إلى إثباتِ الحكمِ، فالعلَّة القاصرة وسيلةٌ إلى نفي الحكم: فوجبَ كونُ القاصرة صحيحةً؛ لأنَّها على وفق النافي[6]، والمتعدِّيةُ على خلافِها.

قولُهُ: «هذه الأمارةُ لا تكشفُ عن حكمةٍ».

---

(1) سقطت الزيادة من غير ح.

(2) ما بين المعقوفتين لم يرد في غير جـ، وهو زيادة يصح بدونها الكلام.

(3) هذه الواو من زيادات ح، آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٥٥) من جـ.

(4) كذا في جـ، ى. ولفظ غيرهما: «وقوعه».

(5) لم ترد الواو في ى.

(6) كذا في جـ، آ، وهو المناسب، ولفظ غيرهما: «المنافى».

قلنا: لا نسلِّمُ، بل تكشفُ عن المنعِ [1] من استعمالِ القياسِ.

سلّمناه؛ لكنه يكشفُ عن حكمة الحكم.

سلّمناه(*)؛ لكنَّهُ منقوضٌ بالعلَّةِ القاصرةِ المنصوصةِ [2].

فرع:

اختلفوا: في أنَّ الحكمَ في موردِ النصِّ ـ ثابتٌ بالنصِّ، أو بعلَّةِ [النصّ [3]].

فقـالت الحنفيةُ [4]: لا يمكنُ ثبـوتُـهُ بالعلَّةِ؛ لأنَّ الحكمَ معلومٌ، والعلَّةُ مظنونةٌ، والمظنونُ لا يكونُ طريقاً إلى المعلومِ.

وأصحابُنا جوَّزوهُ.

والخلافُ فيه لفظيٌّ؛ لأنَّا نعني بالعلَّةِ ـ ها هنا ـ أمراً مناسباً، يغلبُ على الظنِّ أنَّ الشرعَ أثبتَ الحكمَ لأجلِهِ، وذلكَ مَمّا لايمكنُ إنكارُهُ [5].

المسألةُ الحادية عشرة:

الحقُّ: أنَّـهُ لا يجـوز التعليلُ بالصفاتِ المقدَّرةِ: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ

---

(1) كذا في جـ، آ. ولفظ غيرهما: «عن».

(*) آخر الورقة (١٥١) من ح.

(2) لفظ ی: «المظنونة»، وهو تحريف.

(3) هذه الزيادة من جـ، آ، ی.

(4) في آ: «أبو حنيفة».

(5) المـراد من هذا الفرع ليس حقيقة التفريع على المسألة السابقة، بل هذه مسألة تولدت عن قول الحنفيَّة: «الحكم في مورد العلة القاصرة عرف بالنص، فلا فائدة في العلة لا في الأصل ولا في الفرع، وإذا كانت العلة متعدية في مورد النص: فالحكم ـ في مورد النص ـ ثابت بالنص، لا بالعلة»، والغزالي قد ذكر هذا الفرع في المستصفى دون فصل عن المسـألـة، وقال في النزاع: إنه لا تحقيق تحته. فانظر المستصفى: (٤/٣٤٦)، وراجع المسلّم (٢/٢٩٣)، والكاشف: (٣/٣٢٣ ـ ب)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٣١).

العصريّين[1]. مثالُهُ قولُهم: «الملكُ معنى مقدَّرٌ شرعيٌّ في المحلِّ، أثرُهُ إطلاقُ التصـرُّفـات»، وربّما قالوا: «الملكُ الحادثُ يستدعي سبباً حادثاً، وذلك هو قولُـه: بعتُ واشتريتُ، وهاتان الكلمتان مركَّبتانِ من الحروف المتواليةِ، وكلُّ واحدٍ ـ من تلك الحروف ـ لا يوجدُ عندَ وجودِ الحرفِ الآخر. فإذن: ليس لهاتين الكلمتين وجودٌ حقيقيٌّ، لكنَّ لهما وجوداً تقديرياً ـ وهو: أنَّ الشارع قدَّر بقاءَ تلك الحروفِ إلى حينِ حدوثِ الملكِ ـ ضرورة أنَّه لا بدَّ من(*) وجودِ السببِ، حال(*) حصولِ المسَّببِ[2]».

وقد يذكرون هذا التقدير في(*) جانبِ الأثرِ فيقولون: «إنَّ من عليهِ الدين، يكونُ ذلك الدينُ مقدراً في ذمَّتِهِ».

واعلم أن هذا الكلامَ من جنسِ الخرافاتِ؛ لأنَّ «الوجوبَ» إمّا أن يكونَ مفسَّراً بمجرَّدِ تعلُّقِ خطابِ الشرعِ على ما هو مذهبنا.

أو يكونَ الفعلَ ـ في نفسِهِ ـ بحيثُ يكونُ للإخلال به[3] مدخلٌ في استحقاقِ الذمّ ـ على ما هو قولُ المعتزلةِ.

---

(1) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «البصرّيين». وراجع البحر المحيط للزركشي: (٣/ ١٢٤ ـ ب). مخطوطة الأزهر.

(*) آخر الورقة (٩٦) من ى.

(*) آخر الورقة (١٤٤) من آ.

(2) قال المحقق المحلي: «كأن الإمام ينازع في كون الملك مقدرّاً ويجعله محققاً شرعاً»، وقال البنّاني شارحاً موقف الإمام المصنف الذي أشار المحلي إليه: «.. ويقول إن له تحققاً في نفسه لا يتوقف على اعتبار معتبر، بمعنى أنَّ في نفس الأمر معنى ـ هو مسمّى الملك شرعاً .. وأن الملك ـ: هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة، وتلك القدرة معنى محقق، لا مقدر». فراجع شرح جمع الجوامع بحاشية البناني: (٢/ ٣٥٢)، وبحاشية العطار: (٢/ ٢٩٥)، وراجع الكاشف: (٣/ ٢٣٤) ـ آ، والنفائس: (٣/ ١١٤) ـ أو ب).

(*) آخر الورقة (١٩٠) من س.

(3) كذا في ح، ى. وعبارة غيرهما: «الإخلال به يدخل».

فإن كان الأوّل: لم يكن لتعلُّق الخطاب حاجةٌ ـ إلى معنى محَدثٍ، يكونُ علَّةً [له[1]]؛ لأنَّ ذلك التعلّقَ قديمٌ أزليٌ، فكيفَ يكونُ معلَّلاً بالمحدَثِ؟

وإن كان الثاني: فالمؤثِّرُ في الحكمِ[2] جهاتُ المصلحةَ والمفسدةِ ـ فلا حاجة فيهِ إلى بقاءِ الحروفِ.

وأيضاً:

فالمقدَّرُ يجبُ أن يكونَ على وفقِ الواقعِ، والحروفُ لو وجدت ـ مجتمعةً لخرجت عن أن تكونَ كلاماً، فلو قدَّر الشرعُ بقاءَ الحروفِ ـ الّتي حصلَ منها قولُه «بعتُ واشتريتُ»: لم يحصلْ عند اجتماعِها ـ هذا الكلامُ.

وأمّا تقديرُ المالِ ـ في الذمَّةِ ـ فهو ساقطٌ جدّاً، بل لا معنى له إلّا أنَّ الشرعَ مكَّنه، إمَّا في الحالِ، أو في الاستقبالِ ـ من أن يطالبَه بذلك القدرِ من المالِ: فهذا معقول شرعاً وعرفاً[3].

فأمّا التقدير ـ في الذمَّةِ ـ فهو من التُّرهاتِ الّتي لا حاجةَ في العقلِ والشرعِ إليها.

المسألةُ الثانيةَ عشرةَ:

[ها هنا أبحاثٌ:

الأوّلُ[4]]: العلَّةُ قد يكونُ لها حكمٌ واحدٌ، وهو ظاهرٌ.

وقد يكون حكمها أكثرَ من واحدٍ، وتلك الأحكامُ ـ إمّا أن تكونَ متماثلةً، أو مختلفةً غيرَ متضادَّةٍ، أو مختلفةً متضادَّةً.

فالأوّلُ ـ إمّا أن يكونَ في ذاتٍ واحدةٍ،

أو في ذاتين(*):

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) لفظ ح: «حكم».

(٣) ورد في ح فوق هذه الكلمة قوله: «وعقلا». كأنه مقابلة مع نسخة أخرى.

(٤) لم ترد الزيادة في ح، آ، جـ، ى. (*) آخر الورقة (١٥٦) من جـ.

والأوّلُ محالٌ؛ لامتناعِ اجتماعِ المثلين.

والثاني ـ جائزٌ، وهو: كالقتلِ الذي [حصل[1]] بفعلِ زيدٍ وعمرٍو، فإنَّه يوجبُ القصاصَ على كلِّ واحدٍ منهما.

وأمّا الثاني ـ وهو أن توجبَ أحكاماً مختلفةً، غيرَ متضادةٍ ـ فهو جائزٌ: كتحريمِ الإحرامِ، ومسِّ المصحف والصوم والصلاةِ بالحيض.

وأمّا الثالث ـ وهو أن توجبَ [العلَّة[2]] أحكاماً متضادَّةً ـ فلا يخلو إمّا أن يتوقَّفَ إيجابُها[3] لها على شرطٍ،

أو لا يتوقَّفَ.

فإن كان الأوَّل: فالشرطانِ ـ إمّا أن لا يجوزَ اجتماعُهما، أو يجوزَ.

فإنْ لم يجز: جازَ أن تكونَ العلَّةُ ـ موجبةً [لـ[4]] ـحكمين متضادَّينِ، عند حصولِ شرطين لا يجتمعان.

وإن كان يجوزُ اجتماعُهما: فهو محال؛ لأنّهما إذا اجتمعا ـ لم تكنْ العلَّةُ باقتضاءِ أحدِهما، أولى من اقتضاءِ الآخر: فوجبَ أن تقتضيهما ـ جميعاً ـ وهو محالٌ.

أو لا تقتضيَ واحداً منهما، وحينئذٍ: تخرجُ العلَّةُ عن أن تكونَ علَّةً.

وبهذا البيانِ يظهرُ ـ أيضاً ـ أنَّهُ لا يجوزُ أن يتوقَّفَ اقتضاءُ العلَّةِ معلوليها ـ المتضادَّين ـ على شرطٍ[5].

---

(١) هذه الزيادة من آ، ى.

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٣) عبارة ى: «ايجابه لهما».

(٤) هذه اللام من زيادات ح.

(٥) المراد ـ ها هنا ـ: العلّة الواحدة بالنوع، إما أن يكون لها حكم واحد بالشخص، أو أكثر من واحد بالشخص. وانظر الكاشف: (٣/٣٢٦ ـ آ)، والنفائس: (٣/١١٧ ـ آ)، والحاصل: (٨٨٠).

الثاني:

من شرطِ العلَّةِ ـ اختصاصُها بمن له الحكمُ، وإلّا لم يكنْ اقتضاءُ حصولِ الحكمِ لشيءٍ ـ أولى من اقتضائه لغيرِه.

الثالثُ:

أنَّ اقتضاءَها معلَولَها ـ قد يكونُ موقوفاً على شرطٍ: مثلُ الزِّنى ؛فإنَّهُ لا يوجبُ الرجمَ(١) إلّا بشرطِ «الإحصانِ».

وقد لا يكونُ(٢) ـ وهو ظاهرٌ.

الرابعُ:

العلَّةُ قد تكونُ علَّةً [لإثبات الحكم(٣)] في الابتداءِ: كالعدَّةِ ـ في منعِ الحلِّ(٤).

وقد تكونُ علَّةً في الابتداءِ والانتهاءِ: كالرُّضاعِ في إبطالِ النكاحِ.

وقد تكونُ العلَّةُ قويَّةً على الدفعِ، لا على الرفعِ: مثلُ العدَّةِ والردَّةِ؛ فإنهما يدفعانِ النكاحَ، ولا يرفعانِه.

وقد تكونُ قويَّةً عليهما معاً.

المسألةُ الثالثةَ عشرةَ:

قد يستدلُّ بذات العلَّةِ على الحكمِ، وقد يستدلُّ بعلِّيَّةِ(*) العلَّةِ على الحكمِ:

فالأوّلُ مثل أن يقالَ: «قتلٌ عمدٌ عدوانٌ: فيكونُ موجباً للقصاصِ».

---

(١) عبارة ح: «يوجب الرجم بشرط».

(٢) لفظ آ: «يوجب».

(٣) ما بين المعقوفتين من س، ح، ونحوه في ى غير أنه أبدل اللام بـ «في». والعلامة (*) لآخر الورقة (١٥٢) من ح.

(٤) لفظ آ: «الحكم».

(*) آخر الورقة (١٩١) من س.

[و(1)] الثاني - أن يقالَ: «القتلُ العمدُ العدوانُ - سببٌ لوجوبِ القصاصِ، وقد وجدَ: فيجبُ القصاصُ».

فالأوّلُ صحيحٌ،

والثاني باطلٌ؛ لأنّه [لا(2)] فرقَ بينَ ماهيَّةِ القتلِ، وبينَ كونِهِ سبباً للقصاصِ: فإنَّهُ قد يفهمُ كونُهُ قتلاً - مع الذهولِ عن السببيَّةِ، وقد تفهمُ السببيَّةُ - مع الذهولِ عن كونِهِ قتلاً.

والسببيَّةُ أمر إضافيٌّ، والأمور الإضافيَّةُ- يتوقفُ ثبوتُها على ثبوتِ كلِّ واحدٍ من المضافين؛ فدعوى كونِ القتلِ سبباً لوجوبِ القصاصِ - يتوقَّفُ على ثبوتِ القتلِ، وثبوتِ وجوبِ القصاصِ، لأنَّ قولنا: «هذا سببٌ لذلك» يستدعي تحقُّقَ هذا وتحقُّقَ ذاك(3)، حتى يحكم على هذا بأنَّهُ سبب لذاك.

وإذا كانت دعوى السببيَّةِ متوقِّفةً على ثبوتِ الحكمِ (*) - [أوّلا(4)]، فلو استفدْنا ثبوتَ الحكمِ من ذكرِ السببيَّةِ: لزم الدورُ، وإنَّهُ محالٌ: فعلمنا أنَّه لا يمكنُ الاستدلالُ بعلِّيَّةِ الوصفِ وسببيَّتِهِ على ثبوتِ الحكمِ(5).

المسألةُ الرابعةَ عشرة:

تعليلُ الحكمِ العدميِّ بالوصفِ الوجوديِّ - لا يتوقَّفُ على [بيان(6)] ثبوتِ

---

(1) لم ترد الزيادة في آ. (2) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ى.

(3) كذا في ح، ولفظ غيرها: «ذلك».

(*) آخر الورقة (١٤٥) من آ.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) وقال في الحاصل: «الاستدلال بذات العلة على المعلول صحيح، وبعلّيتها عليه غير صحيح أما الأول - فلأنه يلزم من وجود العلة وجود المعلول. وأمّا الثاني - فلأنّ العلّية نسبة، والنسبة بين الشيئين - بعدهما: فلا تفيد وجودهما، أو وجود أحدهما وإلاّ لزم الدور. فأنظر ص (٨٨٧) منه، وراجع الكاشف: (٣/٣٢٨ - آ)، والنفائس: (٣/١١٨ - ب).

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

المقتضي لذلك الحكم.

وهذه المسألةُ من تفاريعِ جوازِ تخصيصِ العلَّةِ؛ فإنّا[1] إذا أنكرناه ـ امتنعَ الجمعُ بينَ المقتضي والمانعِ.

أمَّا إذا جوَّزناهُ ـ جاء [هذا[2]] البحث.

والحق ـ أنّه غيرُ معتبرٍ لدليلين:

الأوَّلُ:

أنَّ الوصفَ الوجوديَّ ـ إذا كانَ مناسباً للحكمِ العدميّ، أو كانَ دائراً معه ـ وجوداً وعدماً ـ: حصَلَ ظنٌّ أنَّ ذلك الوصفَ علَّةٌ لذلك العدمِ[3]، والظن حجّة.

الثاني:

أنَّ بينَ المقتضي والمانعِ ـ معاندةً ومضادَّةً، والشيءُ لا يتقوَّى بضدِّه، بل يضعفُ بهِ. وإذا[4] جازَ التعليلُ بالمانعِ ـ حالَ ضعفِهِ ـ فلأَنْ يجوز ذلك ـ حال[5] قوّته ـ وهو حالُ عدمِ المقتضي ـ كانَ أولى.

واحتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّا إذا علّلنا انتفاءَ الحكمِ بالمانعِ ـ فالمعلَّلُ: إمّا عدمٌ مستمرٌّ أو عدمٌ متجدِّدٌ.

والأوّلُ باطلٌ؛ لأنَّ العدمَ المستمر كانَ حاصلاً ـ قبلَ حصولِ(*) هذا المانعِ، بل قبلَ الشرعِ، والحاصلُ قبلُ ـ يمتنعُ تعليلهُ بالحاصلِ بعدُ.

---

(١) كذا في ح، وفي جـ: «فأما إن»، واقتصرت النسخ الأخرى على: «وإن».

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٣) زاد في جـ: «من حيث هو هو».

(٤) في جـ، آ أبدلت الواو بفاء.

(٥) في غير ح: «عند».

(*) آخر الورقة (١٥٧) من جـ.

والثاني: [تـ[1]] سليم المقصودِ. لأنَّ عدمَ الحكمِ ـ لا يحصلُ فيه التجدُّدُ إلّا إذا امتنعَ من الدخولِ في الوجودِ ـ بعد أن كانَ بعرضيَّةِ الدخولِ في الوجودِ، وذلك لا يتحقَّقُ إلّا عندَ قيامِ المقتضي.

وثانيها:

أنَّ انتفاءَ الحكمِ، لانتفاءِ المقتضى ـ أظهرُ عند العقلِ من انتفائِه لحصولِ المانعِ.

وإذا كان كذلك: فإمَّا أن يكونَ ظنُّ تحقُّقِ انتفاءِ المقتضى ـ مثلَ ظنِّ تحقُّقِ وجودِ المانعِ، أو أقوى منه، أو أضعفَ منه.

فإن كانَ **الأوّلَ**: امتنع تعليلُ عدم الحكم بوجود المانعِ؛ لأنَّ عدمَ المقتضي ووجودَ المانع ـ لمّا استويا في الظنِّ، واختصَّ عدم المقتضى بمزيَّة ـ وهي ـ [أنّ ظنّ اسنادِ عدمِ الحكمِ إليهِ، أقوى من ظنّ اسناده إلى وجود المانع: كان ظنّ[2]] تعليلِ [عدمِ[3]] الحكمِ بعدم المقتضي ـ أقوى من تعليلِهِ بوجودِ المانعِ؛ والأقوى راجحٌ: فيلزمُ أن لا يجوزَ تعليلُ عدمِ الحكم [بالمانع[4]] وأمّا إن كانَ [ظنُّ عدمِ المقتضى أظهرَ: فالتقديرُ المذكورُ أظهرُ[5]].

وأمّا إن كان ظنُّ عدمِ المقتضي مرجوحاً ـ بالنسبةِ إلى وجودِ المانعِ ـ فظنُّ العدمِ إنّما يكونُ مرجوحاً ـ لو كانَ ظنُّ الوجودِ راجحاً، وذلك يدلُّ: على أنَ التعليلَ بالمانعِ يتوقَّفُ على(*) رجحانِ [وجودِ[6]] المقتضي. وهو المطلوبُ.

---

(١) هذه التاء من زيادات ح، آ، ى.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من س، ل.

(٣) سقطت الزيادة من آ.

(٤) سقطت من ح.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، جـ، ص. وسقطت كلمة «ظن» من ح، وكلمة «أظهر» وردت في ح بلفظ «مرجوحاً».

(*) آخر الورقة (٩٧) من ى.

(٦) هذه الزيادة من ح، جـ.

وثالثها:

أنَّ التعليلَ بالمانعِ يتوقَّفُ على بيانِ[1] المقتضي - عرفاً: فيتوقَّفُ عليهِ شرعاً.

أما الأوّلُ[2] - فلأنَّ(*) من قالَ: «الطيرُ إنَّما لا يطيرُ، لأنَّ القفصَ يمنعُهُ» - فهذا التعليلُ موقوفٌ على العلمِ بكونِ الطيرِ حيَّاً قادراً، فإنَّ بتقديرِ موت الطيرِ يمتنعُ تعليلُ عدمِ الطيرانِ بالقفص، وكذا من علَّلَ عدمَ حضورِ زيدٍ في السوقِ - بحضورِ غريمٍ له هناك: لا بدَّ أن[3]يبيِّن أنّه(*) كان قادراً على الحضورِ، وإلاّ لما صحَّ[4] ذلك التعليلُ - عرفاً.

وأمّا الثاني - فلقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «ما رآهُ المسلمونَ حَسَناً - فهو عندَ اللهِ حَسَنٌ، وما رآه المسلمونَ قبيحاً - فهو عندَ اللهِ قبيحٌ».

ورابعُها:

أنَّ عدمَ المقتضي مستلزمٌ لعدمِ الحكمِ، فلو حصلَ عدمُ المقتضي - لامتنع إسناد[5] ذلك العدمِ إلى وجودِ المانعِ؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ.

فثبتَ أنَّهُ لا بدَّ من بيانِ وجودِ المقتضي.

[و[6]] **الجواب عن الأول:**

أنَّ العلَّةَ الشرعيَّةَ - معرِّفـ[ـةٌ[7]] والمعرِّفُ يجوزُ تأخيره[8] عن المعرَّفِ.

---

(١) كذا في ح، آ، جـ، ى. ولفظ غيرها: «وجود».

(٢) لفظ جـ: «أولاً». (*) آخر الورقة (١٩٢) من س.

(٣) في ح، آ، ى: «وأن» باضافة الواو، وحذفها في نحو هذه العبارة واجب - لغة - ولكنه شائع في تعابير المناطقة، والإمام المصنف جارٍ على سننهم فيه.

(*) آخر الورقة (١٥٣) من ح.

(٤) لفظ ح، آ: «قبح». (٥) لفظ ح: «استناد».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٧) لم ترد التاء المربوطة في س، ل، ص.

(٨) لفظ جـ: «تأخره».

قولُـهُ: «إنَّمـا يصيرُ الحكمُ شرعيّاً ـ إذا كانَ بحيثُ لو سكتَ الشـرع ـ: لـ [ـما[1]] ثبت.

قلنا: نحن لا [نعني[2]] بكونِ هذا الانتفاءِ شرعيّاً. إلاّ أنَّه لم يُعرفْ إلاّ من قبلِ الشرعِ؛ وذلك حاصلٌ بدونِ ما قلتموه.

وعن الثاني:

أنَّ مجرَّدَ النظرِ إلى وجودِ المانعِ ـ يقتضي [ظنّ[3]] عدمِ الحكمِ، بدون الالتفاتِ إلى الأقسامِ الثلاثةِ الّتي ذكرتموها.

وعن الثالث:

[أنّا[4]] لا نسلِّمُ أنَّ ظنَّ إسنادِ عدمِ الحكمِ إلى وجودِ المانعِ ـ يتوقَّفُ على العلمِ بوجـودِ المقتضي: عرفـاً؛ ألا ترى [أنّـا[5]] إذا علمنا وجودَ سبعٍ في الطريقِ، فهذا القدرُ[6] يكفي في حصولِ ظنِّ أنَّه لا يحضرُ. وإن كانَ لا يخطرُ ببالِنا ـ في ذلك الوقتِ ـ سلامةُ أعضائِه، بل نجعلُ ذلك[7] القدرَ [دليلاً لنا[8]] ابتداءً ـ فنقولُ: مجرَّدُ النظر إلى المانعِ ـ يفيدُظنَّ عدمِ الحكمِ عرفاً: فليفده شرعاً [للحديث[9]].

وعن الرابع:

أنَّ ترادفَ الـدلائلِ[10] والمعرفاتِ على الشيءِ [الواحد[11]] ـ لا نسلم أنَّهُ خلافُ الأصلِ.

---

(١) سقطت من جـ، ى. (٢) سقطت الزيادة من آ.

(٣) سقطت الزيادة من غير ص، ح.

(٤) لم ترد الزيادة في آ. (٥) هذه الزيادة من ح، آ.

(٦) لفظ آ: «العدم». وأظنها مصحفة عن «العلم».

(٧) لفظ آ: «هذا». (٨) سقطت من آ.

(٩) لم ترد الزيادة في آ. (١٠) في جـ، آ: «الدليل».

(١١) هذه الزيادة من ح. وراجـع لمعـرفة بقية الأقوال في المسألة، وأدلة أصحابها:

فرع:

لو سلَّمنا أنَّ التعليلَ بالمانع (*) - يتوقَّفُ[1] على وجودِ المقتضي، لكن[2] لا حاجةَ إلى ذكرِ دليلٍ منفصلٍ على وجودِ المقتضي، بل يكفي أنْ يقالَ: إمَّا أن لا يكونَ المقتضي موجوداً في الفرعِ؛ وحينئذٍ: يلزمُ عدمُ الحكمِ في الفرعِ.

أو [قد[3]] حصلَ المقتضي - في الفرعِ - لكنَّهُ(*) إنما ثبتَ[4] فيه تحصيلاً لمصلحتِه، ودفعاً لحاجتِه، وهذا المعنى قائمٌ في الأصلِ -: فيلزمُ ثبوتُ المقتضي في الأصلِ.

وإذا ثبتَ ذلك: فقد صحَّ جوازُ تعليلِ عدمِ الحكمِ [فيه[5]] بالمانعِ[6].

المسألةُ الخامسةَ عشرة:

قال بعضُهم[7]: «وجودُ الوصفِ - الّذي يجعلُ[8] علَّةً في الأصلِ لا بدَّ وأن

= الكاشف: (٣/٣٢٨ - ٣٣١ - آ)، والنفائس (٣/١١٨ - ب - ١٢٠ - آ) والبحر المحيط: (٣/١٢٦ - ١٢٧ - آ). (*) آخر الورقة (١٤٦) من آ.

(١) لفظ جـ، آ، ى: «متوقف». (٢) في س زيادة: «و».

(٣) هذه الزيادة من ح، ولفظ «حصل» بعدها في آ: «حصول».

(٤) في س، ل: «يثبت».

(*) آخر الورقة (١٥٨) من جـ. (٥) لم ترد في ى.

(٦) عبارة المصنف في هذا الفرع تحتاج إلى إيضاح، وقد عبر عنها صاحب الحاصل بعبارة أوضح فقال: «إن وقفنا جواز التعليل بالمانع على قيام المقتضي: لم يحتج إلى دليل منفصل، بل كفى أن يقال» الخ فراجع الحاصل (٨٨٣)، كما غيرها صاحب التحصيل - أيضاً - بعبارة قريبة مما ذكر المصنف، وأما المنتخب - فقد تجاوزها تماماً، فراجع النفائس: (٣/١١٩ - ب).

(٧) لعل المراد بهذا البعض بشر المريسي على ما في شرح جمع الجوامع: (٢/٢١٣)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٨ و ١٠٠)، والنفائس (٣/١٢٠ - آ)، والكاشف (٣/٣٣٢ - آ)، والحاصل (٨٨٣).

(٨) كذا في ح، ولفظ غيرها: «جعل».

يكونَ متفَّقاً عليه».

وهذا ضعيفٌ لأنَّهُ لمَّا أمكنَ إثباتهُ[1] بالدليلِ: حصلَ الغرضُ، بل الحقُّ: أنَّ ذلك قد يكونُ معلوماً بالضرورةِ،

وقد يكونُ معلوماً بالبرهانِ اليقينيِّ،

وقد يكونُ معلوماً بالأمارةِ الظنيَّةِ.

وهذا آخرُ الكلامِ في العلَّةِ.

---

(١) لفظ آ: «بيانه».

القسم الثالث

في المباحثِ المتعلِّقةِ بالحكمِ والأصلِ والفرعِ
وفيه ثلاثةُ أبوابٍ:

[الباب[1]] الأوَّل
في مباحثِ الحكم

وفيه مسائل:

المسألةُ الأولىٰ:

اتَّفق أكثرُ المتكلِّمين على صحَّةِ القياسِ ـ في العقليَّاتِ، ومنه نوعٌ يُسَمُّونَه إلحاقَ الغائبِ بالشاهدِ.

قالـوا: ولا بدَّ من جامعٍ عقليٍ، والجـامـع[2] أربعة: «العلَّةُ، والحدُّ، والشـرطُ، والـدليلُ». أمّـا الجمع[3] بـ «العلّة» ـ فكقول أصحابنا: إذا كانت «العالميَّةُ» شاهداً فيمن له العلمُ ـ معلَّلةً بالعلمِ: وجبَ أن يكون كذلك[4] ـ غائباً.

وأمّا الجمعُ بـ «الحدّ» ـ فكقولِ القائلِ: حدُّ العالمِ ـ شاهداً ـ: من له العلمُ، فيجبُ طرد[5] الحدِّ ـ غائباً.

وأمـا الجمـع بـ «الشـرط»(*) ـ فكقولنا: «العلمُ مشروطٌ بالحياةِ شاهداً، فكذلك غائباً».

وأمـا الجمـع بـ «الدليلِ» ـ فكقولنا: «التخصيصُ والأحكامُ يدلّان على

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) في س، ل: «والجوامع».

(٣) كذا في آ، ى، ح وهو الأنسب. وفي غيرهما: «الجامع». وكذلك فيما جاء بعدها.

(٤) عبارة غير ح: «وجب أن يكون غائباً كذلك».

(٥) زاد في س، ل، آ: «ذلك».

(*) آخر الورقة (١٩٣) من س.

العلمِ والإرادة ـ شاهداً: فكذلك غائباً».

واعلم: أنّه لما كانَ الجمعُ بالعلةِ ـ أقوَى الوجوهِ: وجبَ علينا أن نتكلَّم فيه، فنقول: اعتمادُ القياسِ على مقدِّمتين:

إحداهما: [أنّ[1]] الحكمَ ثبتَ ـ في الأصلِ ـ لعلّةِ كذا.

وثانيهما: أنَّ تلك العلَّةَ حاصلةٌ ـ بتمامِها ـ في الصورةِ الأخرى.

فهاتان المقدِّمتان ـ إن حصلَ العلمُ بهما: حصلَ العلمُ بثبوتِ الحكم في الفرعِ.

وإن حصلَ الظنُّ بهما: حصلَ الظنُّ[2] بثبوتِ الحكمِ في الفرعِ.

وإنَّما قلنا: إنَّهُ يلزمُ من حصولِ العلمِ بتينك المقدِّمتين ـ حصولُ العلمِ بالنتيجةِ، وذلك لأنَّه إذا ثبتَ أنَّ ذلك المعنى مؤثِّرٌ في ذلك الحكمِ، ثمّ ثبتَ ذلك المعنى في صورةٍ أخرى، فنقول: كونُ ذلك المعنى[3] مؤثِّراً في ذلك الحكمِ ـ في تلك الصورةِ، إمّا أن يعتبرَ في تلك المؤثِّريَّةِ كونُه حاصلاً في تلك الصورةِ، أو كونُه غيرَ حاصلٍ في هذه الصورة(*). وإمَّا أن لا يعتبرَ فيها ذلك.

فإن كان الأوّل: لم يكن ذلك المعنى اتمامَ العلَّةِ؛ لأنَّ مرادنَا من [تمام[4]] العلَّةِ: كلُّ ما لا بدَّ منه ـ في المؤثريَّةِ.

فإذا كان لا بدَّ من قيدِ كونِ المعنى هناك، أو قيدِ كونِهِ ليسَ هناك: فذاك[5] المعنى ليسَ ـ وحده ـ تمامَ العلّة على[6] التفسيرِ الَّذي ذكرناه.

وإن كان الثاني: فتمامُ المؤثِّر حصلَ في الأصل ـ مستلزماً للحكمِ، وفي الفرعِ ـ غيرَ مستلزمٍ للحكمِ، مع أنَّهُ لم يختلفْ حَالُه ـ ألبتّة ـ في الصورتين،

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) في ح، آ، ى: «ظن».

(٣) لفظ ى: «العلم».

(*) آخر الورقة (١٥٤) من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) في غيرح: «فذاك».

(٦) في غيرح أبدلت «على» بالباء.

لا بحسب(١) زوالِ شيءٍ عنه، ولا بحسب(١) انضمامِ شيءٍ إليه: فيلزمُ حينئذٍ ـ ترجُّح أحدِ طرفي الممكنِ المساوي على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ. وهو محالٌ.

فثبت ـ بهذا البرهانِ الباهر ـ أنَّه يلزمُ من العلمِ بتينك المقدمتين: حصولُ العلمِ بثبوتِ الحكم في الفرع.

[و(٢)] إذا ثبتَ هذا: ظهـرَ أن بتقـديرِ حصـولِ هاتينَ المقـدِّمتين ـ في العقليَّاتِ(٣)، كانَ القياسُ حجَّةً فيها.

فإن قلتَ: حاصلُ الكلامِ ـ فيما ذكرتَهُ ـ هو: الاستدلالُ بحصولِ العلَّةِ على حصولِ المعلولِ، وليسَ هو بقياسٍ.

قلتُ: بل هذا هو القياسُ؛ فإنَّا إذا رأينا الحكمَ حاصلاً في صورة معيَّنةٍ، ثمّ قامت الدلالةُ على أنَّ المؤثِّر ـ في ذلك الحكمِ ـ هو الوصفُ الفلاني، ثمَّ قامت الدلالةُ على أنَّ ذلك الوصفَ حاصلٌ في هذه الصورة الثانيةِ ـ: لزم القطعُ بحصولِ الحكم في(٤) الصورةِ(*) الثانية.

بل(٥)، تحصيلُ اليقينِ ـ بهاتين المقدِّمتينِ ـ أمر صعبٌ(٦)، وذلك لأنَّا ـ وإن بيَّنَّـا: أنَّ الحاصلَ في الفَرعِ، مثلُ الحاصلِ في الأصل فالمثلان لا بدَّ وأن يتغايرا بالتعيُّنِ والهويَّةِ، وإلاّ فهذا عينُ(٧) ذاك(٨)، وذاك عين(٧) هذا(*)، فيكونُ كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ عين(٧) الآخرِ: فالاثنانِ واحدٌ. هذا خلفٌ.

---

(١) أبدلت في ى بـ «يجب» في الموضعين.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) في ح، س: «العقليّتين».

(٤) زاد في غير، جـ، ى: «هذه».

(*) آخر الورقة (١٥٩) من جـ.

(٥) كذا في جـ ولفظ غيرها: «بلى».

(٦) في غير ح، آ، جـ، ى: «ضعيف».

(٧) لفظ ى: «غير» في المواضع الثلاثة، وهو تحريف.

(٨) كذا في ح في الموضعين، وفي غيرها: «ذلك».

(*) آخر الورقة (١٤٧) من آ.

وإذا حصلَ التغايرُ بالتعيُّنِ والهويَّةِ ـ فلعلَّ ذلك التعيُّنَ في أحدِ الجانبين جزءُ العلَّةِ، أو شرطُ العِلِّيَّةِ، وفي الجـانبِ الآخرِ يكونُ مانعاً من العلِّيَّةِ، ومعَ هذا الاحتمالِ: لا يحصلُ القطعُ.

واعلم: أنّ للمتكلِّمينِ طرقاً في تعيينِ العلَّةِ(١):

أحدُها:

التقسيمُ الَّذي لا يكونُ منحصراً.

فإذا قيلَ لهم: لِمَ لا يجوزُ وجودُ قسم آخرَ؟

قالوا: اجتهدنا في طلبِهِ فما وجدناهُ، وعدمُ الوجدانِ ـ بعدَ الاستقصاءِ في الطلبِ يدلُّ(*) على عدمِ الوجودِ؛ كالمبصر(٢) إذا طلبَ شيئاً في الدارِ، ونظر إلى(*) جميعِ جوانبها ـ في النهارِ ـ فلم يجدْ: قطعَ بالعدم.

وهذا ضعيفٌ؛ إذ ربَّ موجودٍ [ما عرفناه بعدَ الطلبِ، والقياسُ على نظرِ العينِ ـ قياسٌ من غيرِ جامعٍ، وبتقديرِ ذكرِ الجامعِ: فهو إثباتُ القياسِ بالقياسِ(٣)]، وهو باطل.

وثانيها:

الدورانُ الخارجيُّ. وقد تقدَّم بيانُ أنَّهُ لا يفيدُ الظنَّ: فضلاً عن اليقينِ.

وثالثُها:

الدورانُ الذهنيُّ ـ كقولِهم: «متى عرَفنا كونَ التكليفِ أمراً بالمحالِ: عرفنا

---

(١) يمكن مراجعة طرق تعيين العلّة عند المتكلمين في المواقف المرصد الخامس: (٨٥ ـ ٩٥)، والفن الرابع من المباحث المشرقية: (١/٤٥٨ ـ ٥٤٦)، والمحصل: (١٠٤ ـ ١٠٦) ولعله يريد بـ «المتكلمين» المعتزلة حيث إنهم هم المعروفون بالقول بـ «بالقبح العقليّ» ـ الذي ستأتي الإشارة اليه.

(*) آخر الورقة (١٩٤) من س.

(٢) في س، ل: «كالبصير».   (*) آخر الورقة (٩٨) من ى.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ى في هذا الموضع، وورد بعد كلمة «الخارجي».

قبحهُ، وإن لم نعرف شيئاً آخرَ. ومتى لم نعرفْ كونَه أمراً بالمحالِ: لم نعرف قبحَهُ، وإن عرفنا سائرَ صفاتِهِ.

فإذن: العلمُ بالقبحِ دائرٌ، مع العلم بكونِهِ أمراً [بالتكليفِ[1]] بالمحالِ في الذهن».

فهذا الدورانُ الذهنيُّ ـ يفيدُ الجزمَ بأنَّ المؤثِّر في القبحِ، هو نفسُ كونِهِ أمراً بالتكليفِ.

فنقولُ: كلامُكم يشتملُ على أمرين:

أحدُهما:

أنَّهُ لمّا لزمَ من العلمِ بكونِهِ أمراً بالمحالِ العلم بقبحِهِ: لزمَ أن يكونَ كونُه أمراً بالمحالِ ـ علَّةً لقبحِهِ.

والثاني:

أنَّه لمَّا لم يلزمْ من العلمِ بسائرِ صفاتِهِ، العلمُ بكونِهِ قبيحاً: وجبَ أن لا يكونَ سائرُ صفاتِهِ علَّة لكونِهِ قبيحاً، وأنتم منازعونَ في هذين المقامين ـ فلا بدَّ من الدلالةِ عليهما؛ فإنَّ العلمَ بهما ـ ليسَ من العلومِ الضروريَّةِ: كالعلمِ بأنَّ الواحدَ نصفُ الاثنين، وما رأيتُ أحداً من المتكلمين ذكرَ في تقريرِ هذين المقامين شيئاً.

على أنَّ **الأوَّلَ** منقوضٌ بجميعِ الإضافاتِ؛ فإنَّا متى علمنا كونَ هذا الشخصِ ـ أباً: علمنا كونَ هذا الشخصِ الآخر ـ ابناً[2]، وكذا بالعكس مع أنَّهُ يستحيل أن يكونَ كون هذا أباً لذاك[3]: علَّةً لكونِ ذلك ابناً لهذا؛ لأنَّ المضافين معاً، والعلَّة قبل المعلولِ؛ و «المع» لا يكونُ قبلُ.

وأمَّا **الثاني** فلأنَّه لا يمكنُ القطعُ بأنَّا إذا عرفنا سائرَ صفاتِهِ ـ فإنَّهُ لا يحصلُ

---

(١) انفردت هذه الزيادة من ح.

(٢) زاد في ى: «لهذا».

(٣) في غير ح: «لذلك».

العلمُ عندَ ذلكَ بكونهِ قبيحاً[1] إلّا إذا عرفنْا كلَّ صفةٍ، فكيفَ يمكننا أن نقطعَ[2] بأنّا عرفنا كلَّ صفاتِهِ؟ فإنّا إذا جوَّزْنا أن يكونَ من الصفاتِ ـ ما لم نعرفْه: جوَّزْنا في بعضِ تلك الصفاتِ(*) ـ الّتي [لم[3]] نعرفها ـ أن يجبَ عندَ العلمِ بهِ العلمُ بكونهِ قبيحاً، ومع هذا التجويزِ: لا تتمُّ هذه المقدِّمةُ.

سلّمنا: أنَّه لا يلزمُ من العلمِ بسائرِ الصفاتِ ـ العلمُ بكونه قبيحاً، فلِمَ يدلُّ هذا القدرُ على أنَّ سائرَ الصفاتِ ـ لا يجوزُ أن تكون مؤثِّرةً في القبحِ؟

واعلم: أنَّ الكلامَ ـ في تقرير هاتين المقدِّمتين ـ مأخوذٌ من الفلاسفةِ فإنَّهم زعموا: أنَّ العلمَ بالعلَّةِ ـ علَّةٌ للعلم بالمعلولِ.

فعلى هذا: كلُّ ما كانَ علَّةً للقبحِ ـ يلزمُ من العلمِ بهِ: العلمُ بالقبحِ.

و[4]زعموا: أنَّ العلمَ اليقينيَّ ـ بوجودِ[5] المعلولِ ـ لا يحصلُ إلّا من العلمِ بعلَّتِهِ، فلمّا لزمَ الجزمُ بالقبح ـ عندَ العلمِ بكونِهِ أمراً [بالتكليف[6]] بالمحالِ ـ: علمنا أنَّ علَّةَ القبحِ ذلك، ولكنّا قد نقلنا في كتبنا الكلاميَّةِ[7] دلائلهم على هاتين المقدّمتين، وبيَّنّا ضعفَهما وسقوطَهما: فلا نعيدُهما ها هنا. وبالله التوفيق(*).

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «قبحاً».

(٢) في ح: «القطع». (*) آخر الورقة (١٥٥) من ح.

(٣) سقطت من ى، وفي ح: «لا».

(٤) أبدلت الواو في ح بفاء. (٥) في ى: «بمجرّد».

(٦) هذه الزيادة انفردت بها ح.

(٧) في غير ح: «العقلية» وانظر المباحث المشرقية: (٤٥٨ ـ ٥٤٦)، والمحصّل: (١٠٤ ـ ١٠٦) ونحوهما كنهاية العقول مخطوطة دار الكتب. وراجع المسألة في المستصفى: (٢/٣٣١)، والمنخول (٣٢٤)، والمسلّم: (٢/٢٥٢)، والتبصرة (٢/٤٤١)، واللمع (٥٣) وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٠٨)، والمسوّدة (٣٦٥)، والنفائس: (٣/١٢٢)، والكاشف: (٣/٣٣٢ ـ ٣٣٤ ـ آ)، والحاصل: (٨٨٤).

(*) آخر الورقة (١٦٠) من جـ.

المسألةُ الثانية[1]:

الحقُّ: جوازُ القياسِ في اللُّغاتِ وهو قولُ ابن سريجٍ منَّا.

ونقلَ ابن جنّي في «الخصائصِ[2]»: أنَّهُ قولُ أكثرِ علماءِ العربيَّةِ، كالمازني وأبي علي الفارسيّ.

وأمَّا أكثرُ أصحابِنَا، وجمهورُ الحنفيَّةِ ـ فينكرونَهُ.

لنا وجوه:

الأوّلُ:

أنّـا رأينـا [أنَّ[3]] عصيرَ العنب لا يسمَّى خمـراً قبل الشدةِ الطارئة، فإذا حصلت تلك الشدّة ـ سمِّيت خمراً، فإذا زالت الشدةُ مرةً أخرى(*): زالَ الاسمُ؛ والدورانُ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ: فيحصلُ ظنٌّ[4] أن العلَّةَ لذلك الاسم ـ هو الشدةُ.

ثمّ رأينـا الشـدةَ حاصلةً في النبيذ، فيحصـلُ[5] ظنٌّ أنّ علَّةَ هذا الاسمِ حاصلةٌ في النبيذِ، ويلزمُ من ظنِّ حصولِ علّةِ الاسمِ ـ ظنُّ حصولِ الاسمِ، فإذا[6] حصلَ ظنُّ أنَّهُ مسمَّى بالخمرِ، وعلمنا أو ظننَّا أن الخمرَ حرامٌ: [حصلَ ظنُّ أن النبيذَ حرامٌ[7]] والظنُّ حجَّةٌ: فوجبَ(*) الحكمُ بحرمةِ النبيذِ.

فإن قيلَ: الدورانُ إنَّما يفيدُ ظن العلِّيَّةِ ـ فيما يحتملُ العلِّيَّةَ، وها هنا لم يوجد الاحتمالُ؛ لأنَّه ليس بين شيءٍ من الألفاظِ، وشيءٍ من المعاني ـ مناسبةٌ أصـلًا: فاستحالَ أن يكونَ شيءٌ[8] من المعاني ـ داعياً للواضعِ إلى تسميته

---

(١) راجع: الجزء الأول، ص ١٧٥، من هذا الكتاب.

(٢) راجع الجزء الأول، ص ٢١١، منه.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٩٥) من س.

(٤) في س، ل، ى: «بأن».

(٥) لفظ آ: «فحصل».

(٦) في ى: «وإذا».

(٧) ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (١٤٨) من آ.

(٨) لفظ ى: «معنى».

بذلك الاسم ، وإذا لم يوجدْ احتمالُ العلِّيَّةِ ـ ها هنا ـ: لم يكن الدورانُ ـ ها هنا ـ مفيداً لظنِّ العلِّيَّةِ.

سلّمنا: أنَّهُ حصلَ ظنُّ العلِّيَّةِ، ولكن إنَّما يلزمُ من حصولِ العلَّةِ ـ في الفرعِ ـ حصولُ ذلك الحكمِ، إذا ثبتَ أن تلك العلَّةَ إنَّما صارت علَّةً لأنَّ الشارعَ جعلَها علَّةً، ألا ترى أنَّه [لو[1]] قال: «أعتقتُ غانماً لسوادِهِ»، فإذا كانَ له عبدٌ آخرُ أسودُ: لم يعتق عليه؟ لأنَّ ما يجعلُهُ الإنسانُ عِلَّةً لحكمٍ ـ لا يجبُ أن يتفرَّعَ عليهِ الحكمُ، أينما وجدَ، فكذا ـ ها هنا ـ لا يلزمُ من كونِ الشدَّةِ علَّةً لذلك الاسمِ حصولُ ذلك الاسمِ أينَما حصلت الشدّةُ، إلّا اذا عرفنا أنَّ واضعَ الاسمِ هو الله تعالى.

[و[2]] الجوابُ عن الأوّلِ:

أنَّه لا يمكنُ جعلُ المعنى علَّةً للاسمِ ـ إذا فسَّرنا العلَّةَ بـ «الداعي». [أو المؤثر[3]]. أمّا إذا فسَّرناها بـ «المعرِّفِ» ـ فلا يمتنعُ، كما أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ جعل «الدلوكَ» علَّةً لوجوبِ الصلاةِ، لا بمعنى كونِ «الدلوكِ» مؤثِّراً أو داعياً، [بل بمعنى: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ جعله معرِّفاً[4]]: فكذا ها هنا.

وعن الثاني:

أنّا بيَّنّا: أنَّ اللّغاتِ توقيفيَّةٌ[5].

الثاني:

وهو الَّذي اعتمدَ عليه المازنيُّ وأبو عليٍّ الفارسيُّ ـ رحمهما الله ـ: أنَّهُ لا خلافَ بين أهلِ اللّغةِ أنَّ كلَّ فاعلٍ رفعٌ[6] وكلَّ مفعولٍ نصبٌ، وكذلكَ القولُ

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من ى، آ.

(٣) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ح.

(٤) ما بين المعقوفتين في ح، وفي غيرها وردت كلمة «المعرّف» فقط.

(٥) راجع الجزء الأول، ص ١٧٥.

(٦) في س، آ زيادة: «إنه».

في جميعِ وجوهِ الإعراب، وأنّ[1] كلَّ ضربٍ - منها - اختصَّ بأمرٍ انفردَ به، ولم يثبتْ ذلك إلاّ قياساً، لأنَّهم لمَّا وصفوا بعضَ الفاعلين به، واستمروا على[2] ذلك: عُلِمَ أنَّه ارتفعَ الفاعلُ، لكونِهِ فاعلاً، وانتصبَ المفعولُ لكونِهِ مفعولاً.

فإن قلتَ: كيفَ يصحُّ ذلك، وقد وُجِدَ المفعولُ - غيرَ منتصبٍ، وكذا الفاعلُ قد لا يرتفع[3] لعارض؟

قلت: تخلُّفُ الحكمِ عن العلَّةِ لمانعٍ - لا يقدحُ في العلِّيَّةِ عند من يقولُ بتخصيصِ العلَّةِ.

ومن لا يقولُ به - يجعلُ ذلك القيدَ العدميَّ جزءاً من العلَّةِ.

الثالثُ:

وهو: أنَّ أهلَ العربيَّةِ أجمعوا على أنَّ ما لم يُسَمَّ فاعلُه، إنَّما ارتفعَ - لكونِهِ شبيهاً بالفاعلِ - في إسنادِ الفعلِ إليهِ. ولم تزل فرقُ النحاةِ من الكوفيِّين والبصريِّين - يعلِّلونَ في الأحكام الإعرابيّة[4] - بأنَّ هذا يُشبهُ ذاكَ في كذا: فوجبَ أنْ يشبهَهُ في الإعرابِ؛ وإجماعُ أهلِ اللُّغةِ - في المباحثِ اللّغويَّةِ - حجَّةٌ(*).

الرابعُ:

أن[5] نتمسّك بعموم قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[6]، فإنَّهُ يتناولُ كلَّ الأقيسة واعتمادهم[7] - في الفرقِ - على أنَّ المعاني لا تناسبُ الألفاظَ: فامتنعَ جعلُ

---

(١) عبارة آ، ى: «وإذا كان».

(٢) لفظ ح: «في».

(٣) كذا في ح، وفي غيرها «يعارض».

(٤) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «العربية».

(*) آخر الورقة (١٥٦) من ح. وانظر الجزء الرابع، ص ١٩٨ من هذا الكتاب للاطلاع على ما أورده الإمام المصنف في مسألة «إجماع أهل الاجتهاد في كل فن».

(٥) كذا في ح، آ، ى. ولفظ غيرها: «يتمسك».

(٦) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٧) في جـ، س، ى: «واعتماده».

المعنى علّةً للاسم ، بخلافِ الأحكامِ الشرعيَّةِ ؛ فانَّ المعاني قد تناسبُها. لكنَّا قد بيَّنا سقوطَ هذا الفرقِ .

واحتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

قولُهُ تعالى(*): ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾(١) دلَّت الآيةُ: على أنَّها بأسرِها(*) توقيفيَّةٌ(٢) فيمتنعُ في شيءٍ منها أن يَثْبُتَ بالقياسِ .

وثانيها:

أنَّ أهلَ الّلغةِ لو صرَّحوا، وقالوا: «قيسوا» - لم يجز القياسُ، كما إذا قال: «أعتقتُ غانماً لسوادِهِ»، ثم قالَ: «قيسوا» - [فإنّه لا يجوزُ القياسُ؛ فإذا(٣)] لم يجز القياسُ - عند التصريحِ - بالأمرِ بالقياسِ ، فَلأَنْ لّا يجوزَ ذلك - معَ أنَّهُ لم ينقلْ عن أهلِ الّلغةِ نصٌّ في ذلك - كانَ أولى .

وثالثها:

أنَّ القياسَ إنَّما يجوزُ: عندَ تعليلِ الحكمِ(*) في الأصلِ ، وتعليلُ الأسماءِ غيرُ جائزٍ؛ لأنَّهُ لا مناسبةَ بين شيءٍ من الأسماءِ، وبين شيءٍ من المسمَّياتِ، وإذا لم يصحَّ التعليلُ: لم يصحَّ القياسُ ألْبتَّةَ.

ورابعها:

أنَّ وضعَ الّلغاتِ - ينافي جوازَ القياسِ ، فإنَّهم سمَّوا الفرسَ الأسودَ

(*) آخر الورقة (١٩٦) من س.

(١) الآية (٣١) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (١٦١) من جـ.

(٢) لفظ س: «توقيف»، وقد تقدم في(ج١، ص ١٧٧)وما بعدها: أن الإمام المصنف اختار في المسألة التوّقف، لا التوقيف، ونصره. واعتبره مذهب جمهور المحققين.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (٩٩) من ى.

«أدهمَ»، ولم يسمُّوا الحمارَ الأسودَ به. وسمَّوا الفرسَ الأبيضَ «أشهبَ»، ولم يسمّوا الحمار الأبيض[1] به. وسمَّوا صوتَ الفرسِ «صهيلاً»، وصوتَ الحمارِ «نهيقاً»، وصوت الكلب «نباحاً».

وأيضاً:

«القارورةُ» إنَّما سمِّيت بهذا الاسم - لأجلِ الاستقرارِ، ثمّ إنَّ ذلك المعنى حاصلٌ في الحياضِ والأنهارِ، مع أنَّها لا تسمَّى بذلك.

و «الخمرُ» إنّما سمّيت بهذا الاسم، لمخامرتها العقلَ، ثمّ المخامرةُ حاصلةٌ في «الأفيونِ» وغيرِه، ولا يسمَّى خمراً(*).

[و[2]] الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّهُ ليسَ في الآيةِ - أنَّهُ تعالى علمَّ آدمَ الأسماءَ[3] كلَّها: توقيفاً، فيجوزُ أن يكونَ علَّم البعضَ توقيفاً، والبعضَ[4] تنبيهاً بالقياسِ.

ولأنَّهُ يجوزُ أن يدركَ آدم علمَها توقيفاً، ونحن نعلمُها قياساً: كما أنَّ جهاتِ القبلةِ - قد تدَركُ حسّاً، وقد تدَركُ اجتهاداً[5].

وعن الثاني:

أنَّا ندَّعي: أنَّه نقل إلينا - بالتواترِ - عن أهلِ الّلغةِ: أنَّهم جوَّزوا القياسَ، ألا ترىَ أنَ جميعَ كتبِ النحوِ والتصريفِ والاشتقاقِ - مملوءةٌ من الأقيسةِ، وأجمعت الأمّةُ على وجوبِ الأخذِ بتلك الأقيسة؟ فإنَّه لا نزاعَ أنَّه لا يمكنُ تفسيرُ القرآنِ والأخبارِ إلاّ بتلك القوانين: فكانَ ذلك إجماعاً، معلوماً بالتواترِ.

---

(١) لفظ ى: «الأبلق».

(*) آخر الورقة (١٤٩) من آ.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٣) عبارة ح: «علم آدم كل الأسماء».

(٤) في آ، ى: «بيّنها».

(٥) لفظ ح: «قياساً».

وعن الثالث:

ما قد بيَّنا: أنَّا نفسّرُ العلَّةَ بـ «المعرِفّ»، لا بـ «الداعي ولا «المناسبِ»؛ وحينئذٍ: لا يقدحُ عدمُ المناسبةِ فيه.

وعن الرابع:

أنَّ أقصى ما في البابِ ـ أنَّهم ذكروا صوراً لا يجري فيها القياسُ، وذلك لا يقـدحُ في العمـلِ بالقياسِ، كمـا أنَّ «النظّام» لمّا ذكر صوراً كثيرة ـ في الشرع ـ لا يجري فيها القياسُ: لم يدلَّ ذلك على المنعِ من القياسِ في الشرعِ (١).

---

(١) مذهب الإمام المصنف ـ في هذه المسألة ـ كما هو ظاهر: اجراء القياس في اللغات. وإليه ذهب ابن سريج وابن أبي هريرة والقاضي والشيرازي وهو مذهب معظم أهل العربيّة وفقهاء الشافعية. وذهب الآخرون: إلى أنه لا يجري القياس في اللغات، ومنهم إمام الحرمين والغزالي وتبعهما الآمدي وابن الحاجب ومعظم علماء الشافعية والحنفية.

أما الإمام أحمد ـ فقد نقل أبو الخطاب عن الأثرم أنّه قال لأحمد: «كل نبيذ غرّ العقل خمر»؟ قال: «نعم». وهذا يعني: أنه ـ رحمه الله ـ يثبت الأسماء اللغوية بالقياس. فانظر التمهيد ورقة (١٦١) مصورة عن مخطوطة الظاهرية. ولتحرير محل النزاع نقول: ما يستفاد من اللغة إما حكم لغويٌّ، وإما لفظيٌّ، فالأحكام ـ مثل كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً لا خلاف في أن القياس لا يجرى فيها؛ لأن ذلك من قبيل القواعد التي يعتمد فيها على الاستقراء.

وأما الألفاظ ـ فهي إما أعلام أو صفات أو أسماء أجناس فأما الأعلام ـ فهي مشخصة بالذات فلا يمكن القياس فيها، وأما الصفات فهي تطرد ـ بمقتضى الوضع ـ حيث وجدت المعاني: فلا حاجة فيها إلى القياس.

وأما أسماء الأجناس ـ فهي على نوعين: نوع له معنى يمكن أن يلاحظ في غير جنسه، ونوع لا يكون كذلك.

والأول: هو محل النزاع نحو، كلمة «خمر» فإنها اسم جنس وضعت لعصير العنب إذا غلا وقذف بالزبد، لأنه يخامر عقل شاربه ويغطيه، فاذا وجد هذا المعنى في النبيذ ونحوه، فهل يجوز اطلاق اسم «الخمر» عليه، فيحرم آنذاك بالنص، لا بالقياس؟ أم لا يجوز ذلك؟. =

المسألةُ الثالثةُ:

المشهورُ: أنّه لا يجوزُ إجراءُ القياسِ في «الأسبابِ».

والدليلُ عليه: أنّا إذا قسنا اللّواط ـ مثلاً على الزنى في كونه موجباً للحدِّ ـ فإمّا أن نقولَ: إنَّ كونَ الزنى موجباً للحدِّ، لأجلِ وصفٍ مشتركٍ بينَه وبينَ اللّواطِ، وإما أن[1] لا نقول ذلك.

فإن كان الأوّل: كانَ الموجبُ للحدِّ ـ هو ذلك المشتركُ.

وحينئذٍ: يخرجُ الزنى واللّواطُ عن كونهما موجبينِ للحدِّ؛ لأنَّ الحكمَ لمّا أسند إلى القدرِ المشترك ـ استحالَ مع ذلك إسنادُهُ إلى خصوصيَّةِ كلِّ واحدٍ منهما.

فإذن: شرطُ القياسِ ـ بقاءُ حكمِ الأصلِ، والقياسُ في «الأسبابِ» ينافي بقاءَ حكمِ الأصلِ، بخلافِ القياسِ في «الأحكامِ»؛ فإنَّ ثبوتَ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ لا ينافي كونَه معلَّلاً بالقدْرِالمشتركِ بينَه وبين الفرعِ.

وأمَّا إن قيلَ: كونُ الزنى موجباً للحدِّ ـ ليسَ لأجلِ وصفٍ مشتركٍ بينَه وبينَ اللّواطِ: استحالَ قياسُ اللّواطِ عليه؛ لأنَّهَ لا بدَّ في القياسِ من الجامعِ.

فإن قلتَ: الجامعُ بينَ الوصفين ـ لا يكونُ له تأثيرٌ في الحكمِ، بل تأثيرُهُ

= **أما الثاني**: من أسماء الأجناس ـ فلا نزاع في عدم جريان القياس فيه. فراجع أقوال العلماء في المسألة ومذاهبهم فيها، في المستصفى: (٢/ ٣٣١)، والمنخول(٧١)، وشفاء الغليل: (٦٠٠)، والمعتمد: (٢/ ٧٨٩)، وشرح المختصر: (٦١/١)، وشرح جمع الجوامع: (٢/ ٢٧٧)، وأصول السرخسيّ: (١٥٦/٢) وشرح المسلّم: (١/ ١٨٥)، والتبصرة: (٢/ ٤٧٢)، والتلويح والتوضيح: (٢/ ٥٧)، والمرآة: (٢/ ٢٨٦)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٢٥/٣)، والتمهيد: (ورقة ١٦١) مصورة عن مخطوطة الظاهرية، والكاشف: (٣/ ٣٣٤) وما بعدها، والنفائس: (١٢٢/٣ ـ ب) وما بعدها، والحاصل (٨٨٦)، ومذكرة زهير: (٤/ ٥٣) وما بعدها.

(١) كذا في ح، ى. وفي غيرهما: «أو لا نقول».

في عليَّةِ الوصفين، وأمَّا الحكمُ - فإنَّما يحصُل من الوصفين.

قلتُ: هذا باطلٌ؛ لأنَّ ما صلح لعلِّيَّةِ العلَّةِ - كانَ صالحاً لعلِّيَّةِ الحكم: فلا حاجةَ - حينئذٍ - إلى الواسطة(*) (1).

المسألةُ الرابعةُ:

الحكمُ الَّذي طلبَ إثباتُه بالقياسِ - إمَّا النفيُ الأصليُّ، أو الحكم الثبوتيُّ: المعلومُ، أو المظنونُ.

فلنتكلَّم في هذه الثلاثةِ - فنقول:

اختلفوا: في أنَّ النفيَ الأصليَّ - هل يمكنُ التوصُّلُ إليهِ بالقياسِ (2) أم لا؟ بعد اتِّفاقِهم على أنَّ استصحابَ حكمِ العقلِ كافٍ(3) فيه.

والحقُّ: أنَّهُ يُستعملُ(4) فيهِ «قياسُ الدلالةِ»، لا «قياسُ العلَّةِ».

أمَّا «قياسُ الدلالةِ(*)» - فهو: أن يستدلَّ بعدمِ آثارِ الشيءِ وعدمِ خواصِّهِ على عدمِهِ.

(*) آخر الورقة (197) من س.

(1) ذهب معظم الشافعية إلى أن القياس يجري في الأسباب والشروط، ويكون حجّة فيها. وذهب أكثر الحنفية والمالكية إلى أن القياس لا يجري فيها، وهو اختيار الإمام والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي. وإتماما للفائدة إليك أمثلة لما تقدم: فمثال القياس في الأسباب: قياس القتل بالمثقَّل على القتل بالمحدّد بجامع القتل العمد العدوان، والمحدّد سبب لوجوب القصاص فالمثقَّل يقاس عليه، ويكون سبباً لوجوب القصاص. ومثال القياس في الشروط: قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة، والنية شرط في الطهارة بالتيمم: فتكون شرطاً في الوضوء كذلك. وراجع المسألة في إحكام الأحكام: (٤/٦٥) ط الرياض، وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٠٥) وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٢٥ و ٢٦)، وشرح المسلم: (٢/٣١٩)، والكاشف: (٣/٣٣٣ - آ)، والنفائس: (٣/١٢٥ - ب)، وشفاء الغليل: (٦٠٣) والروضة (٣٣٥) ط الرياض، والحاصل: (٨٩٠)، والمستصفى: (٢/٣٣٢).

(2) لفظ ى: «أولا».

(3) كذا في ح، س. ولفظ غيرهما: «كان».

(4) كذا في ح، جـ. وفي غيرهما: «مستعمل». (*) آخر الورقة (162) من جـ.

وأمّا تعذُّرُ «قياسِ العلّة» ـ فلأنَّ الانتفاءَ الأصليَّ حاصلٌ قبل الشرع: فلا يجوزُ تعليلُه بوصفٍ يوجدُ بعدَ ذلك.

ولقائلٍ أن يقولَ: علّةُ الشرعِ لا معنى لها إلّا «المعرِّف»، وتأخرُ الدليلِ عن المدلولِ جائزٌ.

واعلم: أنَّ هذا الكلامَ يختصُّ بـ «العدمِ»، فأمّا «الإعدامُ» ـ فإنَّهُ حكمٌ شرعيٌّ: يجري فيه القياس[1].

وأمّا الَّذي طريقُهُ العلمُ ـ فقد اختلفوا في أنّه هل يجوزُ استعمالُ القياسِ فيه؟

وعندي: أنَّ هذا الخلافَ لا ينبغي أن يقعَ في «الجوازِ الشرعيّ»، فإنَّهُ لو أمكنَ تحصيلُ اليقين بعلَّة الحكمِ، ثمّ تحصيلُ اليقين بأنَ تلك العلَّةَ حاصلةٌ في هذهِ الصورة ـ: لحصلَ العلمُ اليقينيُّ بأن[2] حكمَ الفرعِ ـ مثلُ حكمِ الأصلِ، بل[3] البحثُ ينبغي أن يقعَ في أنَّه هل يمكنُ تحصيلُ هذين اليقينين[4] ـ في الأحكامِ الشرعيَّةِ ـ أم لا؟

وأمّا الَّذي طريقُهُ الظنُّ ـ فلا نزاعَ في جوازِ استعمالِ القياسِ فيه[5].

---

(١) لفظ آ: «القياسات».

(٢) في ل، ى: «فإنّ».

(٣) لفظ آ: «بلى».

(٤) في ى: «القسمين».

(٥) راجع المسألة في المستصفى: (٢/٣٣٢)، وراجع البرهان: فق (٧٣٧، ٨٢٥، و ٨٣٤، وما بعدها)، وذلك لتطلع على تفسير إمام الحرمين والغزالي لقياس الدلالة وقياس العلة، تفسيراً مغايراً لتفسير الإمام المصنف لهما، وراجع الكاشف: (٣/٣٣٧ ـ ب) وما بعدها للاطلاع على ما أورد على المصنف في هذه المسألة ودفعه، وانظر النفائس: (٣/١٢٦ ـ ب) وما بعدها لتطلع على إيرادات النقشوانيّ والتبريزيّ واعتراضات كل منهما على الإمام، والحاصل: (٨٩٠)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٠٨)، وتيسير التحرير: (٣/٢٨٦)، والروضة: (٣٣٨) ط الرياض، والشفاء: (٦١٩).

المسألةُ الخامسة:

اختلفوا: في أنَّهُ هل يمكنُ إثباتُ أصولِ العباداتِ بالقياسِ، أم لا؟

فقال الجبَّائيُّ والكرخيُّ: لا يجوزُ؛ وبنى الكرخيُّ عليه: أنَّه لا يجوزُ إثباتُ الصلاةِ بإيماءِ الحاجبِ، بالقياسِ.

واعلم: أنَّ هذا الخلافَ يمكنُ حملهُ على وجهين:

الأوّل:

أن يقالَ: «**الصلاةُ(*) بإيماءِ الحاجب - [لو كانت مشروعة[1]] لوجبَ على النبيِّ - صلى الله عليه وسلَّم - أنْ يبيِّنَها بياناً شافياً، وينقلَه أهلُ التواترِ إلينا - حتىَّ يصيرَ ذلكَ معلوماً لنا قطعاً، فلمَّا لم يكن كذلك: علمنا أنَّ القولَ بها باطلٌ**».

والثاني:

أن يقالَ: «**لا ندَّعي: أنَّها لو كانت مشروعةً - لحصلَ العلمُ بها: يقيناً، ولكنا مع ذلك - نمنعُ من استعمالِ القياسِ فيه**».

أمّا **الأول** - فهو باطلٌ بـ «الوترِ» فإنَّه واجبٌ - عندهم مع أنَّه لم يُعلم وجوبُه: قطعاً.

فإن قلتَ: إذا جوّزتَ في ذلك أن لا يبلغَ مبلغ التواترِ - فلعلَّه عليه الصلاةُ والسلامُ أوجبَ صومَ شوّال، ولم ينقل ذلك بالتواترِ.

قلت[2]: المعتمد في نفيه - الإجماع.

وأمّا **الثاني** - فتحكّم محضٌ؛ لأنَّهُ إذا جازَ الاكتفاءُ فيهِ بالظنِّ - فلِمَ لا يُكتفى بالقياسِ؟

ثمّ إنّا نستدلُّ على جوازِهِ - بعمومِ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾[3] أو بما[4] أنَّه

(*) آخر الورقة (١٥٠) من آ.

(١) ساقط من ل، آ.

(٢) في غير جـ: «قلنا».

(٣) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٤) أبدلت «أو» في غيرح بواو.

يفيدُ ظنَّ الضررِ: فيكونُ العملُ بهِ واجباً[1].

المسألةُ السادسةُ:

مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ: أنَّه يجوزُ إثباتُ التقديراتِ والكفّاراتِ[2] والحدودِ والرخصِ ـ بالقياسِ.

وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه ـ رحمهم الله ـ: [إنّه[3]] لا يجوز.

وحاصلُ الخلافِ: أنَّهُ هل في الشريعةِ جملةٌ من المسائلِ ـ يعلمُ أنَّهُ لا يجوزُ استعمالُ القياسِ فيها، أو ليسَ كذلكَ، بل يجبُ البحثُ عن كلّ مسألةٍ[4] ـ: أنّه(*) هل يجري القياسُ فيها أم لا؟

لنا:

التمسُّكُ بعموم قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[5]. وبإطلاق قول معاذ: «أجتهد[6]»، مع أن الرسولَ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ صوَّبه في[7] إطلاقِهِ، وبأنَّهُ

---

(١) نقل أبو الحسين الخلاف ـ في هذه المسألة ـ في المعتمد، ومثل له بإثبات صلاة سادسة بالقياس ناقلا ذلك عن أبي علي، كما ذكر منع أبي علي «إثبات صلاة بإيماء الحاجب بالقياس» فانظر المعتمد: (٢/٧٩٤).

وأما الغزالي ـ فقد نقل عن أبي زيد الدبوسي كلاماً أشار إلى تناقضه مع كلام آخر له في تعليل الأسباب، ومما قاله فيه: «وأما أصل الحكم فكالاختلاف في أن الركعة الواحدة مشروعة صلاة أم لا؟ والأربعة مشروعة على المسافر أم لا، وصوم بعض اليوم مشروع أم لا»؟ فانظر الشفاء (٦٠٦)، وراجع المسألة من ص (٦٠٣ ـ ٦١٠)، وقد قال في آخره: «فنقول: الآن ارتفع النزاع الأصوليّ ـ فلا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة» فاحرص على النظر فيه لتتبين حقيقة الموضوع. وراجع الكاشف: (٣/٣٣٩ ـ آ و ب).

(٢) في ى: «كالكفارات».
(٣) لم ترد في ح، جـ.

(٤) زاد في ح، ى: «مسألة».

(*) آخر الورقة (١٩٨) من س.
(٥) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٦) إشارة إلى حديث معاذ المعروف، وقد تقدم تخريجه في (١/٣/ ٩٩).

(٧) في ح، ى: «على».

يجبُ العملُ بالصوابِ المظنونِ[1].

فإن ادَّعوا: أنَّه لا يمكنُنا وجدانُ العلَّةِ ـ في هذه المسائلِ . فذلك إنَّما يظهرُ بالبحثِ عن كلِّ واحدةٍ من هذه المسائلِ ، فإن وجدنا العلَّةَ فيها: صحَّ القياسُ، وإلاّ فلا.

ولكن هذا المعنى غيرُ مختَّصٍ بهذه المسائل، بل كلُّ مسألةٍ لا نجدُ العلَّة فيها: تعذَّر علينا(*) القياسُ.

واعلم: أنَّ الشافعيَّ ـ رضي الله عنه ـ ذكر مناقضاتِهم في هذا البابِ ـ فقالَ: «أمَّا الحدودُ ـ فقد كثرتْ أقيستهمُ فيها حتىٰ تعدَّوها إلىٰ الاستحسانِ، فإنَّهم زعموا ـ في شهودِ الزوايا[2]: أنّ المشهودَ عليهِ يجبُ رجمُهُ بالاستحسانِ مع أنَّه علىٰ خلافِ العقلِ ـ فلأن يعملَ بما وافقَ العقلَ: كانَ أولىٰ.

وأما «الكفَّارات» ـ فقد قاسوا الإفطارَ بالأكلِ ، على الإفطارِ بالوقاعِ ، وقاسوا قتلَ الصَيدِ ـ ناسيا ـ على قتلِهِ ـ عمداً ـ مع تقييدِ النصِ بالعمدِ في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[3](*).

---

(١) في جميع الأصول «بالضرر المظنون» وقد أثبت ناسخ «ص» كلمة «بالصواب» فوق السطر عن مقابلة بنسخة رمز بها ب «خ»، وهو الصواب فأثبتناه.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من ى.

(٢) كذا في س، وهو الصحيح، وفي ى: «الزواج» وهو تحريف، وفي ل: «الرؤيا»، وفي النسخ الأخرى: «الزنى»، وكله تصحيف والمراد بشهود الزوايا: أن تختلف شهادة شهود الزنىفيشهد كل منهم بأنه رأى الزانيين يزنيان في زاوية من البيت غير الزاوية التي شهد الشاهد الآخر بأنه رآهما على الزنى فيها، فإن كانت الزوايا متباعدة سقطت الشهادة، واعتبر الشهود قذفة عند أحمد ومالك والشّافعي، خلافاً لأصحاب الرأي. وإذا تقاربت الزوايا كملت الشهادة، وحد المشهود عليهما عند الحنابلة والحنفية والمالكية، وقال الشّافعيّ: لا حد عليه، لأنّ الشهادة لم تكتمل. انظر مختصر المزني بهامش (ج٥/٢٥٩) من الأم، والمغني: (١٨٣/١٠).

(٣) الآية (٩٥) من سورة المائدة. (*) آخر الورقة (١٥٨) من ح.

فإن قلت: ليسَ هذا بقياسٍ، وإنّما [هو[1]] استدلالٌ على موضع الحكمِ - بحذف الفوارقِ الملغاةِ.

قلتُ: إنّكم لمّا لم[2] تبيِّنوا: أنَّ الحكمَ - في الأصلِ - يجبُ أن يكونَ معلَّلًا، وأنَّ العلَّةَ إمَّا الَّذي به الاشتراكُ بينَ الأصلِ والفرعِ، أو الَّذي به الامتيازُ.

وباطلٌ أن لا يكونَ معلَّلًا، وباطلٌ أن(*) يكونَ معلّلًا بما فيه الامتيازُ: فوجبَ التعليلُ بما بِهِ الاشتراكُ؛ ويلزمُ من حصولِ ذلك المعنىَ - في الفرعِ - حصولُ الحكمِ فيه وهذا نفسُ القياسِ، واستخراجُ العلَّةِ بطريقِ السبرِ والتقسيمِ.

وأمّا المقدَّرات - فقد قاسوا فيها، حتى [إنهم[3]] ذهبوا إلى تقديراتِهم - في «الدلوِ والبئرِ[4]».

وأمّا الرخص - فقد قاسوا فيها، وبالغوا، فإنَّ الاقتصار على الأحجار - في الاستنجاءِ [من[5]] أظهرِ الرخصِ[6] ثم حكموا بذلك - في كلِ النجاساتِ - نادرةً كانت، أو معتادة، وانتهوا فيها إلى نفي إيجابِ استعمالِ الأحجارِ.

وقالوا - أيضاً -: العاصي بسفره - يترخَّص، فأثبتوا الرخصة بالقياس، مع

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ.

(٢) عبارة ح: «إنكم ما لم تثبتوا».

(*) آخر الورقة (١٦٣) من جـ. (٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) فقالوا: «تطهر البئر إذا وقعت فيها فأرة أو عصفورة فماتت - ولم تنتفح أو تنفسخ - بعشرين دلواً تنزح، وإذا كانت سنوراً أو دجاجة فطهارتها بنزح أربعين دلواً، أما إذا انتفخت أو تفسخت نزحت كلها حتى يغلب الماء فيكون ذلك طهارة لها»، وهذا تحكم لا دليل من الكتاب أو السنة عليه. فانظر مختصر الطحاوي (١٦)، ورد الإمام الشافعي عليهم في الأم: (١٤/١ - ١٦) الحاشية، ط الفنية.

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) وقاسوا على الأحجار ما سواها: من كل طاهر ينقى المحل. انظر مختصر الطحاوي (١٨).

أنّ القياس ـ ينفيها، لأنّ الرخصة إعانة، والمعصية لا تناسب الإعانة»[1].

احتجّ الخصمُ بقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: ـ «ادرؤا الحدودَ بالشبهاتِ[2]» والقياسُ ـ لا يفيدُ القطعَ: فتحصلُ الشبهةُ.

وأمّا «المقدّراتُ» ـ فهي كالنُّصُبِ في الزكواتِ، والمواقيتِ في الصلواتِ.

---

(١) هذه النصوص المنقولة عن الإمام الشافعي، نقلها إمام الحرمين عنه، وتبعه في ذلك الإمام المصنف. فانظر البرهان فق (٨٦٩ ـ ٨٧٥). وراجع من الأم: (١٤/١ و ١٥ و ١٦، و ١٨٤، و ١٨٥، و ٢٥٧/٧، و ٢٧٦، و ٢٧٧، وتأمل في ٣٠٣) وراجع كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: (٣٠٦/٧ ـ ٣٣٣) ومن الرسالة فق (١٤٥٨، و ١٥٩٧) وما بعدها، ففي هذه المواضع تجد معاني هذه النقول عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وراجع لمعرفة مذهب الحنفية في هذا، شرح معاني الآثار: (٤٢٨/١).

(٢) حديث «ادرؤا الحدود بالشبهات» أخرجه الترمذي في «باب ما جاء في درء الحدود» الحديث (١٤٢٤) بلفظ: «ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله؛ فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة» وأورده في المنتقى وشرحه نيل الأوطار: (١٠٥/٧) عن الترمذيّ، وأخرجه ـ أيضاً ـ الحاكم والبيهقي قال الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة وعبدالله بن عمرو، وقال: حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلّا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عائشة عن النبيّ ـ ﷺ ـ ورواه وكيع عن يزيد بن زياد ونحوه ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح. وقد روي نحو هذا عن غير واحد ـ من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ أنهم قالوا مثل ذلك، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث، ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم. فانظر السنن: (١١٣/٥)، وأخرج ابن ماجه نحوه عن أبي هريرة، وجعله في «باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات». فانظر الحديث (٢٥٤٥)، وهو في كنز العمال: (٣٠٥/٥) الحديث (١٢٩٥٧)، والسنن الكبرى: (٢٣٨/٨)، وانظر المستدرك: (٣٦١/٤) الهامش. وراجع الفتح الكبير: (١٠٦)، ونصب الراية: (٣٠٥/٣)، وكشف الخفا الحديث (١٦٦)، وقد نقل عن الحافظ ابن حجر قوله: «اشتهر على الألسنة، والمعروف في كتب الحديث: أنه من قول عمر بن الخطاب بغير لفظه». والدراية الحديث (٦٤٠)، والتلخيص الحبير، الحديث: (١٧٥٥)، والمقاصد الحسنة: الحديث (٤٦)، وتاريخ الخطيب: (٢٣١/٥)، وأسنى المطالب: (٢٥).

وقالوا: العقولُ لا تهتدي إليها.

وأمّا «الرخصُ» - فقالوا: إنّها منحٌ من اللهِ - تعالى - فلا يعدَلُ بها عن مواضِعِها.

وأمّا «الكفّاراتُ» - فإنّها على خلافِ الأصلِ، لكونها منفيَّةً بالنصِّ النافي للضررِ.

والجوابُ عنها:

أنَّها تُشكلُ بالمسائلِ الَّتي ذكرها الشافعيُّ رضي الله عنه.

ثمّ نقولُ: هذه الأدلَّةُ خُصّت[1] بخبر الواحد: فإنّه يجوز إثبات هذه الأشياء بخبرِ الواحدِ، مع أنَّه لا يفيدُ العلمَ، وما لأجلِهِ صارَ خبرُ الواحدِ مخصّصاً لها - قائمٌ في القياسِ الخاصِّ: فوجب(*) تخصيصُها بالقياسِ.

المسألةُ السابعة:

قال الشيخ أبو اسحاقَ الشيرازيُّ - رحمه الله -: «ما طريقُهُ العادةُ والخلقةُ: كأقلِّ الحيضِ وأكثرِهِ، وأقلِّ النفاسِ وأكثرِهِ - لا يجوزُ إثباتُه بالقياسِ، لأنَّ أسبابَها غيرُ معلومةٍ، لا قطعاً: ولا ظاهراً فوجبَ الرجوعُ فيها إلى قولِ الصادقِ[2]».

المسألةُ الثامنة:

الأمورُ الَّتي لا يتعلقُ بها عملٌ - لا يجوزُ إثباتُها بالقياسِ(*): كِقرانِ النبيّ -

---

(١) لفظ ى: «حصلت».

(*) آخر الورقة (١٥١) من آ.

(٢) لأبي إسحاق - رحمه الله - تفصيل في المسألة لم يذكره المصنف فراجع اللمع (٥٥). وهذه المسألة تجاوزها الشارحان الأصفهاني والقرافيّ فلم يعلقا عليها بشيء. كما لم يذكرها الآمدي وابن الحاجب، وانظر شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٢٦)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٠٩).

(*) آخر الورقة (١٩٩) من س.

صلى الله عليه وسلّم ـ وإفراده، ودخولِهِ مكّةَ صلحاً أو عنوةً؛ فإنَّ مثلَ هذهِ الأمورِ تُطلبُ لتعرفَ[1]، لا ليعملَ بها: فلا يجوزُ الاكتفاءُ فيها بالظنِّ.

المسألةُ التاسعة:

القياسُ إذا وردَ بخلافِ النصّ ـ فالنصُّ إمَّا أن يكونَ متواتراً أو آحاداً.

فإن كانَ متواتراً: فالقياسُ إن نسخَهُ: كانَ مردوداً،

وإن خصَّصَهُ فقد ذكرنا الخلافَ فيه ـ في بابِ العمومِ والخصوصِ[2].

وإن كانَ آحاداً ـ فهو ما إذا وردَ خبرُ الواحِد [على خلافِ القياسِ[3]] وقد شرحنا الحالَ فيه ـ في بابِ الخبرِ[4].

المسألةُ العاشرةُ:

يجوزُ التعبدُّ بالنصوصِ ـ في كلِّ الشرعِ ـ فإنَّهُ يمكنُ أن ينصَّ الله ـ تعالى ـ على أحكامِ الأفعالِ ـ على الجملةِ ـ ويدخلَ تفصيلَها فيها: كما إذا نصَّ على حرمةِ الرِّبا في كلِّ مطعومٍ: فيدخلُ فيهِ كلُّ مطعومٍ.

وأمّا التعبُّدُ بالقياسِ ـ في الكلِّ ـ فمحالٌ؛ لأنَّ القياسَ لا يصحُّ إلاّ بعدَ ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ، لكنَّ أحكامَ الأصولِ شرعيَّةٌ، لأنَّ العقلَ لا يدلُّ إلاّ على البراءةِ الأصليَّةِ، فما عداها لا يثبتُ إلاّ بالشرعِ، فلو كانت تلك الأحكامُ

---

(١) قوله: «لتعرف» فيه نظر، فهو يوحي: بأن المراد مجرد المعرفة، والحق أنّه يتعلق بها بيان الأفضل من ناحية، كما أن بعض العلماء كالإمام مالك يرتبون بعض الأحكام عليها: فالأرض المفتوحة عنوة تحبس أراضيها على المسلمين وتهدم دور عبادة الكفار فيها. وراجع النفائس: (١٢٨/٣ ـ آ)، والكاشف: الجزء الثالث، ص ٩٦، من كتابنا هذا.

(٢) راجع أقوالهم في المسألة في: (١/ق١٤٨/٣) من كتابنا هذا.

(٣) ساقط من س.

(٤) راجع ذلك في الجزء الرابع، ص ٤٣٠، وما بعدها من كتابنا هذا.

مثبتَةً بالقياسِ : لزمَ الدورُ. وهو محالٌ[1].

(١) جوز بعض العلماء ثبوت كل الأحكام بالقياس ـ على معنى : أن كل حكم ـ من الأحكام ـ من حيث هو حكم مفرد، يجوز أن يثبت قياساً على أصل يصح القياس عليه، أما القول بجواز ثبوت جميع أحكام الشرع جملة بالقياس، فذلك لا يقول به عاقل. وراجع : المستصفى، (٢/٣٣٢)، والنفائس : (٣/١٢٨ ـ آ)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج (٣/٢٢ و ٢٣)، وشرح جمع الجوامع : (٢/٢٠٩) والإحكام : (٤/٦٧) ط الرياض، واللمع (٥٤)، والحاصل (٨٩٥).

الباب الثاني

في شرائط الاصل

اعلم: أنَّ الحكمَ [في[1]] المقيسِ عليهِ ـ إمَّا أن يكونَ على وفقِ قياسِ الأصولِ[2]،

[أو على خلافِ قياسِ الأصولِ[3]].

فلنذكرْ حكمَ كلٍّ واحدٍ ـ من هذين القسمين ـ

ثم نذكرُ ما ظُنَّ أنَّه شرطٌ في هذا البابِ ـ مع أنَّه ليسَ بشرطٍ.

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) بأن يكون الفرع موافقاً للأصل في الحكم.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ى، وخلاف قياس الأصول: أن يكون الحكم في الفرع معدولاً به عن موافقه الأصل كالعرايا.

القسم الأول

في شرائطِ الأصل: إذا كانَ حكمُهُ على وفقِ قياسِ الأُصولِ.

وهي ستةٌ:

الأوّلُ:

ثبوتُ حكمِ الأصلِ؛ لأنَّ القياسَ عبارةٌ: عن تشبيهِ الفرعِ بالأصلِ - في الحكمِ - وذلك لا يمكنُ إلاّ بعدَ ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ.

الثاني:

أن يكـونَ الـطريقُ إلى معرفةِ ذلك الحكمِ سمعيّاً[1]، وهو[2] ظاهرٌ على مذهبنا: أنَّ جميعَ الأحكامِ لا تعرفُ إلاّ بالسمعِ.

أمّا على مذهبِ من يثبتُ(*) هذه الأحكامَ(*) - عقلاً - فقد احتجوّا عليه: بأنّـه لو كانَ ذلـكَ الطريقُ عقليّاً - لكانتْ معرفة ثبوتِ الحكمِ - في الفرعِ - عقليَّةً: فكانَ القياسُ عقليّاً، لا سمعيّاً.

وهـذا ضعيفٌ؛ لأنَّ ثبـوتَ الحكمِ - في الفـرعِ - يتـوقّفُ على ثبـوتِ الحكمِ - في الأصلِ، وعلى كونِ ذلك الحكم معلَّلاً بالوصفِ الفلانيِّ. وعلى حصولِ ذلك الوصفِ - في الفرعِ - فبتقديرِ أن تكون معرفةُ[3] الأوّلِ عقليَّةً - يحتملُ أن تكونَ [المعرفتان[4]] الباقيتانِ سمعيَّتين،

---

(١) كذا في ح، جـ. ولفظ غيرهما: «سمعا».

(٢) لفظ ى: «وهذا».

(*) آخر الورقة (١٥٩) من ح.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من جـ.

(٣) عبارة غير ح: «المعرفة الأولى».

(٤) لم ترد الزيادة في ح.

وحينئذٍ: لا يمكنُ معرفةُ حكمِ الفرعِ إلّا بمقدّماتٍ سمعيَّةٍ، والمبنيُّ على السمعِ[1] سمعيٌّ: فيكونُ ثبوتُ الحكمِ ـ في الفرعِ سمعيّاً[2].

الثالثُ:

أن لا يكونَ طريقُ ثبوتِ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ هو القياسَ؛ لأنَّ العلَّةَ ـ الّتي يلحقُ[3] بهـا الأصلُ القريبُ بالأصلِ البعيدِ، إمَّا أن تكونَ هي الّتي بها يلحقُ الفرعُ بالأصلِ القريبِ، أو غيرَها.

فإن كانَ الأوَّلَ: أمكنَ ردُّ الفرعِ إلى الأصلِ البعيدِ. فيكونُ دخولُ الأصلِ القريبِ لغواً.

وإن كانَ الثاني: لزمَ تعليلُ حكمِ الأصلِ القريبِ ـ بعلتَّينِ، وهو[4] محالٌ.

أمَّا **أوّلاً** ـ فلأنّا بيَّنّا: أنَّ تعليلَ الحكمِ الواحدِ بعلَّتينَ مستنبطتينِ محالٌ[5].

وأمّا **ثانياً** ـ فلأنَّه لا يمكنُنا إثباتُ الحكمِ في الأصلِ القريبِ إلّا بأن يتوصَّلَ إليه بالعلَّةِ المـوجودة ـ في الأصلِ [البعيد[6]]، ومتى توصَّلنا إلى ثبوتِه بتلك العلَّةِ: امتنعَ تعليلهُ بالعلَّةِ الموجودةِ في الفرعِ، لأنَّ تلكَ العلَّة إنّما عُرِفَتْ بعدَ أن عُرِفَ تعليلُ الحكمِ بعلةٍ أخرى، ومتى عُرِفَ ذلك ـ كانت(*) العلَّةُ الثانيةُ عديمةَ الأثرِ: فيكونُ التعليلُ بها ممتنعاً[7].

---

(١) في ح، ى: «السمعيّ».

(٢) هذا الشرط إنّما يستقيم على القول بمنع القياس في العقليّات واللغويّات أما على القول بجوازه فيهما ـ كما هو مذهب الجمهور ـ: فلا؛ إلّا إذا أضيف إليه عبارة نحو: «حيث كان المطلوب اثباته بالقياس حكماً شرعياً». وراجع جمع الجوامع بشرحه للجلال: (٢/٢١٥)، والحاصل: (٨٩٦).

(٣) في غير ح: «بها يلحق».

(٤) في ح، ى: «هذا». وانظر ص (٢٧١) من هذا القسم من الكتاب.

(٥) راجع ص (٢٧٧) وما بعدها من هذا القسم من الكتاب.

(٦) سقطت هذه الزيادة من غير ح. (*) آخر الورقة (٢٠٠) من س.

(٧) وذهب بعض الحنابلة، وأبو عبدالله البصري وأبو إسحاق في التبصرة إلى عدم اشتراط هذا الشرط. فراجع المسوّدة (٣٩٥)، والروضة: (٣١٥) ط الرياض، والتمهيد: =

الرابعُ :

أن لا يكونَ الدليلُ الدالُّ على حكمِ الأصلِ ـ دالاً[1] بعينِهِ على حكمِ الفرعِ ، وإلّا لم يكنْ جعلُ أحدِهما أصلاً، والآخرِ فرعاً ـ أولى من العكسِ .

الخامسُ :

لا بدَّ وأن يظهرَ كونُ ذلك الأصلِ ـ معلَّلاً بوصفٍ معيَّن[2]؛ لأنَّ ردَّ الفرعِ إليه لا يصحُّ إلّا بهذه الواسطةِ .

السادسُ(*) :

قالوا: يجبُ أن لا يكونَ حكمُ الأصلِ متأخراً عن حكمِ الفرعِ ـ وهو: كقياسِ الوضوءِ على التيمّمِ في وجوبِ النيَّةِ؛ لأنَّ التعبُّد بالتيمُّم إنَّما وردَ بعدَ الهجرةِ .

والحقُّ أن يقالَ : لو لم يوجدْ على حكمِ الفرعِ دليلٌ إلّا ذلك القياسُ : لم يجزْ تقدُّمُ[3] الفرعِ على الأصلِ؛ لأنَّ ـ قبلَ هذا الأصلِ ـ لزمَ أن يقالَ : كانَ(*) هذا الحكمُ حاصلاً من غيرِ دليلٍ ، وهو تكليفُ ما لا يطاقُ .

أو ما كانَ حاصلاً ـ ألبتَّةَ ـ فيكونُ ذلك كالنسخِ .

وأمّا إن وجدَ ـ قبلَ ذلك ـ دليلٌ آخرُ سوى القياسِ ، يدلُّ على ذلك الحكمِ [فجائزٌ]: فإنَّ ترادفَ الأدلَّةِ على المدلولِ الواحدِ ـ جائزٌ.

(١٥٥ ـ ب) مصورة عن مخطوطة الظاهرية ومال أبو الخطاب إلى هذا المذهب ونصره، والتبصرة: (٢/٤٧٩)، واللمع: (٥٨)، والمستصفى: (٢/٣٢٥)، وشرح المنهاج وبحاشيته الإبهاج: (٢/١٠١ و ١٠٢)، وشرح الجلال على جمع الجوامع: (٢/٢١٤)، وشرح المسلَّم: (٢/٢٥٣)، وتيسير التحرير: (٣/٢٨٧)، والنفائس: (٣/١٢٨ ـ ب)، وإحكام الأحكام: (٣/١٩٤) ط الرياض، والحاصل: (٨٩٧)، وشفاء الغليل: (٦٣٦)، والمعتمد: (٢/٧٠٠)، وشرح المختصر: (٢/٣٥٥).

(١) في ح، ى: «دليلاً».

(٢) لفظ ى: «معتبراً».

(٣) لفظ ح: «تقديم».

(*) آخر الورقة (١٥٢) من آ.

(*) آخر الورقة (١٠١) من ى.

القسم الثاني

إذا كانَ الحكمُ ـ في المقيسِ عليهِ ـ على خلافِ قياسِ الأصول.

فقال قومٌ من الشافعيَّةِ والحنفيَّةِ: يجوزُ القياسُ عليهِ مطلقاً.

وقال الكرخيُّ: لا يجوزُ إلّا لإحدى خلالٍ ثلاثٍ:

إحداها:

أن يكونَ قد نصَّ على علَّةِ ذلك الحكمِ؛ لأنَّ النصَّ(1) كالتصريحِ بوجوبِ القياسِ عليهِ.

وثانيها:

أن تُجمِعَ الأمَّةُ على تعليلِه؛ وإن اختلفوا في تعليلِه: فلا يجوزُ القياسُ عليه.

وثالثها:

أن يكونَ القياسُ عليه موافقاً للقياسِ على أصولٍ أخرى.

والحقُّ أن يقالَ: ما وردَ بخلافِ قياسِ الأصولِ، إمَّا أن يكونَ دليلاً مقطوعاً به،

أوغيرَ مقطوعٍ به.

فإن كانَ مقطوعاً به: كانَ أصلاً ـ بنفسِه ـ لأنَّ مرادَنا بالأصلِ ـ في هذا الموضعِ: هذا، فكانَ القياسُ عليه ـ كالقياسِ على غيرِهِ: فوجبَ أن يرجِّح المجتهدُ بينَ القياسين.

(1) زاد في ح، س، ى: «عليه».

يؤكدُه: أنَّهُ إذا لم يمنع العمومُ من قياسٍ يخصُّه ـ فأولى أن لا يكونَ القياسُ على العمومِ مانعاً من قياسٍ يخالفُه؛ لأنَّ العمومَ أقوىَ من القياسِ على العمومِ.

احتجَّ الخصم:

بأنَّ الخبرَ يخرجُ من القياسِ ما وردَ فيه، وما عداه باقٍ على قياسِ الأصولِ.

[و(1)] **الجوابُ:**

أنَّه إذا أخرجَ(2) ما وردَ فيه، ودلَّت أمارةٌ على علِّيَّته(3): اقتضى إخراجَ ما شاركه ـ في تلك العلَّةِ.

ثمّ ليسَ بأن لا يخرجَ لشبهِهِ بالأصولِ ـ أولى من أن يخرجَ لشبهِهِ بالمنصوصِ عليهِ.

أمّا إذا كانَ غيرَ مقطوعٍ به ـ فإمَّا أن تكونَ علَّةُ حكمِهِ منصوصةً، أو لا تكونَ منصوصةً.

فإن لم(*) تكن(*) منصوصةً، ولا كانَ القياسُ عليهِ أقوى من القياسِ على الأصولِ: فلا شبهةَ في أنَّ القياسَ على الأصولِ ـ أولى من القياس [عليه؛ لأنَّ القياسَ على ما طريقُ حكمِــه معلومٌ ـ أولى من القياسِ(4)] على ما طريقُ [حكمـ(5)]ـه غيرُ معلومٍ.

---

(1) هذه الزيادة من ح، جـ، ى.

(2) في ح، ى: «خرج»، والأنسب ما أثبتنا.

(3) كذا في ح، ولفظ غيرها: «علّته».

(*) آخر الورقة (١٦٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٦٠) من ح.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ى.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

وإن كانت منصـوصـةً: فالأقربُ أنَّه يستوي القياسانِ؛ لأنَّ القياسَ على الأصولِ - يختصُّ بأنَّ طريقَ حكمِهِ معلومٌ، وإن كانت علَّةُ حكمِهِ[1] غيرَ معلومةٍ.

وهذا القياسُ طريقُ حكمِهِ مظنونٌ، وعلَّتهُ معلومةٌ، فكلُّ واحدٍ - منهما - قد اختصَّ بحظٍّ من القوَّة.

(١) عبارة ى: «وان كان طريق علته».

القسم الثالث

فيما جعلَ شرطاً في هذا البابِ، مع أَنَّهُ ليسَ بشرطٍ.

وهو ثلاثةٌ:

الأوّل:

زعم عثمانُ البَتّيُّ[1]: أَنَّهُ لا يقاسُ على الأصلِ ـ حتى تقومَ الدلالةُ على جوازِ(*) القياسِ عليهِ.

وهو باطلٌ من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدُها:

أنَّ عمومَ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[2] ـ ينفي هذا الشرطَ.

وثانيها:

أنّا إذا ظَنَنّا كونَ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ معلَّلاً بوصفٍ، ثمَّ علمنَا أو ظَنَنّا

---

(١) هو أبو عمرو: عثمان بن سليمان البَتّيُ تابعيُ كوفيُ بصريُ نسب إلى ما كان يبيعه ويتّجر فيه، وهي: «البتوت»، والبتُّ: الكساء يتخذ من الوبر أو الصوف. قال الشاعر:

من يك ذا بتّ فهذا بتّي مقّيّظٌ مصيّفٌ مشتّي

أو موضع بنواحي البصرة، أو قرية من قرى العراق، وهو شيخ أهل الرأي بالبصرة توفي سنة (١٤٣)هـ. انظر التاج: (١/٥٢٣)، وطبقات الشيرازي: (٩١) وطبقات ابن سعد: (٧/٢٥٧) ط جامعة الإمام ووثقه وقال: «كان صاحب رأي وفقه» وراجع آداب الشافعي ومناقبه هامش ص: (٢١١).

(*) آخر الورقة (٢٠١) من س.

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر.

حصولَهُ في الفرعِ : حصل ظنٌّ أنَّ حكمَ الفرعِ ـ مثلُ حكمِ الأصلِ ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

وثالثُها:

أنَّ الصحابةَ حينَ استعملوا القياسَ ـ في مسألةِ الحرامِ والجدِّ وغيرهما ـ لم يعتبروا هذا الشرط[1].

الثاني:

زعمَ بشرٌ المريسيُّ[2]: أنَّ شرطَ الأصلِ : انعقادُ الإجماعِ على كونِ حكمه معلَّلاً، أو ثبوتُ[3] النصِّ على عينِ[4] تلك العلَّةِ.

وعندنا: أنَّ هذا الشرطَ غيرُ معتبرٍ؛ والدليلُ عليهِ: الوجوهُ الثلاثةُ المذكورةُ.

الثالث:

قالَ قومٌ: الأصلُ المحصورُ بالعدَدِ ـ لا يجوزُ القياسُ عليهِ، حتىّ قالوا ـ في قوله عليه الصلاةُ والسلام: «خمسٌ يُقْتَلْنَ في [الحلِّ و[5]] الحرم[6]» ـ: لا يقاسُ عليه.

---

(١) في ح، ى: «ذلك».

(٢) هو: بشر بن غياث المريسيّ، نسبة إلى «مريس» قرية من قرى مصر ـ من المرجئة، ترجم له الذهبي في المغني في الضعفاء (٩١٦) وقال: «.. داعية إلى خلق القرآن». إليه تنسب طائفة المريسيّة. توفي سنة (٢١٨ أو ٢١٩)هـ انظر ترجمته في طبقات الإسنوي: (١/١٤٣) والمرآة: (٢/٧٨)، وحاشية آداب الشافعيّ ومناقبه بقلم شيخنا عبد الغني عبد الخالق: (١٧٥).

(٣) لفظ ح: «ثبوته».

(٤) في ى «غير»، وهو تصحيف.

(٥) انفردت بهذه الزيادة جـ.

(٦) حديث الخمس الفواسق وجواز قتلهنّ للمحرم والحلال، وفي الحل والحرم ـ حديث صحيح ورد من طرق عدة وبألفاظ متعدّدة. أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي وأحمد في المسند وابن ماجه، ومالك والشافعي. فانظر الفتح الكبير: (١/٩١ و٩٢)، واللؤلؤ والمرجان

والحقُّ: جوازُهُ؛ للوجوهِ الثلاثةِ.

واحتجُّوا:

بأنَّ تخصيصَ ذلك العددِ بالذكرِ ـ يدلُّ على نفي الحكمِ عمَّا عداه.

وأيضاً:

جوازُ القياسِ [عليه[1]] يُبْطِلُ ذلك الحصرَ.

[و[2]] **الجوابُ:**

يبطلُ ذلك بجوازِ القياسِ على الأشياءِ الستَّةِ ـ في تحريمِ ربَا الفضلِ.

وهذا ـ أيضاً ـ دليلٌ في أوّل المسألةِ.

= الحديث: (٧٤٦ و ٧٤٧، و ٧٤٨)، وبدائع المنن: (٢/٣٢) الحديث (١٠٠٦)، وذخائر المواريث: الحديث: (٤٢٧١) و(١١٢٣١)، ونصب الراية: (٢/١٠٠، و٣/١٣٠)، ونيل الأوطار: (٥/٩٥، و٨/٢٩٤).

(١) هذه الزيادة من ح، ى.

(٢) هذه الزيادة من جـ.

الباب الثالث

في الفرع(*)

وشرطُه: أن يوجدَ فيهِ مثلُ علَّةِ الحكمِ - في الأصلِ - من غيرِ تفاوتٍ - ألبتَّةَ - لا في الماهيَّةِ، ولا في الزيادة، ولا في النقصانِ؛ لأنَّ القياسَ عبارةٌ: عن تعـديةِ الحكمِ من محـلٍّ إلى محلٍّ، والتعديةُ لا تحصلُ إلاّ إذا كانَ الحكمُ المثبتُ في الفرعِ - مثلَ المثبتِ في الأصلِ.

فإن قلتَ: هذا يقتضي أن لا يكونَ قياسُ العكسِ حجَّةً.

قلتُ: قد بيَّنَّا - في أوّل كتابِ القياسِ -: أنَّ قياسَ العكسِ عبارةٌ: عن التمسُّك بنظم التلازمِ ابتداءاً، ثم إنَّا نثبتُ مقدِّمتَه الشرطيَّةَ بقياسِ الطردِ[1].

وأمَّا الأمورُ الَّتي اعتبرها قومٌ - في الفرعِ - مع أنَّها ليست معتبرةً - فهي ثلاثةٌ:

الأوَّلُ:

قالَ بعضُهم: «يجبُ أن يكونَ حصولُ العلَّةِ - في الفرعِ - معلوماً لا مظنوناً».

وهذا باطلٌ: للنصِّ والحكمِ والمعقولِ.

أما النصُّ - فهو أنَّ عمومَ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[2]، يقتضي حذف هذا الشرط.

(*) آخر الورقة (١٥٣) من آ.

(١) انظر ص (٢٣)، وما بعدها من هذا الجزء من الكتاب.

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر.

وأمَّا **الحكمُ** ـ فهو: أنَّ الزنى والسرقةَ، إذا ظهرا عندَ القاضي: قضى بوجوبِ الحدِّ؛ لأنَّ الطريقَ إليهِ شهادةُ الشهودِ، وهي[(١)] لا تفيدُ العلمَ.

وأمَّا **المعقولُ** ـ فهو: أنَّهُ إذا حصلَ ظنُّ كونِ الحكمِ معلَّلاً بذلك الوصفِ، ثمّ [حصلَ[(٢)]] ظنُّ ثبوتِ ذلك الوصفِ ـ في الفرعِ: حصلَ ظنُّ أنَّ الحكمَ في الفرعِ مثلُ الحكمِ ـ في الأصلِ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ ـ مطلقاً ـ على ما بيَّنّاه.

الثاني:

قالَ أبو هاشمٍ: «الحكمُ في الفرعِ ـ يجبُ أن يكونَ ممَّا ثبتَ ـ جملةً[(٣)] ـ حتى يدل القياسُ على تفصيلِهِ، ولولا أنَّ الشرعَ وردَ بميراثِ الجدِّ، وإلاّ: لما استعملت الصحابةُ القياسَ ـ في توريثِهِ مع الإخوةِ؛ وهذا باطلٌ، لأنَّ أدلةَ القياسِ تحذفُ هذا القيدَ.

الثالث:

أن لا يكونَ الفرع منصوصاً عليه ـ وهو على قسمين؛ لأنَّ الحكمَ الَّذي دلَّ النصُّ عليهِ، إمَّا أن يكونَ مطابقاً للحكم الَّذي دلَّ عليهِ القياسُ[(٤)]، أو مخالفاً.

فإن كان الأوّل: جازَ استعمالُ القياسِ[(*)] فيه ـ عندَ الأكثرين؛ لأنَّ ترادفَ الأدلَّةِ على المدلولِ الواحدِ ـ جائزٌ.

ومنعه بعضُهم: استدلالاً بأنَّ معاذاً إنَّما عدل[(*)] إلى الاجتهادِ ـ بعدَ فقدانِ النصِّ، فدلَّ على أنَّه لا يجوزُ استعمالُه: عندَ وجودِهِ.

وأيضاً:

فالدليلُ ينفي جوازَ العملِ بالقياسِ، لكونِهِ اتباعاً للظنِّ[(٥)]، (وإنَّ الظنَّ لا

---

(١) كذا في ح، ى. وفي غيرهما: «وهو».

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٣) لفظ ح: «مجملة»، وهو تصحيف. (٤) عبارة ح: «القياس عليه».

(*) آخر الورقة (١٦١) من ح. (*) آخر الورقة (١٦٦) من جـ.

(٥) كذا في ح، وعبارة غيرها: «اتباع الظن».

يغني من الحقِّ شيئاً[1])، تُركَ العملُ بهِ ـ فيما إذا(*) لم يوجد النصُّ، للضرورةِ: فيبقى ـ حالَ وجودِ النصِّ على مقتضى الأصل.

[و[2]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنّ قصّةَ معاذٍ دالَّةٌ على أنَّ التمسُّكَ بالقياسِ ـ عندَ فقدانِ النصِّ ـ جائزٌ.

فأما ـ عندَ وجودِ النصِّ ـ فليسَ فيه دليلٌ: لا على جوازِه، ولا على بطلانِهِ.

وعن الثاني:

ما تقدّم [مراراً[3]]: من أنَّ العملَ بالقياسِ ليسَ على خلافِ الدليلِ.

---

(١) اقتباس من سورة النجم: (٢٨).

(*) آخر الورقة (٢٠٢) من س.

(٢) هذه الزيادة من ح، جـ.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

خاتمة

لهذا الباب(١)

ها هنا نوعُ آخر ـ من القياسِ ـ يستعملُهُ أهلُ الزمانِ، وهو أن يقالَ: «لو ثبتَ الحكمُ في الفرعِ ـ لثبتَ في الأصلِ، لأنَّ بتقديرِ ثبوتِهِ في الفرعِ: وجبَ أن يكـون [ثبوتُهُ(٢)] لأجلِ المعنى(٣) الفلانيِّ، لمناسبتِهِ واقترانِ الحكمِ بهِ، وذلك المعنى حاصلٌ في الأصلِ: فيلزمُ ثبوتُ الحكمِ فيهِ.

فثبتَ: أنَّ الحكمَ لو ثبتَ في الفرعِ: لثبتَ في الأصلِ، فلمَّا لم يثبتْ في الأصلِ: وجبَ أن لا يثبتَ في الفرعِ».

ويمكنُ أن يذكرَ [ذلك(٤)] على وجهٍ آخرَ ـ أشدَّ(*) تلخيصاً ـ وهو أن يقال: [ثبوتُ الحكمِ في الفرعِ يفضي إلى محذور، فوجب أنْ لا يثبتَ.

إنما قلنا: إنه يفضي إلى محذورٍ؛ لأنَّـه لو ثبت الحكمُ(٥)] [في الفرعِ(٦)] ـ لكانَ إمَّا أن يكونَ معلَّلاً بهذا الوصفِ الَّذي يشتركُ الفرعُ والأصلُ فيه، أو لا يكونَ معلَّلاً به.

فإن كان الأوّل: لزمَ النقضُ؛ لأنَّهُ غيرُ ثابتٍ في الأصلِ.

---

(١) في جـ، ى: «الدليل».

(٢) لم ترد في آ.

(٣) لفظ جـ: «الوصف».

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، س.

(*) آخر الورقة (١٠٢) من ى.

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من غير ح. (٦) هذه الزيادة من ح.

وإن كان **الثـــاني**: لزمَ النقضُ؛ لأنَّ المنـاسبـةَ والاقتـرانَ دليلُ العلِّيَّةِ، فحصولُها بدونِ العلِّيَّةِ: يوجبُ النقضَ.

وهذا آخر كلامنا في القياسِ. وبالله التوفيقُ.

الكلام

في التعادل والترجيح

وهو مرتب على أربعة أقسام

القسمُ الأوَّلُ: في التعادل(1)

وفيه مسألتان:

---

(١) «التعادل» في اللغة ـ: التساوي، و «عِدْلُ الشيء» ـ بالكسر ـ مثله من جنسه أو مقداره؛ قال في المصباح: «ومنه قسمة التعديل» وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة، لا المقدار. راجع مادة «عدل» في المصباح والتاج واللسان.

وفسّر الجلال المحلي «التعادل» بـ «التقابل»، ثم فسر «التقابل»: بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر.

وجمهور أصوليّ المتكلمين والحنفية قد استعملوا كلمة «التعادل» في نفس المعنى الذي تستعمل فيه كلمة «التعارض»، حيث لا تعادل إلا بعد التعارض. فالأدلة إذا تعارضت ولم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر ـ فهو التعادل، أي التكافؤ والتساوي. وقد حاول الفتوحي ـ من الحنابلة ـ التفريق بين المصطلحين فقال: «التعارض»: تقابل دليلين، ولو عامّين على الأصح ـ على سبيل الممانعة، وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز، والدليل الآخر يدل على المنع: فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل ـ منهما ـ مقابل للآخر ومعارض ومانع له. وأمّا «التعادل» ـ فهو: «التساوي»؛ وقد يكون ذكر ما ذكر تأثراً بالفرق اللغوي فقط. فراجع الكوكب المنير (٤٢٤ ـ ٤٢٦)، والروضة (٣٨٦)، والتمهيد ورقة (٢١٥ ـ ب)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/ ١٣٢)، وشرح الجلال مع حاشية العطار: (٢/ ٤٠٠) والآيات البينات: (٤/ ١٩٦ ـ ١٩٩)، والتلويح: (٢/ ٢٠٦). وأما أصوليُّو الإمامية ـ فقد فرقوا بين مفهومي «التعادل» و «التعارض» فقالوا: «التعارض» عبارة عن تنافي مدلولي الدليلين؛ و «التعادل»: تساوي إعتقاد مدلوليهما. انظر القوانين المحكمة: (٢/ ٢٧٦ ـ ٢٨٢)، وكأنهم أرادوا بهذا التفريق بين تعارض الدليلين في الواقع ونفس الأمر، وبين تنافيهما في ظن المجتهد. وهو على كل حال اصطلاح لهم، ولا مشاحة بالاصطلاح.

وأما «الترجيح» ـ فهو لغة من «رجح الميزان» إذا ثقلت كفته بالموزون، ويتعدّى بالألف والتضعيف فيقال: «أرجحته ورجَّحته». وفي الاصطلاح: إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر. كما في تعريفات الجرجاني (٤٩). وراجع التعارض والترجيح: (١/ ٥٧).

المسألةُ الأُولى:

اختلفوا في أنَّه هل يجوزُ تعادل الأمارتينِ[1]؟

فمنعَ منهُ الكرخيُّ[2] مطلقاً.

وجوَّزَهُ الباقون.

ثم المجوِّزونَ اختلفوا في حكمِهِ عندَ وقوعِهِ:

فعندَ القاضي أبي بكر منَّا، وأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ ـ من المعتزلةِ: حكمُهُ التخييرُ.

وعندَ بعضِ الفقهاءِ حكمُهُ: أنَّهما يتساقطانِ، ويجبُ الرجوعُ إلى مقتضى(*) العقلِ.

والمختار أن نقول: تعادلُ الأمارتين: إمَّا أن يقعَ في حكمين متناقضينَ والفعلُ واحدٌ، وهو: كتعارضِ الأمارتينِ على كونِ الفعلِ قبيحاً[3] ومباحاً وواجباً.

وإمَّا أن يكونَ في فعلين متنافيين والحكمُ واحدٌ: نحو وجوبِ التوجُّه إلى جهتين قد غلبَ على ظنِّه أنهما جهتا القبلةِ[4].

أمّا القسمُ **الأوَّلُ** ـ فهو جائزٌ في الجملةِ، لكنَّهُ غيرُ واقعٍ في الشرعِ.

أمَّا أنَّه[5] جائزٌ في الجملة، فلأنَّهُ يجوزُ أن يخبرنا رجلان بالنفيِ والإثباتِ، وتستوي عدالَتُهما وصدقُ لهجتِهما: بحيثُ لا يكونُ لأحدِهما مزيَّةٌ على الآخر.

---

(١) أي: في نفس الأمر والواقع، لا في ذهن المجتهد.

(٢) عبارة آ: «فمنع الكرخيّ منه».

(*) آخر الورقة (١٥٤) من آ.

(٣) في غير ح، جـ، زيادة: «وحسناً».

(٤) لمعرفة أحكام الاجتهاد في القبلة ومذاهب العلماء فيه، ارجع إلى المغني والشرح الكبير: (٤٦٥/١ ـ ٤٩٠)، والإشراف: (٧٠ ـ ٧٢)، والمجموع: (٢٢٣/٣).

(٥) زاد في ى: «غير»، وهو تحريف.

وأمَّا أنَّهُ في الشرع غيرُ واقعٍ ، فالدليلُ عليهِ: أنَّهُ لو تعادلَتْ أمارتان[1] على كونِ هذا الفعلِ محظوراً ومباحاً، فإمَّا أنْ يعملَ بهما معاً، أو يتركا[2] معاً، أو يعملَ بإحداهما دونَ الثانيةِ[3].

[والأولُ محالٌ؛ لأنَّه يقتضي كونَ الشيءِ الواحدِ في الوقتِ الواحدِ من الشخصِ الواحدِ ـ محظوراً مباحاً؛ وهو محال.

والثاني ـ أيضاً محالٌ[4]]؛ لأنَّهما لمّا كانتا ـ في نفسيهما ـ بحيثُ لا يمكنُ العملُ بهما ألبتَّةَ: كانَ وضعُهما عبثاً، والعبثُ غيرُ جائزٍ على الله تعالى.

[وأمَّا الثالثُ[5]] ـ وهو أنْ يعملَ بإحداهما دونَ الأخرى ـ: فإمَّا أن يعملَ بإحداهما على التعيين، أو لا على التعيين.

والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّهُ ترجيحٌ من غيرِ مرجِّحٍ: فيكونُ ذلك قولاً في الدينِ بمجرَّدِ التشهي. وإنَّه غيرُ جائزٍ(*).

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّا إذا خيَّرناهُ بين الفعلِ والتركِ فقد أبحنا له الفعل: فيكون [هذا[6]] ترجيحاً لأمارةِ الإباحةِ ـ بعينِها ـ على أمارةِ الحظرِ، وذلك هو القسمُ الَّذي تقدمَ إبطالُهُ.

فثبتَ: أنَّ القولَ بتعادلِ الأمارتينِ في حكمين متنافيين والفعلُ واحدٌ ـ يُفضِي إلى هذه الأقسامِ الباطلةِ: فوجبَ أن يكونَ باطلاً.

---

(١) لفظ آ: «أمارات».

(٢) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «أو لا يعمل بواحدة منهما».

(٣) في آ: «الثاني».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط، من آ. وفي غير ح أبدل بقوله: «فان عمل بهما ـ معاً ـ فهو محال؛ لأنّ الشيء الواحد لا يكون محظوراً مباحاً. وإن لم يعمل بواحدة ـ منهما ـ فهو محال».

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (٢٠٣) من س.

(٦) هذه الزيادة من ح.

فإن قيل[1]: لِمَ لا يجوزُ العملُ بإحدىَ الأمارتين(*) على التعيينِ، إمَّا لأنَّها أحوطُ، أو لأنَّها أخذٌ بالأصل[2]؟!

سلَّمنا ذلك؛ فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ مقتضى التعادلِ هو التخييرَ؟

قولُهُ: «القولُ بالتخييرِ(*) إباحةُ [الفعلِ، فيكونُ ذلك ترجيحاً لأمارةِ الإباحةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ الأمرَ بالتخييرِ إباحةٌ[3]].

بيانُه:

أنَّه [يجوزُ[4]] أن يقولَ اللهُ تعالى: «أنتَ مخيرٌ في الأخذِ بأمارة الإباحةِ، وبأمارةِ الحظرِ، إلَّا أنَّكَ متى أخذتَ بأمارةِ الإباحةِ: فقد أبحتُ لك [الفعلَ[5]].

وإن أخذتَ بأمارةِ الحرمةِ: فقد حرَّمْتُ الفعلَ عليكَ»؛ لهذا لا يكونُ إذناً في الفعلِ والتركِ مطلقاً، بل إباحةً في حالٍ[6]، وحظراً[7] في حالٍ[6] أخرى.

ومثاله في الشرعِ: أنَّ المسافرَ [مخيَّرٌ[8]] بينَ أن يصلِّيَ أربعاً فرضاً وبينَ أن يتركَ ركعتين. فالركعتانِ واجبتانِ، ويجوزُ تركهُما بشرطِ أنْ يقصِدَ الترخُّصَ[9].

وأيضاً: من استحقَّ أربعةَ دراهمَ على غيرِه، فقالَ: «تصدَّقْتُ عليكَ

---

(1) لفظ ح: «قلت». (*) آخر الورقة (١٦٢) من ح.

(2) لفظ ح: «بالأقل»، والمناسب ما أثبتنا، إذ المراد: أن الأصل عدم تعدد الأمارة.

(*) آخر الورقة (١٦٧) من جـ.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من آ. ولفظ «ذلك» من زيادات ح.

(4) هذه الزيادة من ح، آ. (5) هذه الزيادة من آ.

(6) لفظ آ: «حالة» في الموضعين.

(7) زاد في ح: «له». (8) سقطت الزيادة من ى.

(9) زاد في ح: «بشرط». ولمعرفة مذاهب العلماء في قصر صلاة السفر، وهل هي رخصة أو عزيمة؟ راجع المغني والشرح: (٢/ ٩٠ ـ ١٠٣) ونيل الأوطار: (١/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣) والسنن الكبرى: (٣/ ١٤٠ ـ ١٤١)، والمحلَّى: (٣/ ٢٦٤).

بدرهمين ـ إن قبلتَ؛ وإن لم تَقْبَلْ، وأتيتَ بالأربعةِ: قبلتُ الأربعةَ عن الدَّيْنِ الواجبِ»؛ فان شاءَ: قبلَ الصدقةَ وأتى بدرهمين، وإن شاء: أتى بالأربعةِ عن الواجبِ.

فكذا في مسألتنا: إذا سمعَ قولَهُ تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[1] ـ حَرُمَ عليهِ الجمعُ بينَ المملوكتين.

وإنَّما يجوزُ لهُ الجمعُ: إذا قصدَ العملَ بموجَبِ الدليلِ الثاني، وهو قولهُ تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾[2] [كما قالَ عثمانُ ـ رضي الله عنه ـ: «أَحَلَّتْهُما آيةٌ، وحرَّمَتْهُما آيةٌ[3]]».

سلَّمنا ذلك؛ لكن هذه الدلالةَ إنَّما تتمُّ: عندَ تعارضِ أمارةِ الحظرِ والإباحةِ.

وأمَّا عندَ تعارضِ [أمارة[4]] الحظرِ والوجوبِ[5] ـ إذا قلنا بالتخييرِ ـ: لم

---

(١) الآية (٢٣) من سورة النساء. (٢) الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، وفي ى نسب الأثر إلى سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ: وأثر عثمان ـ رضي الله عنه ـ هذا قد أخرجه الإمام المصنف ـ أيضاً ـ في التفسير: (٣٦/١٠) وفيه زيادة: «والتحليل أولى». وهو في تفسير الخازن: (٤٢١/١) وبزيادة على لفظ الإمام المصنف وأما الآلوسي، فقد نسب الأثر إلى الإمام عليّ ـ كرم الله وجهه ورضي عنه ـ ثم قال: «وحكي مثله عن عثمان». فانظر تفسيره: (٢٦٠/٤) وانظر فتح القدير: (٤٤٧/١ ـ ٤٤٨)، وتفسير ابن كثير: (٤٧٢/١ ـ ٤٧٣)، والقرطبيّ: (١١٧/٦)، والكشاف: (٥١٨/١)، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: (١٢٢/٣)، وتأمل ما قاله أبو جعفر في تفسير قوله تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ في: (٢٢٣/٤) من تفسيره، وراجع أحكام القرآن لابن العربي: (٣٧٩/١)، وأحكام القرآن للجصاص: (١٥٨/٢) وذكر أن الخلاف في جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين قد انتهى بحصول الإجماع على تحريم الجمع بينهما بذلك، وراجع نيل الأوطار: (٣٠٣/٦)، والسنن الكبرى للبيهقي، وقد أخرج الأثر عن عثمان وعلي ونحوه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ فانظر: (١٦٣/٧ـ١٦٥)، وراجع مصنف عبد الرزاق: (٢٧٣/٦) رقم (١٠٨٠٩)، (ج٣، ص ١٥) من هذا الكتاب.

(٤) هذه الزيادة من ح، ى. (٥) لفظ س: «الإباحة»، وهو وهم.

يلزمْ ترجيحُ إحدَاهما على الأخرىَ؛ فدليلكُمْ على امتناعِ التعادلِ - غيرُ متناولٍ لكلِّ الصورِ.

سلَّمنا فسادَ القولِ بالتخييرِ؛ فلِمَ لا يجوزُ التساقطُ؟

قوله: «لأنَّهُ عبثٌ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ ولِمَ لا يجوزُ أن يقال: [إنَّ[1]] لله - تعالى - [فيه[2]] حكمةً خفَيَّةً: لا يُطَّلَعُ عليها.

وأيضاً:

فهبْ أنَّ التعادلَ - في نفسِ الأمر - ممتنعٌ، لكنْ لا نزاعَ في وقوعِ التعادلِ بحسبِ أذهانِنا، فإذا جازَ أن لا يكونَ التعادلُ الذهنيُّ - عبثاً، فلِمَ لا يجوز أنْ [لا[3]] يكون التعادلُ الخارجيُّ عبثاً أيضاً؟!

ثمّ ما ذكرتموه يشكلُ بما إذا أفتى مفتيانِ: أحدُهما بالحلِّ، والآخرُ بالحرمةِ، واستويا - في ظنِّ المستفتي، ولم يوجدِ الرجحانُ: فإنَّهما - بالنسبة - إلى العامّيِ كالأمارةِ[4].

[و[5]] الجوابُ:

قوله: «لِمَ لا يجوزُ العمل[6] بإحداهما لأنَّه أحوط، أو لأنَّه أصلٌ[7]»؟

قلنا: [إن[8]] جازَ الترجيحُ بهاتين الجهتين - فوجودُهُ ينافي التعادُلَ؛ وإنْ لم يجزْ - فقد بطلَ كلامك[9].

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) هكذا في سائر الأصول، ولعل الصحيح: «كالأمارتين».

(٥) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٦) كذا في آ، وهو المناسب، وعبارة غيرها: «يعمل بإحداهما».

(٧) في غير ح: «أقل»، والمناسب ما أثبتنا لما تقدم.

(٨) سقطت الزيادة من آ.

(٩) كذا في ح، جـ. وفي غيرهما: «كلامه».

قولُهُ: «لم قلتَ: إنَ التخييرَ إباحةٌ»؟

قلتُ: لأنَّ «المحظورَ» ـ هو الَّذي مُنعَ من فعلِه؛ و «المباحَ» ـ هو الَّذي لم يُمْنَعْ من فعلِه؛ فإذا(*) حصلَ الإذنُ في الفعلِ: فقد ارتفعَ الحجرُ [فلا يبقى الحظرُ ألبتَّةَ(١)]. ولا معنى للإباحةِ إلَّا ذلك.

قولُه: «[ذلك(٢)] الفعلُ محظورٌ بشرطِ أن يأخذَ بأمارةِ الحظرِ، ومباحٌ بشرطِ(*) أن يأخذ بأمارةِ الإباحةِ».

قلنا: هذا باطلٌ من وجهين:

[الوجهُ(٣)] الأوّلُ:

هو: أنَّ أمارةَ الإباحةِ وأمارةَ الحظرِ: إمَّا أن تقوما على ذاتِ الفعلِ وماهيَّتِهِ باعتبارٍ واحدٍ،

أو ليسَ كذلك؛ بل تقومُ أمارةُ الإباحةِ على الفعلِ المقيَّدِ بقيدٍ [وتقومُ أمارةُ الحظرِ على الفعلِ المقيَّدِ بقيدٍ(٤)] آخرَ.

فإن(٥) كان الثاني: كانَ ذلك مغايراً لهذهِ المسألةِ ـ الَّتي نحنُ فيها لأنَّ هذه المسألةَ ـ هي: أن تقومَ الأمارتانِ على إباحةِ شيءٍ واحدٍ وحظرِه؛ وعلى التقديرِ الَّذي قالوا ـ: قامت أمارةُ الإباحة(٦) على شيء، وأمارة الحظرِ على شيءٍ آخرَ؛ فإنَّهم لمَّا قالوا: عندَ الأخذِ بأمارةِ الحرمةِ يحرمُ الفعلُ عليهِ؛ فمعناه: أنَّ أمارةَ الحرمةِ قائمةٌ على حرمةِ هذا الفعلِ ـ حالَ الأخذِ بأمارةِ الحرمةِ. وأمارةُ الإباحةِ ـ قائمةٌ على إباحةِ هذا الفعلِ ـ حالَ [عدم(٧)] الأخذِ بأمارةِ الحرمةِ. فالأمارتان

(*) آخر الورقة (١٥٥) من آ.

(١) ساقط من غير ح، آ، ى.

(٢) هذه الزيادة من جـ، ح، آ.

(*) آخر الورقة (٢٠٤) من س.

(٣) زيادة مناسبة لم ترد في غير آ.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من غير ص، ح.

(٥) أبدلت الفاء في ح بواو.

(٦) لفظ ح: «الحظر»، وهو وهم.

(٧) سقطت الزيادة من ح.

إنّما قامتا على شيئين متنافيين(١): غيرِ متلازمين، لا على شيءٍ واحدٍ؛ وكلامُنا في قيامِ الأمارتين على حكمين متنافيين: في شيءٍ واحدٍ، لا في شيئين.

وإذا بطلَ هذا القسمُ: ثبتَ القسمُ الأوَّلُ ـ وهو: أنَّ أمارةَ الحظرِ وأمارةَ الإباحةِ، قامتا على ذاتِ الفعلِ وماهيَّتِه(*) ـ باعتبارٍ واحدٍ.

فإن رفعنا الحظر(٢) عن ماهيَّةِ الفعلِ: كانَ ذلك إباحةً، فيكونُ ترجيحاً لإحدى الأمارتين(*) بعينها.

وإن لم نرفع ذلك: كان [ذلك(٣)] حظراً، فيكون ترجيحاً للأمارةِ الأخرى بعينها.

الوجهُ الثاني في الجوابِ ـ أن نقول:

ما المرادُ(*) بالأخذِ بإحدى الأمارتين؟

إن عنيتم بهذا الأخذِ ـ اعتقادَ رجحانِها فـ [ـهذا(٤)] باطلٌ؛ لأنَّها إذا لم تكن راجحةً: كان اعتقادُ رجحانها جهلاً.

وأيضاً:

فنفرضُ الكلامَ فيما إذا حصلَ العلمُ بأنَّه لا رجحانَ، ففي هذهِ الصورةِ ـ يمتنعُ(٥) حصولُ اعتقادِ الرجحانِ.

وإن عنيتم بهذا الأخذِ: العزمَ على الإتيانِ بمقتضاها، فذاك العزمُ ـ إمَّا أنْ يكونَ عزماً جزماً، بحيث يتصَّلُ بالفعلِ ـ لا محالَة،

أو لا يكونَ كذلك.

فإن كان **الأوَّلَ**: كانَ الفعلُ في ذلك الوقتِ ـ واجبَ الوقوعِ: فيمتنعُ ورودُ

(١) لفظ آ: «متباينين».

(*) آخر الورقة (١٦٨) من جـ.

(٢) في غير آ: «الحجر».

(*) آخر الورقة (١٦٣) من ح.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ. ولفظ «حظر» في آ ورد بالألف واللام.

(*) آخر الورقة (١٠٣) من ى.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٥) كذا في ح، ولفظ غيرها: «نمنع».

الإباحةِ والحظرِ؛ لأنَّهُ يكون [ذلك[1]] إذناً في إيقاعِ ما يجبُ وقوعُهُ، أو منعاً عن إيقاعِ ما يجبُ وقوعُهُ.

وإن كان **الثاني**: وهو أن يكون العزمُ عزماً فاتراً - فها هنا: يجوزُ له الرجوعُ؛ لأنَّه إذا عزمَ عزماً فاتراً على التركِ - فلو أرادَ الرجوعَ عن هذا العزم، وقصدَ الإقدامَ على الفعلِ -: جازَ له ذلك، فعلمنا أنَّ ما قالوه فاسدٌ.

قولُه: «هذه الدلالةُ لا تطَّرِدُ: عند تعارضِ أمارتي الوجوبِ والحظرِ».

قلنا: لا قائلَ بالفرقِ.

وأيضاً:

فالإباحةُ منافيةٌ للوجوب والحظر، فعندَ تعادلِ أمارتي الوجوب [والحظر[2]] - لو حصلت الإباحةُ: لكانَ ذلك قولاً بتساقطهما، وإثباتاً لحكمٍ لم يدلَّ عليهِ دليل أصلاً.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ في التساقطِ حكمةٌ [خفيّة[3]]»؟

قلنا: لأنَّ المقصودَ من وضعِ الأمارةِ - أن يُتوسَّلَ بها إلى المدلولِ، فإذا كانَ هو - في ذاتِهِ - بحيثُ يمتنعُ التوسّلُ به[4] إلى الحكمِ: كان خالياً عن المقصودِ الأصليِّ منه، ولا معنى للعبثِ إلّا ذلك.

وهذا بخلافِ [وقوع[5]] التعارضِ في أفكارِنا؛ لأنَّ الرجحان لمّا كانَ حاصلاً في نفسِ الأمرِ -: لم يكن واضعُهُ عابثاً؛ بل غايتُهُ: أنَّا - لقصورِنا، أو تقصيرِنا(*) - ما انتفعنا به.

أمّا إذا كانَ الرجحانُ مفقوداً[6] في نفس الأمر: كان الواضعُ عابثاً.

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) عبارة ى: «في التساقط حكم».

(٤) لفظ آ: «بها».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٢٠٥) من س.

(٦) لفظ آ: «قصوداً» وهو تحريف.

[و(١)] أمَّا القسم الثـاني: ـ وهو تعادلُ الأمارتين في فعلين متنافيين، والحكمُ واحدٌ ـ فهذا جائزٌ، ومقتضاهُ: التخييرُ.

والدليلُ على جوازِهِ: وقوعُهُ في صور:

إحداها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ ـ في زكاةِ الإبلِ: «في كلِّ أربعينَ بنتُ لبونٍ، وفي كلِّ خمسين حِقَّـةٌ(٢)»، فمن ملك مائتين ـ فقـد ملكَ أربـع خمسينات، وخمس أربعينات، فإن أخرجَ الحقاقَ: فقد أدَّى الواجبَ؛ إذ عملَ بقوله: «في كلِّ خمسين حِقَّةٌ».

وإن أخرجَ بناتِ اللَّبونِ ـ فقد عملَ بقوله عليه الصلاة والسلامُ: «في كلِّ أربعين بنتُ لبونٍ». وليسَ أحدُ اللَّفظينِ أولى من الآخرِ: فيتخيَّرُ(٣).

وثانيها:

من دخـلَ الكعبـةَ ـ فله أن يستقبلَ أيَّ جانبٍ(*) شاء(٤)، لأنَّهُ كيفَ فعلَ [فهو(٥)] مستقبلٌ شيئاً من الكعبةِ.

وثالثها:

أنَّ الوليَّ إذا لم يجد من اللَّبن إلا ما يسدُّ(٦) رمقَ أحدِ رضيعيهِ، ولو قسمَهُ

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) الحديث (٦٢١) من سنن الترمذي، و (١٥٦٨) من سنن أبي داود، و (١٧٩٨) من سنن ابن ماجه. وحسّنه الترمذي، وقال: العمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء، وراجع الأم: (٢/٣ ـ ٥)، وما استشهد به المصنف جزء من الحديث المرويّ. وانظر الموطأ: (٢٥٧/١) الحديث (٢٣)، والسنن الكبرى: (٩٠/٤)، وراجع نيل الأوطار: (١٨٢/٤).

(٣) كذا في آ، ولفظ غيرها: «فيخير»، ولمعرفة وصف أسنان الإبل وأسمائها في كل سن من أسنانها، انظر ما قاله الإمام الشافعيّ رحمه الله في آداب الشافعي ومناقبه ص (٢٤٢ ـ ٢٤٦).

(*) آخر الورقة (١٥٦) من آ.

(٤) عبار آ: «منها شاء».

(٥) هذه الزيادة من آ.

(٦) زاد في آ: «به».

عليهما، أو منعهما ـ لماتا، ولو سقى[1] أحدَهما ـ ماتَ الآخر، فها هنا: هو مخيَّر بينَ أن يسقي[2] هذا ـ فيهلك ذاك، أو ذاك: ـ فيهلك هذا، ولا سبيلَ إلّا التخيير.

ورابعها:

أنّ ثبوتَ الحكمِ ـ في الفعلين المتنافيين ـ نفسُ إيجابِ الضدَّين، وذلك يقتضي إيجابَ فعلِ كلٍّ واحدٍ منهما بدلاً عن الآخر.

واحتجَّ الخصمُ على فسادِ التخيير:

بأنَّ أمارةَ وجوب كلِّ واحدٍ ـ من الفعلين ـ اقتضَت وجوبَهُ على وجهٍ لا يسوغ[3] الإخلالُ به، والتخييرُ بينه وبينَ ضدِّه يسوِّغُ الإخلالَ به. فالقولُ بالتخييرِ مخالفٌ لمقتضى الأمارتين معاً.

[و[4]] الجوابُ:

أمّا [أمارة[5]] وجوبِ الفعلِ ـ فتقتضي وجوبَه قطعاً.

و[6]أمّا المنعُ من الإخلالِ به ـ على كلِّ حالٍ ـ فموقوفٌ على عدمِ الدلالةِ على قيامِ غيرِه مقامَه[7]، وإذا كانَ كذلك: لم يكن التخيير(*) مخالفاً لمقتضى الأمارتين.

فرعٌ:

هذا التعادلُ إن وقعَ للإنسانِ في عملِ نفسِهِ: كانَ حكمُهُ فيهِ التخييرَ.

وإن وقعَ للمفتي: كانَ حكمُهُ أن يخيِّرَ المستفتي في العملِ بأيِّهما شاء،

---

(١) لفظ ح: «أطعم».

(٢) في ح: «يطعم».

(٣) في آ، ى: «يمنع».

(٤) هذه الواو من زيادات ى، آ. (٥) سقطت من ى.

(٦) كذا في ح، وفي غيرها أبدلت الواو فاءاً.

(٧) في غير ح، آ: «ف». (*) آخر الورقة (١٦٩) من جـ.

كما يلزمهُ [ذلك[1]] في أمرِ نفسِهِ.

وإن وقــعَ للحــاكمِ: وجبَ عليه التعيينُ؛ لأنَّ الحـاكمَ نُصِبَ لقطعِ الخصومـات، فلو خيرَّ الخصمين - لم تنقطعْ خصومتُهما؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ - منهما(*) - يختارُ الذي هو أوفق[2] له، وليسَ كذلك حالُ المفتي.

فإن قلتَ: فهـل للحـاكمِ أن يقضيَ - في الحكـومـةِ - بحكمِ إحـدَى الأمارتين، إذا كانَ قد قضى فيها - من قبلُ - بالأمارةِ الأخرى؟

قلتُ: لا يمتنعُ ذلك عقلاً، كمن[3] يجوّز لمن استوى عنده جهتا القبلة، أن يصلّي مرّة إلى جهة، ومرة[4] إلى جهة أخرى.

إلّا أنّه منع منه دليل شرعيّ؛ وهو: ما روي [أنّه(*) عليه الصلاةُ والسلامُ قال لأبي بَكْرةَ - رضي الله عنه - «لا تقضينَّ في شيءٍ واحدٍ بحكمين مختلفين».

فأمّـا ما روي[5]] عن عمـر - رضي الله عنـه - أنّـه قضى في «المسـألـةِ الحماريَّةِ»، بحكمين، وقال: «ذاك على ما قضَينا، وهذا على ما نَقْضي[6]» - فيجوزُ أن يكونَ ذلك ليسَ لتعادلِ الأمارتينِ، بل لأنَّهُ ظنَّ في المرَّةَ الأولى قوَّة

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من ح.

(٢) لفظ ح: «موافق».

(٣) لفظ ى: «كما».

(٤) زاد في آ: «أخرى».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من آ. وهذا الخبر يورده الأصوليون بهذا اللفظ: فقد ورد في نهاية السول: (٣/ ١٣٤)، كما أورده ابن السبكي في الإبهاج في الموضع المتقدم، وقال: «هذا الحديث لا أعرفه، وقد سألت عنه شيخنا الذهبيّ فلم يعرفه». والحديث أخرجه النسائي في سننه عن أبي بكرة، لا عن أبي بكر - كما هو في سائر الأصول - تصحيفاً وبلفظ: «لا يقضينّ أحـد في قضـاء بقضـائين، ولا يقضِ أحد بين خصمين وهو غضبان». فانظر السنن: (٨/ ٢٤٧)، والفتح الكبير: (٣/ ٣٦٨). والعلامة لآخر الورقة (٥٦) من ص. وانظر الجزء الثالث، ص ٩٦، من هذا الكتاب.

(٦) هذه المسألة من مسائل الفرائض الهامّة، لمعرفة تفاصيلها ومذاهب العلماء فيها راجع المغني والشرح: (٧/ ٢١ - ٢٤). وفتح القريب: (١/ ٦٠).

تلك الأمارة، وفي [المرّة[(1)]] الثانية ـ قوّةَ هذهِ الأمارةِ.

المسألةُ الثانيةُ:

إذا نقـلَ عن المجتهـدِ قولان، فإمَّا أن يوجدَ له في المسألةِ قولان: في موضعٍ واحدٍ، أو في موضعين.

فإن وجد القولان ـ في موضعين ـ بأن يقول(*) في كتـابٍ بتحريمِ شيءٍ، وفي كتابٍ آخرَ بتحليلِه ـ فإمَّا أن يعلمَ التاريخُ،

أو لا يعلمَ.

فإن علم التاريخُ: فالثاني منهما رجوعٌ عن الأوّل ظاهراً.

وإن لم يعلم التاريخُ: حكي عنه القولان، ولا يحكمُ عليهِ بالرجوعِ إلى أحدِهما بعينه.

وإن وجدَ القولانِ في الموضعِ الواحدِ ـ: بأن يقولَ: في المسألةِ قولان ـ فإمَّا أن يقولَ عقيبَ هذا القولِ ـ ما يشعرُ بتقويةِ أحدهما: فيكونُ ذلك قولاً له؛ لأنَّ قولَ المجتهد ليسَ إلاّ ما ترجَّح عنده.

وإن لم يقـل ذلـك ـ فهـا هنـا: من الناسِ، من قال: «[إنّه[(2)]] يقتضي التخييرَ»، إلاّ أنّا أبطلنا ذلك.

وأيضاً:

فبتقدير صحَّتِهِ[(3)] ـ يكون له في المسألةِ قولٌ واحدٌ، وهو: «التخييرُ»، لا قولان. بل الحقُّ: أنَّ ذلك يدلُّ على أنّه كانَ متوقِّفاً في المسألةِ، ولم يظهر له وجهُ رجحانٍ. والمتوقِّفُ ـ في المسألةِ ـ لا يكون له [فيها[(4)]] قولٌ [واحدٌ[(5)]]، فضلاً عن القولينِ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٢٠٦) من س.

(2) هذه الزيادة من ح.

(3) لفظ ى: «الصّحة».

(4) هذه الزيادة من ى، آ.

(5) لم ترد الزيادة في ح.

أمّا إذا لم يعرف قولهُ في المسألةِ، وعرِفَ[1] قوله في نظيرها - فهل يجعلُ قولُهُ - في نظيرها - قولاً له فيها؟ فنقولُ:

إن كانَ بينَ المسألتين فرقٌ يجوزُ أن يذهبَ إليهِ ذاهبٌ: لم يحكم بأنَّ قولَهُ في المسألةِ - كقوله في نظيرها؛ لجوازِ أن يكونَ قد ذهبَ إلى الفرقِ.

وإن لم يكن بينهما فرقٌ - ألبتَّةَ -: فالظاهرُ أنَّ قولَه في إحدى المسألتين قولٌ[2] له في الأخرى.

وأمّا[3] الأقوالُ المختلفةُ عن الشافعيّ - رضي الله عنه - فهي على وجوهٍ:

أحدُها:

أن يكونَ قد ذكر في كتبه القديمةِ شيئاً، وفي كتبه الجديدة شيئاً آخر، والناسُ نقلوهما: دفعةً واحدةً، وجعلوهما قولين له - فالمتأخرُ كالناسخِ للمتقدم.

وهذا النوعُ من التصرُّفِ - يدلُّ على علوِّ شأنِهِ في العلمِ[4] والدِّينِ.

أمَّا في العلمِ - فلأنَّهُ يعرفُ به: أنّه(*) كانَ طولَ عمرِه مشتغلاً(*) بالطلبِ والبحثِ والتدبّر.

وأمّا في الدِّين - فلأنَّهُ يدلُّ على أنَّه متى لاحَ له في الدِّين شيءٌ: أظهرَه؛ فإنّه ما كانَ يتعصَّبُ لنصرةِ قولِهِ، وترويجِ مذهبه؛ بل كانَ منتهى مطلبِهِ إرشادَ الخلقِ إلى سبيلِ الحقِ.

---

(١) في آ: «أو عرفت».

(٢) في غير ح، آ، ى: «قوله». (٣) في غير ح، آ: «فأمّا».

(٤) في ح، آ، ى: «وفي». وإعادة ذكر الخافض في العطف مذهب لسيبويه كما هو معروف، قال ابن مالك:

وعود خافض لدى عطف على ... ضمير خفض لازماً قد جعلا
وليس عندي لازماً إذ قد أتى ... في الشعر والنثر الصحيح مثبتا

الألفية عطف النسق.

(*) آخر الورقة (١٠٤) من ى. (*) آخر الورقة (١٥٧) من آ.

وثانيها:

أن يكونَ قد ذكر القولين في موضعٍ واحدٍ، ونصَّ على الترجيحِ، كقوله ـ في بعضِ ما ذكر فيه قولَين: «وبهذا أقولُ، وهذا أولى، وبالحقِّ أشبهُ».

وأيضاً:

فقد يفرِّعُ على أحدِهما، ويتركُ التفريعَ على الآخرِ: فيعلمُ أنَّ الّذي فرَّع عليه ـ أقوى عنده.

وأيضاً:

فربَّما نبَّه في آخر كلامه على الترجيحِ، لكنَّ المطالعَ قد لا يَتَّبِعُ كلامَه إلى آخره، وقد يملُّ فلا يتنبَّه لموضعِ الترجيحِ.

وثالثها:

أن يقول: «في هذه المسألةِ قولان»، ولا ينبِّه على الترجيحِ ألبتَّةَ. فها هنا احتمالان:

أحدُهما:

أنّه قال: «في هذه المسألةِ قولان»، ولم يقلْ: «لي فيها قولان»؛ فيمكن أن يكونا قولين لبعضِ الناسِ، وإنّما ذكرهما لينبِّه(*) الناظرَ في كتابِهِ ـ على مأخذِهما، وإيضاحِ القولِ فيما لكلٍّ واحد منهما وعليهما.

ولأنَّهُ لو لم يذكرهما [فربمّا(١)] خطرَ ببالِ إنسانٍ وجهٌ في قوَّتِه، إلاّ أنَّهُ لا يمكنهُ القولُ به(*)، لظنّه أنّه قوْلٌ(٢) حادثٌ، خارقٌ للإجماع؛ فإذا نقلَهُ ـ عُرِفَ أنَّ المصيرَ إليهِ ليسَ خرقاً للإجماعِ. ثمّ جاءَ الناقلُ فجعلهما قولين للشافعيّ.

(*) آخر الورقة (١٧٠) من جـ.

(١) لم ترد في س، آ.

(*) آخر الورقة (١٦٥) من ح.

(٢) في غير ح: «علم».

فهذا لا يكونُ عيباً على الشافعيِّ، بل على الناقلِ. فإنَّ الشافعيَّ لم يقل «لي فيها قولان»؛ بل قالَ: «فيها قولانِ»، فإذا جزمَ الراوي بكونهما قولين للشافعيِّ ـ: كانَ العيبُ على الناقلِ.

وثانيهما:

لعلَّ مرادَ الشافعيِّ بقولِه: «فيها قولانِ» ـ أنَّ في المسألةِ احتمالين يمكنُ أن يقولَ بهما قائلٌ، وذلك إذا كانَ ما سوى ذينك القولَين ـ ظاهرَ البطلانِ.

فأمَّا ذانك القولانِ(*) ـ فيكونان قويَّين، بحيثُ يمكن نصرةُ كلِّ واحدٍ ـ منهما ـ بوجوه جليَّةٍ ظاهرةٍ، ولا يقدرُ على تمييزِ الحق ـ منهما ـ عن الباطلِ إلاّ البالغ[1] في التحقيقِ فلا جرمَ أفردَهما بالذكرِ، دونَ سائرِ الوجوهِ[2].

وكما أنَّهُ يجوزُ أن يقالَ ـ للخمرِ الَّتي في الدنِّ ـ: إنَّها مسكرةٌ، وللسكّين الَّتي لم تقطع: إنَّها قاطعةٌ، والمرادُ منه: الصلاحيَّةُ، لا الوقوعُ. فكذلك ها هنا.

ثمّ إنَّه لم يرجِّح أحدَهما على الآخرِ؛ لأنَّهُ لم يظهرْ له فيه وجهُ الترجيحِ.

ونقل الشيخُ أبو اسحاقَ الشيرازيُّ عن الشيخِ أبي حامد الأسفراييني ـ أنَّه قالَ: «لم يصحَّ عن الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ قولان على هذا الوجهِ إلاّ [في[3]] سبعَ عشرةَ مسألةً».

أقول: وهذا ـ أيضاً ـ يدلُّ على كمالِ منصبِهِ في العلمِ[4] والدِّين.

أمّا[5] العلم ـ فلأنَّ كلَّ من كانَ أغوصَ نظراً، وأدقَّ فكراً، وأكثر إحاطةً

(*) آخر الورقة (٢٠٧) من س.

(١) في ي: «بالغ»، وفي س، ل: «المبالغ».

(٢) زاد في آ: «الممكنة».

(٣) هذه الزيادة من ي.

(٤) زاد ح، آ، ى: «في».

(٥) زاد ى: «في».

بالأصولِ والفروعِ ، وأتمّ وقوفاً[1] على شرائط الأدلَّةِ ـ: كانت الإشكالاتُ عنده أكثرَ[2].

[3] أمّا المصرُّ على الوجهِ الواحد ـ طولَ عمره ـ في المباحثِ الظنّيَّةِ بحيث لا يتردَّدُ فيه ـ: فذاكَ لا يكونُ إلّا من جمودِ الطبعِ ، وقلةِ الفطنةِ ، وكلالِ القريحةِ ، وعدمِ الوقوفِ على شرائطِ الأدلَّةِ والاعتراضاتِ.

وأمَّا الدين ـ فمن وجهين:

الأوَّلُ:

أنَّه لمَّا لم يظهرُ له فيهِ وجهُ الرجحانِ: لم يستحِ من الاعترافِ بعدمِ العلمِ ، ولم يشتغل بالترويجِ والمداهنةِ ، بل صرَّحَ بعجزِهِ عمَّا هو عاجزٌ فيهِ. وذلك لا يصدرُ إلّا عن الدينِ المتينِ.

كيفَ ـ وقد نقلَ عن عمرَ ـ رضيِ الله عنه ـ اعترافُهُ بعدمِ العلمِ ، في كثيرٍ من المسائلِ[4]. وجميعُ المسلمين عدّوا ذلك من مناقبِهِ وفضائِلِه ، فكيفَ جعلوه عيباً ها هنا؟!

والثاني[5]:

وهو أنّه ـ رضي الله عنه ـ لم يقل ابتداءاً «إني لا أعرفُ هذه المسألة» ، بل وجدَ المسألةَ واقعةً بينَ أصلين ، فذكرَ وجهَ وقوعِها بينهما ، وكيفيَّةَ اشتباهِها بهما ، ثمّ لمَّا لم يظهرْ له الرجحانُ ـ تركها[6] على تلك الحالةِ ليكونَ ذلك بعثاً[7]

---

(١) كذا في ح ، آ ، ى. وفي غيرها: «وقوعاً».

(٢) لفظ آ: «أكبر».

(٣) زاد في ح ، آ: «ف».

(٤) نحو هذا روي عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ في مواضع كثيرة ، منها ما يتعلق بميراث الجد والأخوة ، وميراث الكلالة ، وبعض أبواب الربا ، وقد أخرج ذلك عنه البخاري ومسلم وغيرهما. وانظر سنن البيهقي: (٦/٢٤٥) ، وفتح القريب (١/٣٩).

(٥) في غير ح ، آ: «وثانيهما».

(٦) لفظ آ: «تركنا».

(٧) كذا في ح ، ولفظ غيرها: «محثاً».

له على الفكرِ بعدَ ذلك، وحثّاً لغيره ـ من المجتهدين على طلبِ الترجيحِ .

وهذا هو اللائقُ بالدِّين المتين، والعقلِ الرصين، والعلمِ الكاملِ؛ بل من أنصفَ واعترفَ بالحقِّ: علمَ أنَّ ذَلك(*) ممّا يدلُّ على رجحانِ حالِهِ، على حالِ سائرِ المجتهدين: في العلمِ والدِّين(1).

(*) آخر الورقة (١٥٨) من آ.

(١) راجع تفاصيل ذلك في كتاب الفخر المطبوع: «مناقب: الإمام الشافعي».

القسم الثاني: في مقدّماتِ الترجيحُ.

وفيه مسائل:

[الـ[1]]ـمسألة الأُولى:

الترجيحُ: تقويةُ أحدِ الطريقينِ على الآخرِ، ليعلم[2] الأقوى، فيعملَ به ويطرحَ الآخرُ.

وإنّمـا قلنـا: «طريقين» لأنَّهُ لا يصحُ الترجيحُ بين أمرين إلّا بعدَ تكاملِ كونهما طريقين، لو انفردَ كلُّ واحدٍ منهما[3]؛ فإنَّه لا يصحُّ ترجيحُ الطريق على ما ليسَ بطريقٍ[4].

المسألةُ الثانية[5]:

الأكثرون اتَّفقوا: على جوازِ التمسُّكِ بالترجيحِ.

وأنكرَهُ بعضُهم، وقالَ: عندَ التعارضِ يلزمُ التخييرُ أو التوقُّفُ.

---

(١) لم ترد في جـ، آ، ى.

(٢) في غير جـ: «ف».

(٣) لا بد من تقدير نحو قولنا: «لكان أمارة، أو طريقاً».

(٤) يريد «بالطريق» ما هو أعمّ من أن يكون دليلاً أو أمارةً، كما تقدم في (جـ١، ص٨٠)، وعبرّ البيضاويّ «بالأمارتين»، ورجح ابن السبكيّ تعبيره على تعبير المصنّف فانظر الإبهاج مع شرح الإسنوي: (١٣٨/٣ ـ ١٣٩)، وعند الشوكانيّ وردت عبارة المصنف بلفظ «الطرفين» فانظر الإرشاد: (٢٧٣).

(٥) في جـ، ى، آ: «الأولى».

لنا وجوه:

الأوّلُ:

إجماعُ الصحابةِ على العملِ بالترجيحِ؛ فإنَّهم قدَّموا خبرَ عائشةَ - رضي الله عنها -: في «التقاءِ الختانين»، على قولِ من روى: «إنَّما الماءُ من الماءِ».

وخبرَ من روت[1] من أزواجه: «أنَّهُ كان يصبحُ جنباً» على ما روى أبو هريرة أنّه «من أصبح جُنباً - فلا صومَ له[*]».

وقوّى عليٌّ خبر أبي بكر: فلم يحلِّفه، وحلَّف غيره.

وقوَّى أبو بكر خبر المغيرة - في ميراث الجدة[2]، بموافقةِ[3] محمّدِ بن مسلمةَ.

وقوّى عمر خبر[*] أبي موسى - في الاستئذانِ، بموافقةِ أبي سعيد الخدريّ.

الثاني:

أنّ الظنَّين - إذا تعارضَا، ثمّ ترجَّحَ أحدُهما على الآخرِ: كانَ العملُ بالراجحِ متعيّناً عرفاً: فيجب[4] شرعاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسناً - فهو عند الله حسن».

الثالث:

أنّـه[*] لو لم يعمل بالراجحِ: لزمَ العملُ بالمرجوحِ، وترجيحُ المرجوحِ على الراجحِ ممتنع - في بدائِهِ[5] العقولِ.

---

(١) في غير ح: «روى».

(*) آخر الورقة (١٧١) من جـ.

(٢) حرفت في غير ح إلى «الجد».

(٣) في غير جـ: «الموافقة».

(*) آخر الورقة (١٦٦) من ح.

(٤) زاد في س، جـ، ل «العمل». (٥) لفظ ى: «بديهة».

واحتجَّ المنكرُ بأمرين:

الأوّل:

أنّ الترجيحَ لو اعتبرَ في «الأمارتِ» ـ لاعتبر في «البيِّناتِ» في الحكوماتِ، لأنّهُ لو اعتبر لكانت العلّةُ ـ في اعتبارِهِ ـ ترجيحَ الأظهر على الظاهرِ. وهذا المعنى قائمٌ ها هنا.

الثاني:

أنّ[إيماء[1]]: قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾[2]، وقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «نحنُ نحكُم بالظاهر» ـ يقتضي إلغاءَ زيادةِ الظنِّ.

[و[3]] **الجوابُ عن الأوّلِ والثاني:**

أنّ ما ذكرتَه[4] دليلٌ ظنّيٌّ، وما ذكرناه قطعيٌّ، والظنيُّ لا يعارضُ القطعيَّ.

المسألةُ الثالثة[5]:

الترجيحُ لا يجري[6] في الأدلّةِ اليقينيَّةِ، لوجهين:

الأوّل:

أنّ شرطَ الدليلِ اليقينيِّ أن يكونَ مركَّباً من مقدِّمات ضروريَّةٍ، أو لازماً[7] عنها: لزوماً ضروريّاً، إمّا بواسطةٍ واحدةٍ، أو [بـ[8]] وسائطَ[9] ـ شأنُ كلِّ واحدٍ منها ذلك.

وهذا لا يتأتّىَ إلّا عند اجتماعِ علومٍ أربعةٍ:

(*) آخر الورقة (٢٠٨) من س.

(١) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ح.

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) لفظ ح، آ: «ذكرتموه».

(٥) في جـ، ى، آ: «الثانية».

(٦) عبارة جـ، آ، ى: «لا يجوز».

(٧) لفظ آ: «لازمة».

(٨) هذه الزيادة من ح.

(٩) في ص «بواسطتين».

أحدُها:

العلمُ الضروري بحقيقةِ(١) المقدِّماتِ ـ إمّا ابتداءاً، أو استناداً.

وثانيها:

العلمُ الضروريُّ بصحَّةِ تركيبها.

وثالثها:

العلمُ الضروريُّ بلزومِ النتيجةِ عنها.

ورابعها:

العلم [الضروريّ(٢)] بأنَّ ما يلزمُ عن الضروريّ لزوماً ضروريّاً: فهو ضروريٌّ.

فهذه(*) العلومُ الأربعةُ يستحيلُ حصولُها في النقضيين معاً؛ وإلّا لزمَ القدحُ في الضروريّاتِ، وهو سفسطةٌ. وإذا استحالَ(٣) ثبوتُها: امتنعَ التعارضُ.

الثاني:

أنَّ الترجيحَ عبارةٌ: عن التقويةِ، والعلمُ اليقينيُّ ـ لا يقبلُ التقويةَ لأنَّهُ إن قارنَهُ احتمالُ النقيضَ، ولو على أبعدِ الوجوهِ: كانَ ظنّاً لا علماً.

وإن لم يقارنه [ذلك(٤)]: لم يقبل التقويةَ.

المسألةُ الرابعةُ(٥):

أشتهرَ في الألسنةِ: أنَّ «العقليّاتِ» لا يجري الترجيحُ فيها.

وهذا فيهِ تفصيلٌ؛ فإنّا إن لم نكلِّف العوامَّ بتحصيلِ العلمِ بالمعتقدات،

---

(١) لفظ س: «بأحقيّة».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ى. (*) آخر الورقة (١٠٥) من ى.

(٣) كذا في ح، وهو الصحيح لأن المراد استحالة ثبوت هذه العلوم الأربعة في النقيضين، ولفظ غيرها: «علم»، ولعلها وهم، أو تصحيف لـ «عدم».

(٤) لم ترد الزيادة في ى. (٥) لفظ جـ، آ، ى: «الثالثة».

بل قنعنا منهم بالاعتقادِ الجازم على سبيل التقليدِ[1] ـ: لم يمتنع تطرُّقُ التقويةِ إليهِ.

المسألةُ الخامسة[2]:

مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ حصولُ الترجيحِ بكثرةِ الأدلَّةِ.

وقال بعضُهم: لا يحصلُ.

ومن صورِ المسألةِ: ترجيحُ أحدِ الخبرينِ على الآخرِ؛ لكثرةِ الرواةِ.

لنا وجهان:

الأوّل:

أنَّ الأماراتِ متى كانت أكثرَ: كانَ الظنُّ أقوى؛ ومتى كانَ الظنُّ أقوى: تعيَّنَ العملُ بهِ.

[3] **بيانُ الأوَّلِ ـ من وجوه:**

أحدُها[4]:

أنَّ الرواةَ إذا بلغوا في الكثرةِ حدّاً ـ حصلَ العلمُ بقولهم، وكلَّما كانت المقاربةُ إلى ذلك الحدّ أكثرَ: وجبَ أن يكونَ اعتقادُ صدقِهم ـ أقوى.

وثانيها:

أنْ قولَ كلِّ واحدٍ [منهم[5]] ـ يفيدُ(*) قدراً من الظن، فإذا اجتمعوا: استحالَ أن لا يحصلَ إلاّ ذلك القدرُ ـ الّذي كانَ حاصلاً بقولِ الواحدِ، وإلاّ فقد اجتمعَ على الأثرِ الواحدَ مؤثِّرانِ مستقلاّن، وهو محالٌ ـ فإذن: لا بدَّ من الزيادةِ.

---

(١) الكلام في تقليد العوام في العقليّات، والمذاهب فيه راجعه في المستصفى: (٢/٣٨٧)، وبحاشيته شرح المسلّم: (٢/٤٠١)، والإحكام (٤/٢٢٣)، وشرح الإسنوي على المنهاج والإبهاج: (٣/١٨٩)، وبحثنا في الاجتهاد: (١٣١).

(٢) في جـ، آ، ى: «الرابعة».

(٣) في ى زيادة «و».

(٤) لفظ آ: «الأول».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٥٩) من آ.

وثالثها:

أنّ احترازَ العددِ عن تعمّدِ الكذب ـ أكثرُ من احترازِ الواحدَ، وكذا [احتمال[1]] الغلطِ والنسيانِ ـ على العددِ ـ أبعدُ.

ورابعها:

أنّ احترازَ العاقلِ عن كذبٍ[2] ـ يعرفُ اطّلاعَ غيرِه عليه: أكثرُ من احترازِه عن كذبٍ لا يشعرُ بِه غيرُهُ.

وخامسها:

أنّا إذا فرضنا دليلين متعارضين ـ يتساويانِ في القوّةِ في ذهننا؛ فإذا وجدَ دليلٌ آخرُ يساوي أحدَهما ـ فمجموعُهما لا بدّ وأن يكونَ زائداً على ذلك الآخر[3]؛ لأنّ مجموعهَما أعظمُ من كلِ واحدٍ منهما، وكلُّ واحدٍ منهما(*) ـ مساوٍ لذلك الآخرِ، والأعظمُ ـ من المساوي ـ أعظمُ.

وسادسها:

اجتماعُ الصحابةِ على أنَّ الظنَّ الحاصلَ بقولِ الاثنينِ ـ أقوَى من الظنِّ الحاصلِ بقولِ الواحدِ: فإن(*) الصدّيق لم يعمل[4] بخبرِ المغيرة(*) في «مسألة الجدّة[5]» ـ حتى شهد له محمدُ بن مسلمة.

وعمر لم يقبل خبرَ أبي موسى ـ حتّى شهد له أبو سعيد الخدريُّ، فلولا أنَّ لكثرةِ الرواةِ أثراً في قوَّةِ الظنِ، وإلاّ لما كانَ كذلك.

فثبت بهذه الوجوه: أنَّ الظنَّ [إذا كان[6]] أقوى: وجبَ أن يتعيَّن العملُ بهِ،

---

(١) هذه الزيادة من جـ. (٢) في س «الكذب».

(٣) في آ: «الاحتراز»، ولفظ جـ: «القدر».

(*) آخر الورقة (٢٠٩) من س. (*) آخر الورقة (١٧٢) من جـ.

(٤) لفظ ى «بقول». (*) آخر الورقة (١٦٧) من ح.

(٥) وردت في سائر الأصول بلفظ «الجد»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتنا.

(٦) سقطت من غير ص: فالعبارة في غيرها: «الظن يقوى فوجب» واتفقت ح وص في لفظ «أقوى».

وذلكَ لأنّا أجمعنا على جوازِ الترجيح ـ بقوَّةِ الدليل، وجوازُ الترجيحِ بقوةِ الدليلِ ـ إنَّما كانَ لزيادةِ القوَّةِ في أحدِ الجانبين: وهذا المعنى حاصلٌ في الترجيحِ بكثرةِ الأدلَّة[1].

بلى، إذا كانَ الترجيحُ بالقوَّةِ ـ حصلت [الزيادة[2]] مع المزيدِ عليهِ، [ولا فرقَ إلاّ أنَّ في الترجيحِ بالقوةِ: وجدت الزيادةُ مع المزيدِ عليهِ[3]]. وفي الترجيحِ بالكثرةِ[4]: حصلت الزيادةُ في محلٍّ، والمزيدُ عليهِ في محلٍّ آخرَ، والعلمُ الضروريُّ حاصلٌ بأنَّهُ لا أثرَ لذلك.

الوجه الثاني ـ في المسألةِ: أنَّ مخالفةَ كلِّ دليلٍ ـ خلافُ الأصلِ، فإذا وجدَ في أحدِ الجانبين دليلانِ، وفي الجانبِ الآخرِ دليلٌ واحدٌ: كانت مخالفةُ الدليلين ـ أكثرَ محذوراً من مخالفة الدليل الواحد ـ فاشترك الجانبان في قدرٍ من المحذورِ، واختصَّ أحدُهما بقدرٍ زائدٍ، لم يوجد في الطرفِ الآخرِ، ولو لم يحصل الترجيحُ ـ لكانَ ذلك التزاماً، لذلك القدرِ الزائدِ من المحذورِ ـ من غيرِ معارضٍ: وأنّه غيرُ جائزٍ.

واحتجَّ الخصم بالخبرِ والقياسِ:

أمّا الخبر ـ فقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «نحن نحكُم بالظاهر».

فهذا ـ بإيمائهِ ـ يدلُّ على أنَّ المعتبرَ أصلُ الظهورِ، وأنَّ الزيادةَ عليه ملغاةٌ، تركَ العملُ بهِ ـ في الترجيحِ بقوّةِ الدليلِ؛ لأنَّ هناكَ الزيادةَ مع المزيدِ عليهِ ـ حاصلانِ في محلٍّ، والقُوَى ـ حال اجتماعِها[5] تكونُ أقوَى منها ـ حال تفرُّقِها[6].

بخلافِ الترجيحِ بكثرةِ الدليلِ، فإنَّ هناكَ الزيادةَ في محلٍّ، والمزيدَ عليهِ

(*) آخر الورقة (٥٧) من ص.

(١) في غير ح: «الدليل».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٤) زاد في ح: «و».

(٥) في س، ل: «اجتماعهما».

(٦) لفظ ح: «تفرّقهما».

في محلٍّ آخرَ: فلا يحصلُ كمالُ القوَة.

أمَّا القياسُ [فقد[1]] أجمعنا على أنَّه لا يحصلُ الترجيحُ بالكثرةِ - في الشهادةِ[2] والفتوى: فكذا ها هنا.

وأيضاً:

أجمعنا: على أنَّ الخبرَ الواحدَ، لو عارضَهُ ألفُ قياسٍ - فإنَّهُ يكونُ راجحاً على الكلِّ: وذلكَ يدلُّ على أنَّ الترجيحَ لا يحصلُ بكثرة الأدلَّةِ[3].

[و[4]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ ذلكَ الإيماءَ تركَ العملُ بهِ - في الترجيحِ [بالقوة: فوجب أن يتركَ العملُ به - في الترجيح[5]] بالكثرة؛ لأنَّ المعتبرَ قوَّةُ الظَّنِ، وهي حاصلةٌ في الموضعين.

أمَّا قوله: «إنَّ [في[6]] الترجيحِ بالقوَّةِ - تحصلُ الزيادةُ مع المزيدِ في محلٍّ واحدٍ، وللإجتماع أثرٌ».

[7] قلتُ: نحن نعلم أنَّـه - وإن كانَ محـلُّ الزيادةِ مغايراًللأصـــل ،لكنَّ مجموعَهما مؤثِّرٌ في تقويةِ الظنِّ؛ فإنَّه إذا أخبرنا مخبرٌ عدلٌ عن واقعةٍ: حصلَ ظنٌّ مّا، فإذا أخبرنا ثانٍ: صارَ ذلك الظنُّ أقوَى، وإذا أخبرنا ثالثٌ: صار [ذلك[8] الظنُّ] أقوى، ولا تزالُ القوَّةُ تزداد بازدياد[9] المخبرين - حتى ينتهيَ إلى العلمِ:

---

(١) زيادة واجبة ولم ترد في غير ص.

(٢) في ح، آ، ى: «وفي».

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الدلالة».

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ى. (٦) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٧) كان ينبغي أن تزاد الفاء في جواب «أمّا»، ولكن المصنف جرى على التساهل في عدم إيرادها.

(٨) لم ترد في ح. (٩) في غير ح: «بزيادة».

فعلمنا أنَّ ما ذكروه من الفرقِ ـ لا يقدحُ في كونه مقوياً للظنِ.

وأمَّا فصل الشهادةِ(*) ـ فعند مالكٍ رحمه الله: يحصلُ الترجيحُ فيها بكثرةِ الشهود[1].

والفرق: أنَّ الدليلَ يأبى اعتبارَ(*) الشهادةِ حجَّةً، لما فيه من توهُّمِ الكذب والخطأِ، وتنفيذِ قولِ شخصٍ على شخصٍ مثلِهِ، إلاّ أنَّا اعتبرناها فصلاً للخصوماتِ: فوجبَ أن تعتبر حجَّةً ـ على وجهٍ لا يفضي إلى تطويلِ الخصوماتِ، لئلاّ يعودَ على موضوعِهِ[2] بالنقضِ، فلو أجرينا فيهِ الترجيحَ ـ بكثرةِ العددِ: لزمَ تطويلُ الخصومةِ؛ فإنّهما إذا[3] أقاما الشهادةَ ـ من الجانبين ـ على[4] السويَّة: كانَ لأحدِهما أن يستمهلَ القاضي ليأتيَ بعددٍ آخرَ من الشهودِ. فإذا أمهلَهُ من إقامتِها ـ بعد انقضاءِ المدَّةِ: كانَ للاخرِ أن يفعلَ ذلك، ويفضي ذلك إلى أن لا تنقطعَ الخصومةُ ـ ألْبَتَّةَ: فأسقطَ الشرعُ اعتبارَ الترجيحِ بالكثرةِ، دفعاً لهذا المحذورِ.

وأمّا الترجيحُ ـ بكثرةِ المفتين ـ فقد جوَّزَهُ بعضُ العلماءِ[5].

(*) آخر الورقة (٢١٠) من س.

(١) هذا ما ذكره الإمام المصنف، والذي في المدوَّنة: «ولا ينظر مالك في ذلك إلى كثرة العدد... وإن كانت بيِّنة أحدهما اثنين، والآخر مائة: فكان هذان في العدالة وهؤلاء المائة سواءً: فقد تكافأت البيّنتان» انظر المدوَّنة: (١٨٨/٥) وراجع شرح المختصر حيث نسب الخلاف إلى الكرخيِّ: (٣١٠/٢).

(*) آخر الورقة (١٦٠) من آ.

(٢) كذا في ح، ولفظ غيرها: «موضعه».

(٣) كذا في ح، آ، وفي غيرهما: «إن».

(٤) زاد في غير ص، ح، «لا»، وهو تحريف.

(٥) راجع في هذه المسألة المستصفى: (٣٩٠/٢)، والمعتمد: (٩٣٩/٢)، وإحكام الآمدي: (٢٣٢/٤) وإرشاد الفحول: (٢٣٩)، وسيبحثه المصنف فيما سيأتي من كلامه في «المستفتي»، وراجع كتابنا في الاجتهاد (١٢٨).

وأمّا قوله: «الخبرُ الواحدُ يقدَّمُ على القياساتِ الكثيرةِ».

قلنا: إن كانت أصولُ تلكِ القياساتِ شيئاً واحداً: فالخبرُ الواحدُ يقدَّمُ عليها(*)، وذلك لأنَّ تلك القياساتِ(*) ـ لا تتغايرُ؛ إلاّ إذا علَّلنا حكمَ الأصلِ في كلِ قياسٍ ـ بعلَّةٍ أخرى، والجمعُ بينَ كلِّها محالٌ؛ لما عرفت(١): أنَّه لا يجوزُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعِلتَّيْنِ مستنبطتين(٢)، وإذا علمنا أنَّ الحقَ منها ليسَ إلاّ الواحدَ: لم تحصل ـ هناك ـ كثرة الأدلَّةِ.

أمّا إن كان أصولُ تلك القياساتِ كثيرةً ـ فلانسلِّمُ أنه [لا(٣)] يحصلُ الترجيحُ.

المسألةُ السادسة(٤):

إذا تعارضَ الدليلانِ ـ فالعملُ بكلِّ واحدٍ منهما من وجهٍ دون وجهٍ أولى من العملِ بأحدِهما، دونَ الثاني؛ لأنَّ دلالَة الّلفظِ على جزءِ مفهومِهِ: دلالةٌ تابعةٌ لدلالتِهِ على كلِّ مفهومِهِ، ودلالتُهُ على كلِّ مفهومِهِ دلالةٌ أصليَّةٌ.

فإذا عملنا(٥) بكلِّ واحدةٍ منهما بوجهٍ، دونَ وجهٍ ـ فقد تركْنَا العملَ بالدلالةِ التبعيَّةِ.

وإذا عملنا(٦) بأحدِهما، دونَ الثاني ـ فقد تركنا العملَ بالدلالةِ الأصليَّةِ، ولا شكَّ أنَّ الأوّلَ ـ أولى.

فثبتَ: أنَّ العملَ بكلِّ واحدٍ ـ منهما ـ من وجهٍ دون وجهٍ ـ أولى من العملِ بأحدِهما من كلِّ وجهٍ، دونَ الثاني.

(*) اخر الورقة (١٦٨) من ح.

(*) آخر الورقة (١٧٣) من جـ.

(١) لفظ آ: «عرف».

(٢) انظر الجزء الخامس، ص ٢٧٧ وما بعدها من هذا القسم من الكتاب.

(٣) سقطت من غير ح.

(٤) لفظ جـ، آ، ى: «الخامسة».

(*) آخر الورقة (١٠٦) من ى.

(٥) لفظ ح، ى: «علمنا»، وهو تصحيف.

(٦) لفظ ى: «علمنا».

إذا ظهرَ ذلك ـ فنقولُ: العملُ بكلٍّ واحدٍ ـ من وجهٍ ثلاثةُ أنواعٍ :

أحدُها :

الاشتراكُ والتوزيعُ ـ إن كانَ قبلَ التعارضِ : يقبلُ ذلك .

وثانيها :

أن يقتضي كلُّ واحدٍ منهما حكماً ما : فيعملُ بكلٍّ واحدٍ منهما في حقِّ بعضِ الأحكامِ .

وثالثُها :

العامّان إذا تعارضا : يُعملُ بكلٍّ واحدٍ منهما في بعضِ الصور. كقوله عليه الصلاة والسلام : «ألا أُخبرُكمُ بخيرِ الشهداءِ» قيل : بلى يا رسول الله ، قال : «أن يشهد الرجلُ قبل أن يُسْتشْهد[1]» .

وقوله عليه الصلاة والسلام : «ثمّ يفشـو الكذب حتى يشهد الرجلُ قبلَ أن يُسْتشْهد[2]؛ فيعملُ بالأوّلِ في حقوقِ اللهِ ، والثاني في حقوقِ العبادِ» .

---

(١) أخرج نحوه الحافظ ابن حجر في التلخيص، الحديث (٢١٣١) من حديث زيد بن خالد الجهنيّ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم في الأقضية (١٧١٩)، والترمذي (٢٢٩٦)، وابن ماجه (٣٦٤)، وأبو داود (٣٥٩٦). وهوفي الجامع الصغير: (١//١٩٧)، وقال: أخرجه مالك أيضاً. وفي الفتح الكبير: (١/٤٧٥). وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده كذلك كما في الفتح والجامع، وانظر: (٢/٩٧) من الفتح الكبير أيضاً.

(٢) جزء من حديث عمـران بن حصين ورد في بعض طرقه بلفظه، وورد في الطرق الأخرى بمعناه والحديث صحيح أخرجه الشيخان وأحمد والترمذي وابن حبّان، والحافظ في التلخيص: (٢١٣٠) وذكر أقوال العلماء في التوفيق بينه وبين الحديث الذي سبقه، وهو في الفتح الكبير (٢/٩٩)، والجامع الصغير: (٢/١٣ و١٤)، واللؤلؤ والمرجان الحديث (١٦٤٦ و١٦٤٧)، وأسنى المـطالب (١٠٤)، وبلفظ المحصـول وصحّحـه النسائيّ ـ على ما في تدريب الراوي: (١/١٩٨) الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ وقد أخرج شيخ الاسلام الحديثين، وتكلّم فيهما بكلام مفيد،

المسألةُ السابعة[1]:

إذا تعارض دليلان ـ فإمّا أن يكونا عامَّين،

أو خاصَّيْن،

أو أحدُهما عامًّا والآخر خاصّاً،

أو كلّ واحد منهما عامّاً [من وجه[2]] خاصاً من وجهٍ.

وعلى التقديراتِ الأربعةِ: فإمَّا أن يكونا معلومين،

أو مظنونين،

أو أحدُهما معلوماً والآخرُ مظنوناً.

وعلى التقديراتِ كلّها: فإمّا أن يكونَ المتقدِّم معلوماً و[3] المتأخرّ معلوماً،

أو لا يكونَ[4] واحدٌ منهما معلوماً.

فلنذكر أحكام هذه الأقسام:

القسمُ الأوَّلُ: أن يكونا عامَّينِ.

فإمّا أن يكونا معلومين،

أو مظنونين،

أو أحدهما معلوماً والآخر(*) مظنوناً.

النوع الأوّل: أن يكونا معلومَين.

فإمّا أن يكونَ التاريخُ ـ معلوماً،

أو لا يكونَ.

فإن كانَ معلوماً، فإمَّا أن يكونَ المدلولُ قابلًا للنسخِ،

---

(١) لفظ جـ، آ، ى: «السادسة».

(٢) سقطت الزيادة من ح.

(٣) كذا في ح، جـ، وهو الصحيح، ولفظ غيرهما: «أو».

(٤) زاد في ى: «كل».

(*) آخر الورقة (٢١١) من س.

أو لا يكونَ .

فإن قبله :جعلنــا المتأخِّر ناسخاً للمتقدِّم ـ سواءٌ كانا آيتين ، أو خبريْن ، أو أحدُهما آيةً والآخرُ خبراً [متواتراً[1]] .

فإن قلتَ : فما قولُ الشافعيِّ ـ ها هنا ـ مع أنَّ[2] مذهبه : أنَّ القرآنَ لا يُنسخُ بالخبرِ المتواترِ، ولا بالعكسِ ؟!

قلت : هذا التقسيمُ لا يفيدُ ، إلاّ أنَّهُ لو وقعَ ـ لكانَ المتأخِّرُ ناسخاً للمتقدِّم ، والشافعيُّ يقولُ : «لم يقعْ ذلكَ» ، فليسَ بين مقتضى هذا التقسيمَ ، وبينَ قولِ الشافعيِّ منافاةٌ[3].

وإن كان مدلولُهما ـ غيرَ قابلٍ للنسخِ : فيتساقطان ؛ ويجبُ الرجوعُ إلى دليلٍ آخر.

هذا إذا علمَ تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ.

[فـ[4]] ـأمَّا إذا علمَ أنَّهما تقارنَا ، فإن أمكنَ التخيير فيهما[5]: تعيَّنَ القولُ به ؛ فإنَّه إذا تعذَّر الجمعُ ـ لم يبقَ إلاّ التخييرُ.

ولا يجوزُ أن يرجَّحَ أحدُهما على الآخرِ بقوَّةِ الإسنادِ، لما عرفتَ: أنَّ المعلومَ لا يقبلُ الترجيح .

و[6]لا يجوزُ الترجيحُ بما يرجعُ إلى الحكمِ [أيضاً[7]]: نحو كونِ أحدِهما(*) حاظراً أو مثبِتاً حكماً شرعيّاً ؛ لأنَّهُ يقتضي طرحَ المعلومِ ـ بالكلِّيَّةِ . وإنَّه غيرُ جائزٍ.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح . (٢) زاد في جـ، آ: «من».

(٣) ولتتبيّن حقيقة مذهب الإمام الشافعي في المسألة راجع :الجزء الثالث، ص ٣٤٧ من كتابنا هذا وهوامشها.

(٤) هذه الزيادة من ح .

(٥) لفظ ى : «بينهما». (٦) أبدلت الواو في آ بفاء .

(٧) هذه الزيادة من ح . (*) آخر الورقة (١٦١) من آ.

وأمَّا إذا لم يُعلم التاريخُ ـ فها هنا يجبُ الرجوعُ إلى غيرهما ؛ لأنَّا نجوِّزُ في كلِّ واحدٍ منهما : أنْ يكونَ هو المتأخرَّ : فيكون(١) ناسخاً للآخر.

النوع الثاني : أن يكونا مظنونين.

فإن نقلَ تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ : كانَ المتأخرُ ناسخاً.

وإن نُقلت المقارنةُ ، أو لم يعلمْ شيءٌ من ذلك : وجبَ الرجوعُ إلى الترجيحِ : فيعملُ بالأقوى.

و(٢)إن تساويا : كان التعبّدُ فيهما التخييرَ.

النوع الثالث: أن يكونَ أحدُهما معلوماً ، والآخرُ مظنوناً.

فإمَّا أن ينقل(*) تقدُّمُ أحدِهما على الآخر(*) ، أو لا ينقلَ ذلك.

فإن نقلَ وكانَ المعلومُ هو المتأخّرَ : كانَ ناسخاً للمتقدِّمِ.

وإن كان المظنونُ هو المتأخّرَ ـ : لم ينسخِ المعلومَ.

وإن لم يعلم تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ : وجبَ العملُ بالمعلومِ ؛ لأنَّه إن كانَ هو المتأخّرَ : كان ناسخاً.

وإن كانَ ـ هو المتقدّمَ : لم ينسخْهُ المظنونُ.

وإن كان مقارناً : كان المعلوم راجحاً عليه ؛ لكونه معلوماً.

القسم الثاني : ـ من الأقسامِ الأربعةِ : أن يكونا خاصَّيْنِ.

والتفصيلُ فيه : كما في العامَّين من غير تفاوتٍ.

القسم الثالثُ : أن يكون كل واحدٍ [منهما(٣)] عامًّا من وجهٍ ، خاصاً من وجهٍ.

كما في قوله تعالى : ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾(٤) ، مع قوله : ﴿إِلَّا مَا

---

(١) زاد في ح : «هو».

(٢) في غير ح ، ى : «ف».

(*) آخر الورقة (١٦٩) من ح.

(*) آخر الورقة (١٧٤) من جـ.

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) الآية (٢٣) من سورة النساء.

مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾[1].

وكما في قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَنْ نامَ عن صلاةٍ أو نَسِيَها ـ فلْيصلِّها إذا ذكرَها[2]»، مع «نهيه عليه الصلاة والسلام «عن الصلاةِ في الأوقاتِ الخمسةِ المكروهةِ[3]»؛ فإنَّ الأوّلَ عامٌّ في الأوقاتِ، خاصٌّ في صلاةِ القضاءِ. والثاني عامٌّ في الصلاةِ، خاصٌّ في الأوقاتِ.

فهذان العمومان ـ إمّا أن يُعلمَ تقدُّمُ أحدِهما على صاحبِهِ، أو لا يُعلمَ.

فإن علمَ ـ وكانا معلومين، أو مظنونين، أو كانَ المتقدِّمُ مظنوناً والمتأخِّرُ معلوماً ـ: كان المتأخِّر ناسخاً للمتقدِّم على قولِ من قال: «العامُّ ينسخُ[4] الخاصَّ المتقدِّم»؛ لأنَّهُ إذا كانَ ـ عندهم ـ أنَّ العامَّ المتأخرَّ ينسخُ الخاصَّ المتقدِّمَ، فما لم يثبتْ كونُهُ أعمَّ من اللّفظِ المتقدّمِ ـ أولى بأن يكونَ ناسخاً.

وإن كانَ المتقدِّمُ معلوماً، والمتأخرُ مظنوناً: لم يجزْ ـ عندهم ـ أن ينسخَ الثاني الأوّلَ، ووجبَ الرجوعُ فيهما[5] إلى الترجيحِ.

---

(١) الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٢) حديث النوم عن الصلاة أو نسيانها حديث صحيح ورد بطرق مختلفة وألفاظ كثيرة أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة، وأحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن أنس على ما في الفتح الكبير: (٣/٢٤٢) والجامع الصغير: (٢/٣١٨) وانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (٣٩٧)، والتلخيص (٢١١)، و(١/١٥٥)، و(ج ٢، ص ٤٦) من كتابنا هذا.

(٣) إشارة إلى حديث الأوقات التي تكره فيها الصلاة ودفن الموتى وهو حديث صحيح رواه الجماعة إلا البخاري. على ما في نصب الراية: (١/٢٤٩ ـ ٢٥٠) والدارية: الحديث (١٠٩) وانظر (١١٠) المتفق عليه من حديث ابن عباس، كما اتفقا عليه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد، وقد أخرج بعض طرقه أحمد والطحاوي والبيهقي، وراجع نيل الأوطار: (٣/١٠٦ ـ ١١٢).

(٤) عبارة آ: «ناسخاً للخاص».

(٥) كذا في ح، آ، ى، س. وفي غيرها: «فيه».

فأمَّا من يقولُ: «إنَّ العامَّ المتأخِّرَ يُبنى على الخاصِّ المتقدِّمِ، والخاصُّ المتأخِّرُ يُخرجُ بعضَ ما دخل(*) ـ تحتَ العامِّ المتقدّم» ـ فالّلائقُ بمذهبِهِ أن لا يقولَ في شيءٍ من هذه الأقسامِ ـ بالنسخِ؛ بل يذهبُ إلى الترجيحِ؛ لأَنَّهُ ليس يتخلصُ[1] كونُ المتأخِّرِ ـ أخصَّ من المتقدِّم، حتى يُخرجَ من المتقدِّمِ ما دخلَ تحتَ المتأخِّرِ.

وأمَّا إذا لم يعلم تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ ـ فإن كانا معلومين: لم يجزْ ترجيحُ أحدِهما على الآخرِ بقوَّةِ الإسنادِ، لكن يجوزُ الترجيحُ بما يتضمَّنُهُ أحدُهما: من كونِهِ حاظراً[2]، أو مثبتاً حكماً شرعياً؛ لأنَّ الحكمَ بذلك ـ طريقُهُ الاجتهادُ ـ وليس في ترجيحِ أحدِهما على الآخرِ اطراحُ الآخرِ؛ بخلافِ ما إذا تعارضَا من كلِّ وجهٍ، فإن لم يترجَّحْ أحدُهما على الآخرِ: فالحكمُ التخييرُ.

وأمَّا إذا كانا[3] مظنونين: جاز ترجيحُ كلِّ واحدٍ منهما على الآخرِ ـ بقوَّةِ الإسنادِ، وبما تضمَّنَهُ الحكمُ.

وإذا لم يترجح: فالحكمُ التخييرُ.

وأمّا إن كانَ أحدُهما معلوماً، والآخرُ مظنوناً: جاز ترجيحُ المعلومِ على المظنونِ، لكونِهِ معلوماً.

فإن ترجَّحَ المظنونُ عليهِ ـ بما يتضمَّنُ الحكمَ، حتى حصلَ التعارضُ ـ فإنّ[4] الحكمَ ما قدَّمناه.

القسمُ الرابعُ: إذا كان أحدُهما عامّاً، والآخرُ خاصّاً.

فإن كانا معلومين، أو مظنونين ـ وكان الخاصُّ متأخِّراً: كان ناسخاً للعامِّ المتقدِّم.

(*) آخر الورقة (٢١٢) من س.

(١) كذا في آ، وهو المناسب. ولفظ غيرها: «يتلخص».

(٢) كذا في ل، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «محظوراً».

(٣) لفظ ح: «كان». (٤) لفظ آ: «ان».

وإن كانَ العامُّ متأخِّراً: كانَ ناسخاً للخاصِّ المتقدِّمِ - عند الحنفيَّةِ.
وعندَنا أنه يُبْنَى العامُّ على الخاصِّ[1].
وإن وردا - معاً: خُصَّ العامُّ بالخاصِّ إجماعاً.
وإن جُهلَ التاريخُ: فعندنا يُبنى(*) العامُّ على الخاصِّ.
وعند الحنفيَّةِ: يُتوقَّفُ فيه.

و[أمّا[2]] إن كانَ أحدُهما معلوماً، والآخرُ مظنوناً - فقد اتَّفقوا: على تقديمِ المعلومِ على المظنونِ، إلّا إذا كانَ المعلومُ عامّاً، والمظنونُ خاصّاً - ووردا معاً، وذلك: مثلُ[3] تخصيصِ الكتابِ والخبرِ المتواترِ بخبرِ الواحدِ والقياسِ. وقد ذكرنا أقوالَ الناسِ فيهما - في باب العمومِ[4].

(١) عبارة ح: «يبنى الخاصّ على العام».
(*) آخر الورقة (١٠٧) من ى.
(٢) هذه الزيادة من ح، جـ.
(٣) لفظ س، ى: «مع».
(٤) انظر: الجزء الثاني، ص ٧٨، وما بعدها، و ص (٩٠) وما بعدها.

القسمُ الثالث[1]: في تراجيح [2] الأخبارِ.

ترجيحُ الخبرِ ـ إمَّا أنْ يكونَ بكيفيَّةِ إسنادِهِ،

أو بوقتِ ورودِهِ،

أو بلفظِهِ،

أو بحكمِهِ.

أو بأمرٍ خارجٍ [3] عن ذلك.

القول في التراجيحِ الحاصلةِ(*) في الإِسنادِ:

واعلم: أنَّ الترجيحَ ـ إمَّا أن يقعَ بكثرةِ الرواةِ، أو بأحوالهم.

أمَّا الواقعُ بكثرةِ الرواةِ ـ فمن وجهين:

أحدُهما:

أنّ الخبرَ الذي رواتُه أكثرُ: راجحٌ على الّذي لا يكونُ كذلك. وقد تقدَّم بيانُهُ.

الثاني(*):

أن يكون أحدهما[4] أعلى إسناداً، فإنَّهُ مهما كانت الرواةُ[5] أقلَّ: كانَ

(١) في جـ، ى: «الخامس»، وهو خطأ، فهذا هو القسم الثالث من أقسام الباب: فالأول في التعادل والثاني في مقدمات الترجيح، وهذا هو الثالث.

(٢) كذا في جـ، آ. ولفظ غيرهما: «ترجيح».

(٣) لفظ ى: «يخرج».

(*) آخر الورقة (١٦٢) من آ. (*) آخر الورقة (١٧٥) من جـ.

(٤) في جـ، آ، ى: «أحد الخبرين». (٥) لفظ آ: «الرواية».

احتمالُ(*) الكذبِ والغلطِ(*) ـ أقلُّ، ومهما كانَ ذلك أقلَّ: كانَ احتمالُ الصحَّةِ أظهرَ، [وإذا كان أظهر[1]]: وجب العملُ به.

فعلوُّ الإسنادِ راجحٌ ـ من هذا الوجهِ؛ لكنَّهُ مرجوحٌ من وجه آخرَ، وهوَ: كونُهُ نادراً.

[و[2]] **أمَّا التراجيحُ الحاصلةُ بأحوالِ الرواةِ ـ فهي**[3]: إمَّا العلمُ، أو[4] الورعُ، أو الذكاء، أو الشهرة، أو زمان الرواية، [أو كيفيَّةُ الروايةِ[5]].

[6] **أمَّا التراجيحُ الحاصلةُ بـ «العلمِ» ـ فهي على وجوه:**

أحدُها:

أن روايةَ الفقيهِ ـ راجحةٌ على روايةِ غيرِ الفقيهِ.

[و[7]] قالَ قومٌ: هذا الترجيحُ إنَّما يعتبرُ في[8] خبرين مرويَّين بالمعنى؛ أمّا المرويُّ باللَّفظِ ـ فلا.

والحقُّ: أنَّـهُ يقـعُ بِهِ الترجيحُ [مطلقاً[9]]؛ لأنَّ الفقيهَ يميِّزُ بينَ ما يجوزُ، و[بينَ[10]] ما لا يجوزُ فإن حضر المجلسَ، وسمعَ كلاماً ـ لا يجوزُ إجراؤُهُ على ظاهرِهِ ـ بحثَ عنه، وسألَ عن مقدِّمتِهِ، وسببِ ورودِه، فحينئذ: يطَّلعُ على الأمرِ الَّذي يزولُ بِهِ الإشكالُ.

أمّا من لم يكنْ عالماً ـ فإنَّهُ لا يميِّزُ بينَ ما يجوز، و [بين[11]]ما لا يجوزُ فينقلُ

(*) آخر الورقة (٥٨) من ص.

(*) آخر الورقة(١٧٠) من ح.

(١) ساقط من ى.

(٢) لم ترد الواو في ح، آ.

(٣) في س: «وهي».

(٤) في ى: «وإمّا».

(٥) ساقط من ى.

(٦) زاد في ى: «و».

(٧) هذه الزيادة من ح.

(٨) زاد في آ: «حق».

(٩) انفردت بهذه الزيادة ح.

(١٠) هذه الزيادة من ى، آ.

(١١) هذه الزيادة من ح، آ، ى

القدرَ الَّذي سمعه(*)، وربَّما يكونُ ذلك القدرُ ـ وحدَه ـ سبباً[1] للضلال .

وثانيها:

إذا كانَ أحدهما أفقهَ من الآخرِ ـ : كانت رواية [2]الأفقهِ راجحةً ؛ لأنَّ الوثوقَ باحترازِ الأفقهِ عن ذلكَ الاحتمالِ المذكورِ ـ أتمُّ من الوثوقِ باحترازِ الأضعفِ منهُ .

وثالثُها:

إذا كانَ أحـدُهما عالماً بالعربيَّةِ : كانت روايتُهُ راجحةً على من لا يكونُ كذلك ؛ لأنَّ الواقفَ على اللّسانِ ـ يمكنُه من التحفُّظِ من مواضعِ الزللِ ، ما لا يقدرُ عليهِ غيرُ العالمِ بهِ .

ويمكنُ أن يقالَ: بل هو مرجوحٌ ؛ لأنَّ الواقفَ على اللّسانِ ـ يعتمدُ على معرفتِه ، فلا يبالغُ في الحفظِ : اعتماداً على خاطرِه ، والجاهلُ باللّسانِ يكونُ خائفاً : فيبالغُ في الحفظِ .

ورابعها:

روايةُ الأعلمِ بالعربيَّةِ ـ راجحةٌ على روايةِ العالمِ بها . والوجهُ : ما تقدَّمَ في الأفقهِ .

وخامسها:

أن يكونَ أحدُهما صاحبَ الواقعةِ فيما يروى فيكونُ خبرُهُ راجحاً ؛ ولهذا أوجبنا الغسلَ بالتقاءِ الختانين ، بحديثِ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ في ذلكَ ، ورجَّحْنـاه على روايةِ غيرِها عن النبيّ ـ ﷺ ـ: «الماءُ من الماءِ» ؛ لأنَّ عائشةَ كانت أشدَّ علماً بذلك .

ورجَّح الشافعيّ روايةَ أبي رافع ، على رواية ابن عبّاس ـ في تزويج ميمونة ،

(*) آخر الورقة (٢١٣) من س .

(١) لفظ ى : «سبيلاً» .

(٢) في ح ، ى : «روايته» .

لأنّ أبا رافع كان السفيرَ في ذلك: فكان أعرفَ بالقصّة[1].

وسادسُها:

[روايةُ[2]] مَن مجالستُهُ للعلماءِ أكثرُ، أرجحُ.

وسابعُها:

روايةُ من مجالستُهُ للمحدِّثين أكثر، أرجحُ.

وثامنُها:

أن يكونَ طريقُ إحدى الروايَتْين ـ أقوَى: وذلك إذا روى ما يقلُّ اللّبسُ: كما إذا رَوى أنّه شاهدَ زيْداً ببغدادَ ـ وقتَ السحرِ، والآخرُ يروي[3] أنّه شاهدهَ ـ وقتَ الظهرِ ـ بالبصرةِ: فطريقُ هذا أظهرُ والاشتباهُ على الأوّلِ أكثرُ.

---

(١) أبو رافع ـ هو: مولى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اختلف في اسمه توفي في المدينة بعد استشهاد عثمان ـ رضي الله عنهما. انظر ترجمته في الإصابة: (٦٧/٤) الترجمة (٣٩١)، وتهذيب التهذيب: (٩٢/١٢). وحديث ابن عباس ـ هو ما رواه البخاريّ أن النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تزوج ميمونة وهو محرم: (٤٥/٤)، و(٣٩٢/٧)، و(١٤٢/٩) من هامش فتح الباري، وأخرجه أبو داود الحديث (١٨٤٤)، والبيهقي في السنن: (٦٦/٥). كما أخرجه الإمام الشافعي في مسنده انظر البدائع: (١٩/٢)، وهو عند مسلم الحديث (١٤١٠) والترمذي الحديث (٨٤٢)، والنسائي الحديث (٢٨٤٣، ٢٨٤٤) وابن ماجه الحديث (١٩٦٥) وانظر الجزء الثالث، ص ١٦٦، وما بعدها من كتابنا هذا.

وأما حديث أبي رافع ـ فقد أخرجه الإمام الشافعي في المسند: (١٨/٢) ومالك في الموطأ: (٣٤٨/١) الحديث (٦٩) باب نكاح المحرم، والبيهقيّ في السنن: (٦٦/٥).

وأمّا ترجيح الإمام الشافعي لحديث أبي رافع فراجعه مفصلاً في الأم (١٧٧/٥ ـ ١٧٩) واختلاف الحديث للإمام الشافعيّ أيضاً الملحق بالأم في الجزء الثامن (٥٣٠)، ومختصر المزني الملحق بها أيضاً (١٧٥/٨)، وراجع ما قاله الحافظ ابن حجر أيضاً في الجمع بين الحديثين في المواضع المذكورة سابقاً. وراجع السمط الثمين: (١٣٢).

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) لفظ غير ح: «يروي».

أمَّا التراجيحُ الحاصلةُ بـ «الورع » ـ فهي على وجوهٍ:

أحدُها[1]:

روايةُ من ظهرتْ عدالتُهُ بالاختبارِ ـ [راجحةٌ[2]] على روايةِ مستورِ الحالِ: عند من يقبلها.

وثانيها:

روايةُ من عرفت عدالتُهُ بالاختبارِ ـ أولى من روايةِ من عرفت عدالَتُهُ بالتزكيةِ؛ إذ ليسَ الخبرُ كالمعاينةِ.

وثالثُها:

روايةُ من عرفتْ عدالتُه بتزكيةِ جمعٍ كثيرٍ ـ أولى من روايةِ من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ جمعٍ قليلٍ.

ورابعها:

روايةُ من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ من كانَ أكثرَ بحثاً في أحوالِ الناسِ، واطِّلاعاً عليها ـ أولى من روايةِ من عرفت عدالَتُهُ بتزكيةِ من لم يكن كذلك.

وخامسها:

روايةُ من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ[3] الأعلمِ الأورعِ ـ أولى من روايةِ من عرفت عدالَتُهُ بتزكيةِ العالمِ الورعِ.

وسادسها:

رواية من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ المعدِّل ـ مع ذكرِ أسبابِ العدالةِ ـ أولى من روايةِ من زكَّاهُ المعدِّلُ، بدونِ ذكرِ أسبابِ العدالةِ.

---

(١) لفظ آ: «الأول».

(٢) زيادة لم ترد في سائر الأصول، فلعلها سقطت من النساخ سهواً، أو قدرت تقديراً آثرنا اثباتها.

(٣) زاد في غيرح: «الرجل».

وسابعها:

المزكِّي إذا زكَّى الرواي، فإن عمل بخبره: كانت روايتُهُ راجحةً على ما إذا زكّاه، وروَى خبرَه.

وثامنُها:

روايةُ العدلِ ـ الّذي لا يكونُ(*) صاحبَ البدعة ـ أولى من روايةِ العدلِ المبتدعِ (*) سواء كانت تلك البدعةُ كفراً في التأويلِ، أو لم تكن.

أمّا التراجيحُ الحاصلةُ بسببِ «الذكاءِ» ـ فهي على وجوهٍ:

أحدُها:

روايةُ الأكثرِ(*) تيقُّظاً، والأقلِّ نسياناً ـ راجحةٌ على روايةِ من لا يكونُ كذلك.

وثانيها:

إذا كانَ أحدُهما أشدَّ ضبطاً، لكنَّهُ أكثرُ نسياناً، والآخرُ يكونُ أضعفَ ضبطاً، لكنَّهُ أقلُّ نسياناً، ولم تكن قلَّةُ الضبطِ(*)، وكثرةُ النسيانِ ـ: بحيثُ تمنعُ من قبولِ خبرِه ـ على ما بيّنّا في باب الأخبارِ ـ فالأقربُ التعارضُ.

وثالثُها:

أن يكونَ أحدُهما أقوى حفظاً لألفاظِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غيرِه؛ فإنَ الحجَّةَ ـ بالحقيقةِ ـ ليستْ إلاّ في كلامِ الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ.

ورابعُها:

أن يجزمَ أحدُهما، ويقولَ الآخرُ: كذا قالَ فيما أظنُّ.

وخامسُها:

أن يكونَ الرواي قد اختلطَ[1] عقلُهُ في بعضِ الأوقاتِ، ثمّ لا يُعْرَفُ أنَّهُ

(*) آخر الورقة (١٧٦) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٧١) من ح.

(*) آخر الورقة (٢١٤) من س.

(*) آخر الورقة (١٦٣) من آ.

(١) لفظ ى: «اختبط»، وهو تصحيف.

روى هذا الخبرَ حالَ سلامةِ العقلِ، أو حالَ اختلاطِه[1].

وسادسها:

إذا كان أحدُهما حفظَ[2] لفظَ الحديثِ، والآخرُ عوَّلَ على المكتوبِ ـ: فالأوَّلُ أولى؛ لأنَّهُ أبعدُ عن الشبهةِ. وفيه احتمالٌ.

[3] **أمَّا التراجيحُ الحاصلةُ بسبب «شهرة الرواي» ـ فأمورٌ:**

أحدُها:

أن يكونَ من كبارِ الصحابةِ؛ لأنَّ دينه لمَّا[4] منعهَ عن الكذبِ: فكذا[5] منصبهُ العالي يمنعُه [عنه[6]]؛ ولذلك كانَ عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ يُحلِّفُ الرواةَ، وكانَ يقبلُ روايةَ «الصدِّيق» من غير التحليفِ[7].

وثانيها[8]:

صاحبُ الاسمينِ مرجوحٌ بالنسبةِ إلى صاحبِ الاسمِ الواحدِ.

وثالثها[9]:

روايةُ معروفِ النسبِ ـ راجحةٌ على روايةِ مجهولِ النسبِ.

ورابعها[10]:

أن يكونَ في رواةِ[11] أحدِ الخبرين ـ رجالٌ تلتبسُ أسماؤهم بأسماءِ قومٍ

---

(١) في ى: «اختباطه».

(٢) كذا في ى، وعبارة غيرها: «أحفظ للفظ».

(٣) زاد في آ: «و». (٤) لفظ ح: «كمَا».

(٥) لفظ ى: «فكذلك». (٦) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٧) زاد في ح: «فكذلك» وفي جـ، آ، ى زيادة: «وثانيها التدليس سبب المرجوحية». ويبدو أنَّها زيادة مقحمة. وانظر الحاصل: (٩٣٥) وشرح الجلال (٢/٣٦٥).

(٨) في ح، جـ: ««وثالثها».

(٩) في جـ، آ، ى: «ورابعها».

(١٠) في ح، جـ، آ: «وخامسها». (١١) لفظ ى: «رواية».

ضعفاءَ، ويصعبُ التميزُ : فيرجَّحُ عليهِ الخبرُ الّذى لا يكونُ كذلك.

أمَّا التراجيحُ الراجعةُ إلى زمانِ الروايةِ[1] - فأُمورٌ:

أحدُها:

إذا كانَ قد اتّفق لأحدِهما روايةُ الحديثِ في زمانِ الصّبا، وغيرِ زمانِ الصبا - فروايتُهُ مرجوحةٌ بالنسبة إلى روايةِ من لم يروِ إلّا في زمانِ البلوغِ.

وثانيها:

إذا كانَ أحدهما قد تحمّلَ الحديثَ - في الزمانين، ولم يرو إلّا [في[2]] حالةِ البلوغ -: فهو مرجوحٌ بالنسبةِ إلى من لم يتحمّلْ، ولم يروِ إلّا في الكبرِ.

وثالثها:

من احتملَ فيهِ هذان الوجهان : كانَ مرجوحاً - بالنسبةِ إلى من لم يوجد ذلك فيه.

أمَّا التراجيحُ العائدةُ إلى كيفيَّةِ الرواية[3] - فأُمورٌ:

أحدها:

أن يقعَ الخلافُ في أحدِهما: أنَّهُ موقوفٌ على الراوي(*)، أو مرفوعٌ إلى الرسولِ - صلى الله عليه وسلم -: فالمتفق على كونِهِ مرفوعاً أولى.

وثانيها:

أن يكونَ أحدُ الخبرين منسوباً إليهِ قولاً، والآخرُ اجتهاداً: بأن يرويَ: أنّه وقعَ ذلك في مجلسِ الرسولِ - صلى الله عليه وسلّم - فلم ينكر عليه. - فالأوّل أولى ؛ لأنَّهُ أقلُّ احتمالاً.

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الرواة».

(٢) لم ترد في ح، ى.

(٣) لفظ س: «الرواة».

(*) آخر الورقة (١٠٨) من ى.

وثالثُها:

أن يذكرَ أحدُهما سببَ نزولِ ذلك الحكمِ، ولم يذكر[ه[1]] الآخرُ: فيكونُ الأوَّلُ راجحاً؛ لأنَّهُ يدلُّ على أنَّهُ كانَ له ـ من الاهتمامِ بمعرفةِ ذلك [الحكم[2]] ـ ما لم يكن للآخرِ.

ورابعُها:

أن يرويَ أحدُهما الخبرَ بلفظِهِ، والآخرُ بمعناه، أو يحتمل أن يكون قد رواه [بمعناه[3]]: فالأوّلُ أولى.

وخامسُها:

أن يرويَ أحدُهما حديثاً يعضُدُ[4] الحديثَ الأوَّلَ: فيترجَّحُ على ما لا يكونُ كذلكَ.

وسادسُها:

إذا أنكر[5] راوي الأصلِ ـ فقد ذكرنا فيه تفصيلاً، وكيفَ كانَ: فهو مرجوحٌ بالنّسبةِ إلى ما لا يكونُ كذلك.

وسابعها:

لو قبلنا المرسلَ ـ فإذا أرسلَ أحدُهما، وأسندَ الآخرُ: فعندنا المسندُ أولى.

وقالَ عيسى بن أبانَ: المرسلُ أولى.

وقالَ القاضي [عبد الجبّار[6]]: يستويانِ.

لنا:

أنَّهُ إذا أرسلَ: فعدالتُهُ معلومةٌ لرجلٍ واحدٍ، وهو الّذي يروي عنه. وإذا

---

(١) انفردت بهذه الزيادة خ. (٢) هذه الزيادة من ح، ى.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ. ولفظ ى: «باللفظ» وهو وهم.

(٤) كذا في ح، آ، ى. وفي النسخ الأخرى: «يعاضد».

(٥) زاد في آ: «رواية راوي الفرع». (٦) سقطت الزيادة من غير ح.

أسندَ: صارت(*) عدالتُهُ معلومةً للكلِّ؛ لأنَّهُ يكون كلُّ واحدٍ(١) متمكّناً من البحثِ عن أسبابِ جرحهِ وعدالته، ولا شكَّ أنَّ من لم تظهرْ عدالتُهُ إلّا لرجلٍ واحدٍ - يكونَ مرجوحاً بالنّسبةِ إلى من ظهرتْ عدالتُهُ لكلِّ أحدٍ؛ لاحتمالِ أن يكونَ قد خفيَ حالُ(*) الرجلِ على إنسانٍ واحدٍ، [و(٢)] لكن يبعدُ أن يخفى حالُهُ على الكلِّ: فثبتَ أنَّ المسنِدَ أولى.

احتجَّ المخالفُ بأمرَين:

الأول(٣):

أنّ الثقةَ لا يقولُ: «قالَ(*)الرسولُ ذلكَ» - فيحكمُ عليهِ بالتحليلِ والتحريمِ، ويشهدُ بهِ إلّا وهو قاطعٌ، أو كالقاطعِ بذلك، بخلافِ ما إذا أسندَ الحديثَ وذكرَ الواسطةَ: فإنّه لم يحكمْ على ذلك الخبرِ بالصحَّةِ، فلم يزدْ على حكايةِ أنّ فلاناً(*) زعمَ: أنَّ الرسولَ - عليه الصلاةُ والسلامُ - قالَ ذلك. فكانَ الأوَّلُ أقوى.

الثاني:

روي: [أنّ(٤)] الحسنَ قالَ: «إذا حدَّثني أربعةُ نفرٍ من أصحابِ رسولِ الله - صلّى الله عليه وسلّم - بحديثٍ، تركتُهم وقلتُ: قالَ رسولُ اللهِ صلّى الله عليهِ وسلّم». فأخبرَ عن نفسِهِ: أنَّهُ لا يستجيزُ هذا الإطلاقَ إلّا عند فرطِ الوثوقِ.

[و(٥)] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

[أنّ(٦)] قولَ الراوي: «قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلّم» - لا يمكنُ

(*) آخر الورقة (١٧٧) من جـ.

(١) في غير ح، آ، ى: «واحد».

(*) آخر الورقة (٢١٥) من س.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) كذا في آ، ولفظ غيرها: «أحدهما».

(*) آخر الورقة (١٧٢) من ح.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من آ.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) هذه الزيادة من ح، آ، جـ.

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

إجراؤهُ على ظاهرِهِ؛ لأنَّهُ يقتضي الجزمَ بصحَّةِ خبرِ الواحدِ، وهو جهلٌ، وغيرُ جائزٍ. فوجبَ حملُهُ على أنَّ المرادَ منه: «أني أظنُّ أنَّ رسولَ اللهِ - صلى الله عليهِ وسلَّمَ - قال»، وإذا كانَ كذلك: كانَ الإسنادُ أولى من الإرسالِ؛ لأنَّ في الإسنادِ - يحصلُ ظنُّ العدالةِ للكلِّ، وفي الإرسالِ لا يحصلُ ذلك الظنُّ إلّا للواحدِ.

و [هذا[1]] هو الجوابُ - بعينهِ - عن الوجهِ الثاني.

فرعان:

الأوّلُ:

لو صحَّ رجحانُ «المرسل» على «المسنَدِ» - فإنَّما يصحُّ لو قالَ الراوي: «قالَ رسولُ اللهِ صلّى الله عليهِ وسلَّم»، أمَّا إذا لم يقلْ ذلك، بل قالَ: «عن النبيِّ» - صلّى الله عليهِ وسلَّم - فالأظهرُ: أنَّهُ لا يترجَّحُ، لأنَّهُ في معنى قوله: «رويَ عن الرسولِ».

[الثاني:

رَجَّحَ قومٌ بالحريةِ والذكورةِ: قياساً على الشهادةِ. وفيهِ احتمال[2]].

القولُ في التراجيحِ الراجعةِ إلى حال ورودِ الخبرِ:

وهي ثمانية:

الأوّلُ:

أن تكونَ إحدى الآيتين، أو الخبرين مدنياً، والآخر مكيّاً. فالمدنيُّ مقدَّمٌ لأنَّ الغالبَ في المكيَّاتِ - ما كانَ قبلَ الهجرةِ، والمدنيُّ لا محالةَ - مقدَّمٌ عليه[3].

---

(١) لم ترد في آ.

(٢) ساقط من ح، ولفظ «رجح» كما في آ، وفي غيرها: «يرجح».

(٣) لفظ ى: «عليها».

أمّا المكيّاتُ[1] المتأخِّرةُ عن المدنيّاتِ ـ فقليلةٌ، والقليلُ ملحقٌ[2] بالكثير: فيحصلُ الرجحانُ.

[3] **الثاني:**

الخبرُ الّذي يظهرُ[4] ورودُه بعدَ قوّةِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وعلوّ شأنِهِ: راجحٌ على الخبرِ الّذي لا يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ علوَّ شأنِهِ كان في آخرِ[5] أمرِهِ ـ صلى الله عليهِ وسلَّم ـ: فالخبرُ الواردُ ـ في هذا الوقتِ ـ حصلَ فيه ما يقتضي تأخُّرَهُ عن الأولِ.

والأولى أن يفصِّل، فيقال: إن دلَّ الأوَّلُ على علوِّ الشأنِ، والثاني على الضعفِ ـ: ظهرَ تقديمُ الأولِ على الثاني.

أمَّا إذا لم يدلَّ الثاني لا على القوةِ، ولا على الضعفِ ـ فمن أينَ يجبُ تقديمُ الأوّلِ عليه؟

الثالث:

أن يكونَ راوي أحدِ الخبرين متأخِّر الإسلام، ويعلمَ أنَّ سماعَه كانَ بعدَ إسلامِهِ، وراوي الخبرِ الثاني متقدّمَ الإسلامِ. فيقدَّمُ الأوَّلُ؛ لأنَّهُ أظهرُ تأخُّراً.

والأولى أن يفصِّل فيقالَ: المتقدِّمُ إذا كانَ موجوداً مع المتأخِّرِ، لم يمتنعْ أن تكونَ روايته(*) متأخرةً عن روايةِ المتأخِّرِ.

وأمَّا إذا علمنا: أنَّهُ ماتَ المتقدِّمُ قبلَ إسلامِ المتأخِّرِ، أو علمنا أنَّ أكثر رواياتِ[6] المتقدّمِ متقدِّمٌ على رواية المتأخر ـ فها هنا ـ: نحكمُ بالرجحانِ؛ لأنَّ النادرَ يلحقُ[7] بالغالبِ.

---

(١) لفظ آ: «الآيات».

(٢) في غير ح: «ملحق».

(٣) زاد في ى: «و».

(٤) لفظ ى: «ظهر».

(٥) عبارة ى: «آخر عمره».

(*) آخر الورقة (٥٩) من ص.

(٦) في غير ح: «رواية».

(٧) في غير آ: «ملحق».

الرابعُ :

أن يحصلَ إسلامُ الراويين معاً : كإسلام خالدٍ وعمروِ بن العاصِ ، لكن يعلمُ أنَّ سماعَ أحدهما : بعدَ إسلامِه ، ولا يعلمُ ذلك في سماعِ الآخرِ : فيقدَّمُ الأوَّلُ ؛ لأنَّهُ أظهرُ تأخُّراً .

الخامس :

أن يكون أحدُ الخبرين مؤرخّاً بتاريخٍ محقَّقٍ[1] ، والآخر [يكونُ[2]] خالياً عن التاريخ : فيقدَّمُ الأوَّلُ(*) ؛ لأنّه أظهرُ(*) تأخُّراً .

مثاله . ما روي أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ في مرضه الَّذي توفي فيه ـ «خرجَ فصلّى بالناسِ قاعداً ، والناسُ قيامٌ[3]» . فهذا يقتضي جوازَ اقتداءِ القائمِ بالقاعدِ .

و [قـد[4]] روي : أنَّـهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ قالَ : إذا صلَّى الإمامُ قاعداً فصلُّوا قعوداً ـ أجمعين[5] ، وهذا يقتضي عدمَ جوازِ ذلك ؛ فرجَّحنا الأوَّلَ ؛ لأنَّهُ

---

(١) كذا في آ ، ولفظ غيرها : «مضيّق» ، وهو قريب .

(٢) لم ترد الزيادة في س ، ل .

(*) آخر الورقة (٢١٦) من س .

(*) آخر الورقة (١٧٨) من جـ .

(٣) حديث صلاة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاعداً وأبو بكر خلفه والناس قياماً في مرض موته ظهر يوم السبت أو الأحد السابق ليوم وفاته يوم الاثنين ـ حديث متفق عليه ، وله طرق يطول ذكرها كما قال الحافظ في التلخيص بحاشية المجموع : (٤ / ٣٢٠) ، وانظر (٢٦٦) من الجزء نفسه لمعرفة مذاهب العلماء في الصلاة خلف القاعد ، واختلافهم فيها ومناهجهم في الجمع بين هذا الحديث والأحاديث الأخرى التي دلت على المنع من ذلك . (٢ / ١٤٤) وما بعدها . وانظر فتح الباري : (٢ / ١٧٠ ـ ١٧٢) ، وصحيح مسلم : (٤ / ١٣٧ ـ ١٤٦) ط المصرية .

(٤) هذه الزيادة من ح .

(٥) الحديث صحيح رواه البخاري ، فانظر فتح الباري : (٢ / ١٥١) ومسلم =

كانَ في آخرِ أحوالِ النبيّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ. وأمَّا الثاني ـ فيحتملُ أنَّهُ كانَ قبلَ المرضِ.

السادسُ:

أن يكونَ أحدُهما مؤقّتاً بوقتٍ [متقدّم[1]]، والآخرُ يكونُ خالياً [عن الوقت[2]] فيقدَّمُ الخالي؛ لأنَّهُ أشبهُ بالمتأخِّرِ.

السابعُ:

أن تكونَ حادثةٌ كانَ الرسولُ ـ صلى الله عليهِ وسلَّم ـ يغلِّظُ فيها: زجراً لهم عن العاداتِ القديمةِ، ثمّ خفّف[3] فيها نوعَ تخفيفٍ: [فيرجّحُ التخفيفُ[4]] على التغليظ؛ لأنَّهُ أظهرُ تأخّراً.

وهذا ضعيف؛ لاحتمالِ أن يقالَ: بل يرجَّحُ التغليظُ على التخفيفِ، لأنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ما كانَ يغلِّظ إلاّ عندَ علو شأنِهِ، وذلك متأخِّرٌ.

الثامن:

عمومان[5] متعارضان(*): أحدُهما واردٌ ابتداءاً، والآخرُ على سبب: فالأوّلُ أولى؛ لأنَّ من الناسِ من قالَ: «الواردُ على السببِ يختصُّ[6] به، ولا يعمُّ»، لكن ذلك وإن لم يجبْ فلا أقلَّ من أن يفيدَ الترجيحِ.

=(٤/١٣٥)ط المصرية، وبه أخذ الإمام أحمد والأوزاعيّ، وانظر المغني والشرح: (٢/٤٨) وما بعدها، وقال الإمام الشافعي بنسخ هذا الحديث بالحديث السابق. فانظر المجموع: (٤/٢٦٦)، والأم: (١/١٧١)، واختلاف الحديث: (٨/٤٩٧)، ومختصر المزني ص(٢٢).

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح. (٣) لفظ آ: «يخفف».

(٤) ساقط من آ، وعبارة ى: «فيرجح التغليظ على التخفيف».

(٥) عبارة آ: «عمومات متعارضات».

(*) آخر الورقة (١٧٣) من ح.

(٦) كذا في آ، ولفظ غيرها: «مختصّ».

واعلم: أنَّ هذه الوجوه - في التراجيحِ - ضعيفةٌ، وهي لا تفيدُ إلّا خيالاً ضعيفاً في الرجحانِ.

القول في(*) التراجيحِ الراجعة إلى اللفظ:

وهي من وجوه:

الأوّل(١):

أن يكونَ اللّفظُ في أحدِهما - بعيداً عن الاستعمالِ وفيهِ ركاكةٌ، والآخرُ فصيحٌ.

فمن الناس: من ردَّ(٢) الأوّلَ؛ لأنّه عليه الصلاةُ والسلامُ - كانَ أفصحَ العربِ، فلا يكونُ ذلك كلاماً له.

ومنهم من قبلَهُ، وحملَه على أنَّ الراوي رواهُ بلفظِ نفسِهِ.

وكيفَ ما كانَ - فأجمعوا على ترجيحِ الفصيحِ عليهِ.

وثانيها: قالَ بعضُهم: يقدَّمُ الأفصحُ على الفصيحِ.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ الفصيحَ لا يجبُ في كلِّ كلامِـ[ـه(٣)] أن يكونَ كذلك(٤).

وثالثُها:

أن يكونَ أحدُهما عامّاً، والآخرُ خاصّاً - فيقدَّم الخاصُّ على العامِّ وقد تقدَّمَ دليلُهُ في بابِ العموم(٥).

---

(١) كذا في آ، ولفظ غيره «أحدها».

(*) آخر الورقة (١٦٥) من آ.

(٢) كذا في ص، ل، س، جـ، وفي النسخ الأخرى: «يردُّ».

(٣) لم يرد الضمير في آ.

(٤) زاد في ح: «ولذلك نرى تفاوتاً في فصاحة آيات القرآن»، وانظر شرح الجلال: (٢/٣٦٦).

(٥) راجع مواضع متعدِّدة من الجزء الثالث، ص ١٠٧، وما بعدها.

ورابعُها:

أن يكونَ أحدُهما حقيقةً، والآخرُ مجازاً. فتقدَّمُ الحقيقةُ؛ لأنَّ دلالتَها أظهرُ.

وهـذا ضعيفٌ[1]؛ لأنَّ المجازَ الغالبَ أظهرُ دلالةً من الحقيقة؛ فإنَّكَ لو قلتَ: «فلانٌ بحرٌ» ـ فهوَ أقوى دلالةً من قولِك: «فلانٌ سخيٌّ».

وخامسُها:

أن يكونا حقيقتين، إلاّ أنَّ أحدَهما أظهرُ في المعنى، إمّا لكثرةِ ناقليه، أو لكـونِ ناقِلِه أقوَى وأتقنَ من ناقلِ غيرِه. ويجري ـ ها هنا ـ كلُّ ما ذكرناه في ترجيحِ الخبر: نظراً إلى [حالِ[2]] الراوي.

وسادسُها:

أن يكونَ وضعُ أحدِهما لمسمَّاه متَّفقاً عليهِ، ووضعُ الآخرِ مختلفاً فيه.

وسابعُها:

أن الّذي يكون محتاجاً[3] إلى الإضمارِ ـ مرجوحٌ بالنسبةِ إلى الّذي لا يحتاجُ إليهِ.

وثامنُها:

الّذي يدلُّ على المقصودِ بالوضعِ الشرعيِّ أو العرفيِّ ـ أولى مِمّا يدلُّ عليهِ بالوضعِ (*) اللّغويّ.

وها هنا تفصيلٌ: فإنَّ اللفظ الّذي صار شرعيّاً حملُه على المعنى الشرعيِّ أولى منْ حملِهِ على اللّغويّ.

فأمّا الّذي لم يثبتْ ذلكَ فيهِ ـ مثلُ أن يدلَّ أحدُ اللّفظين بوضعَهِ الشرعيِّ

(١) زاد في ح، آ، جـ، ى: «لوجهين الأول أن»، وهي زيادة لا محل لها.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) كذا في ح، آ، جـ. وفي غيرها: «يحتاج».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من ى.

على حكمٍ(١)، واللّفظُ الثاني بوضعِهِ اللغويِّ على [حكمٍ(٢)]، وليسَ للشرعِ في هذا اللفظِ اللغـويِّ عرفٌ شرعيٌّ ـ فلا نسلِّمُ ترجيح الشـرعيِّ على هذا اللغويِّ: لأنَّ هذا اللّغويَّ إذا لم ينقلِه الشرعُ ـ فهو لغويٌّ عرفيٌّ شرعيٌّ.

وأمَّا الثاني ـ فهو شرعيٌّ، وليس بلغويٍّ ولا عرفيٍّ(٣)، والنقلُ على خلافِ الأصلِ(*). فكانَ اللّغويُّ أولى.

وتاسعُها:

إذا تعارضَ مجازانِ ـ فالَّذي يكونُ أكثرَ شبهاً بالحقيقةِ: أولى.

وأيضـاً: إذا تعـارضَ خبران ـ ولا يمكنُ العملُ بأحدِهما إلّا بمجازينِ، والآخرُ يمكنُ العملُ بهِ(*) بمجازٍ واحدٍ: كانَ هذا راجحاً على الأوَّلِ؛ لأنَّهُ أقلُّ مخالفةً للأصلِ.

وعاشرُها:

أن يكـونَ أحدُهما دخلَهُ التخصيصُ، والآخرُ لم يدخله [التخصيص(٤)] [فـالّـذي لم يدخله التخصيص(٥)] يقـدَّم على(٦) الأوّلِ؛ لأنَّ الَّـذي دخلَهُ التخصيصُ قد أزيلَ عن تمامِ مسَّماهُ، والحقيقةُ مقدَّمةٌ على المجازِ.

وحاديَ عشرها:

أن يدلَّ أحـدُهما على المرادِ من وجهين، والآخرُ من وجهٍ واحدٍ. يقدَّمُ الأوّلُ؛ لأنَّ الظنَّ الحاصلَ منه أقوى.

---

(١) لفظ ى: «الحكم».

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) في آ: «بعرفيّ».

(*) آخر الورقة (٢١٧) من س.

(*) آخر الورقة (١٧٩) من جـ.

(٤) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ى.

(٥) ما بين المعقوفتين انفردت به ح.

(٦) عبارة غير ح، آ: «يقدّم الأول».

وثانيَ عشرِها:

أن يكونَ أحدُ الحكمين مذكوراً مع علَّتِه، والآخرُ ليسَ كذلك فالأوَّلُ أقوى.

ومن هذا القبيلِ: أن يكونَ أحدُهما مقروناً بمعنى مناسبٍ، والآخر يكونُ معلَّقاً[1] بمجرَّدِ الاسمِ. فيكونُ الأوَّلُ أولى.

وثالثَ عشرِها:

أن يكونَ أحدُهما تنصيصاً على الحكمِ - مع اعتبارِه بمحلٍّ آخرَ، والآخرُ ليسَ كذلكَ. يقدَّمُ الأوَّلُ في المشبَّهِ والمشبَّهِ بهِ - جميعاً؛ لأنَّ اعتبار محلٍّ[2] بمحلٍّ إشارةٌ إلى وجودِ علةٍ جامعةٍ.

مثاله - قول الحنفيّة في قوله عليه الصلاة والسلام: «أيُّما إهابٍ دبغَ فقد طهرَ[3]»، كالخمرِ تُخلَّل فتحَلُّ، رجَّحناه في المشبَّهِ على قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «لا تَنْتَفِعُوا من الميتَةِ بإهابٍ(*) ولا عَصَبٍ[4]». وفي المشبَّهِ بهِ - في مسألةِ تحليلِ الخمرِ - على قوله: «أَرِقْهَا[5]».

---

(١) لفظ ي: «متعلقاً».

(٢) عبارة ي: «اعتبار المحل». (*) آخر الورقة (١٧٤) من ح.

(٣) انظر الجزء الثالث، ص ١٢٩، من كتابنا هذا.

(٤) الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي. كما أخرجه أحمد في المسند على ما في نصب الراية: (١/ ١٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن: (١/ ١٤). وهو في التلخيص الحديث: (٤١). وقال الحافظ: رواه الشافعيّ في سنن حرملة، وأحمد والبخاري في تاريخه، والأربعة والدارقطنيّ والبيهقي وابن حبّان عن عبدالله بن عكيم، قال: وفي رواية الشافعي وأحمد وأبي داود قبل موته بشهر، وفي رواية لأحمد بشهر أو شهرين. وقد تكلم في الحديث بكلام مفيد تحسن مراجعته والاطلاع عليه. وانظر - أيضاً - نيل الأوطار: (١/ ٧٤) وما بعدها.

(٥) حديث أمر أبي طلحة لأنس بإراقة الخمر بعد نزول آية تحريمها، حديث صحيح ورد بألفاظ مختلفة عن أنس - رضي الله عنه - وأخرج بعضها مسلم في (١٣/ ١٤٨، و١٤٩، و١٥٠). وفي النهي عن اتخاذ الخمر خلاً، انظر (١٥٢) من المطبعة المصرية، وانظر

ورابعَ عشرِها:

أن تكون دلالة أحدهما مؤكَّدةً، ودلالة الأخرى لا تكون مؤكَّدة فتقدم الأولى ـ كقوله عليه الصلاة والسلام: «فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»[1].

وخامسَ عشرِها:

أن يكونَ أحدُهما تنصيصاً على الحكم، مع ذكرِ المقتضي لضدِّه ـ كقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «كُنْتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ ألا فَزُوْرُوْهَا[2]». يقدّمُ[3] على ما ليس كذلكَ؛ لأنَّ اللّفظَ يدلُّ على ترجيحِ ذلك على ضدِّهِ. ولأنَّ تقديمَهَ يقتضي النسخَ مرّةً(*)، وتقديمُ ضدِّهِ يقتضي النسخَ مرَّتين. فيكونُ الأوَّلُ أولى.

وسادسَ عشرِها:

يقـدَّمُ أنْ يكونَ أحدُ الدليلين مقروناً بنوعِ تهديدٍ. فإنَّهُ على ما لا يكونُ كذلـك ـ كقـولـه عليه الصـلاةُ والسـلامُ: «مَنْ صَامَ يومَ الشَكِّ فَقَدْ عَصَىٰ أَبَا القاسم[4]». وكذا القولُ، لو كانَ التهديدُ في أحدِهما أكثرَ.

= بحاشيتها ما نقله النووي من مذاهب العلماء في تخليل الخمر. وراجع(ج٤، ص ٣٧٥)من هذا الكتاب.

وأخرج أبو داود الحديث (٣٦٧٥) في «باب ما جاء في الخمر تخلّل» عن أنس أيضاً: أن أبا طلحة سأل النبيّ ـ صلى الله ـ عن أيتام ورثوا خمراً قال: «أهرقها»، قال: أفلا أجعلها خلاًّ؟ قال: «لا». وانظر بحاشيته ما قاله الخطابي في شرح الحديث، وما نقله من مذاهب العلماء في تغيير بعض الأشياء وتغيرّها بنفسها، وأحكام ذلك.

ونحـوه عنـد الترمذي في السنن الحديث (١٢٩٣، و١٢٩٤) وراجع ما أخرجه الإمام الشافعيّ منها في مسنده بدائع المنن: (٢/١٥٠ ـ ١٥١، و٤٣٨)، وراجع الموطأ ـ أيضاً ـ: (٢/٨٤٦) وما بعدها، وسبل السلام: (١/٣٣ ـ ٣٤).

(١) انظر: الجزء الثاني، ص ١٤٦، من كتابنا هذا.

(٢) انظر: الجزء الثالث، ص ٢٧٧، من هذا الكتاب.

(٣) لفظ آ، ى: «يقدّم».

(*) آخر الورقة (١٦٦) من آ.

(٤) بهذا اللفظ أخرجه أصحاب السنن وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والدارقطني والبيهقي من حديث صلة بن زفر قال: كنا عند =

وسابعَ عشرها:

أن يكـونَ أحـدُ الـدليلين يقتضي الحكمَ بواسـطةٍ، والآخرُ يقتضيهِ بغير واسطةٍ. فالثاني يرجَّحُ[1] على الأوَّلِ: كما إذا كانت المسألةُ ذاتَ صورتين - فالمعلِّلُ إذا فرضَ الكـلامَ في صورةٍ وأقـامَ الدليلَ عليهِ، فالمعترضُ إذا أقامَ الدليلَ على خلافِهِ في الصورةِ الثانيةِ، ثمّ توسَّلَ إلى الصورةِ الأخرى بواسطةِ الإجماعِ، فيقولُ المعلِّلُ: دليلي راجحٌ على دليلِك؛ لأنَّ دليلي بغيرِ واسطة، ودليلُك بواسطةٍ: فيكونُ الترجيحُ معي؛ لأنَّ كثرةَ الوسائطِ الظنِّيَّةِ - تقتضي كثرةَ الاحتمالاتِ. فيكون مرجوحاً بالنسبّةِ إلى ما يقلُّ الاحتمالُ[2] فيهِ.

وثامنَ عشرها:

المنطوقُ مقدَّمٌ على المفهوم: إذا جعلنا المفهومَ حجَّةً، لأنَّ المنطوقَ أقوى دلالةً على الحكمِ من المفهومِ.

القولُ في التراجيحِ الراجعةِ إلىٰ الحكمِ:

وهي من وجوهٍ خمسةٍ:

الأوَّل:

إذا كانَ أحدُ الخبرين مقرراً لحكمِ الأصلِ، والثاني يكون ناقلاً - فالحقُّ: أنّه يجبُ ترجيحُ المقرِّر.

وقال الجمهورُ - من الأصوليِّين -: إنَّهُ يجبُ ترجيحُ الناقلِ.

= عمّار، فذكره، وعلقه البخاري في صحيحه عن صلة، وقد اختلف في وقفه ورفعه. فانظر التلخيص الحبير: (٨٩٤)، (٢/١٩٧)، ونصب الراية: (٢/٤٤٢)، والدارية: الحديث (٣٦٥) والسنن الكبرى: (٤/٢٠٨). وانظر مذاهب العلماء في تحديد مفهوم يوم الشك وحكم صيامه: في المجموع (٦/٤٠١) وما بعدها.

(١) كذا في آ، ولفظ غيرها: «مرجح».

(٢) عبارة ى: «تقلّ الاحتمالات».

لنا:

أنَّ حملَ الحديثِ على ما لا يستفاد(*) إلّا من الشرعِ ـ أولى من حمله على ما(١) يستقلُّ العقلُ بمعرفته، فلو جعلنا المبقيَ مقدماً على الناقلِ ـ لكانَ وارداً حيث لا يحتاجُ إليه؛ لأنَّا في ذلك الوقتِ نعرفُ ذلك [الحكم(٢)] بالعقل، فلو(٣) قلنا: إنّ المبقي وردَ بعدَ الناقلِ ـ لكان وارداً حيثُ يحتاجُ إليه. فكانَ الحكمُ بتأخرُه [عن الناقل(٤)] أولى من الحكمِ بتقدُّمِهِ عليهِ.

واحتجَّ الجمهورُ على قولهم ـ بوجهين:

الأوّل:

أنَّ اعتبارَ الناقلِ أولى؛ لأنَّهُ يستفادُ منهُ ما لا يعلمُ إلا منهُ.

وأمَّا المبقي ـ فإنَّ حكمَهُ معلومٌ بالعقلِ: فكانَ الناقلُ أولى.

الثاني:

أنَّ في القولِ بكونِ الناقلِ متأخراً ـ تقليلَ النسخِ؛ لأنَّهُ يقتضي إزالةَ حكمِ العقلِ فقط، وفي القولِ(*) بكونِ المقرِّر متأخّراً تكثيرُ(٥) النسّخِ؛ لأنَّ الناقلَ أزالَ حكمَ العقلِ، ثمَّ المقرِّرُ أزالَ حكمَ الناقلِ مرَّةً أخرَى.

[و(٦)] الجوابُ عن الأوَّلِ:

ما ذكرناه في الدليلِ، وهوَ: أنَّا لو جعلنا المبقيَ متأخِّراً ـ لكنَّا قد استفدنا منهُ ما لا يستقلُ العقلُ بهِ، ولو جعلناه(٧) متقدّماً ـ لكنّا قد استفدنا منه ما يتمكَّنُ العقلُ من معرفتِهِ.

(*) آخر الورقة (٢١٨) من س.

(١) زاد في ى: «لا».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) أبدلت الفاء في ح واواً.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٨٠) من جـ.

(٥) لفظ آ: «تكرير».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «مقدّماً».

وعن الثاني:

أنَّ ورود الناقلِ - بعد ثبوتِ حكمِ الأصل - ليسَ بنسخٍ؛ لأنَّ دلالةَ العقلِ مقيَّدةٌ بشرطِ عدمِ دليلِ السمعِ، فإذا وجدِ [فـ[1]] - لا يبقى دليلُ العقلِ. فلا يكونُ دليلُ السمعِ مزيلاً لحكمِ العقلِ، بل مبيِّناً[2] لانتهائِه. فلا يكونُ ذلك خلافَ الأصلِ.

وأيضاً: فما ذكرتموه معارضٌ بوجهٍ آخر، وهو: أنَّا لو جعلنا المبقي مقدَّماً - لكانَ المنسوخُ حكماً ثابتاً بدليلين: دليلِ العقلِ، ودليلِ الخبرِ. فيكونُ هذا أشدَّ مخالفةً؛ لأنَّه يكون [ذلك[3]] نسخاً للأقوى بالأضعفِ، وهو غيرُ جائزٍ.

وأمّا على [الوجه[4]] الّذي قلناه - فلا يكونُ المنسوخُ إلّا دليلاً واحداً.

فرعٌ:

فان قيل: أفتجعلونَ العملَ بالناقلِ على ما ذكره الجمهور، أو بالمقرِّر[5] على ما ذكرتموه في بابِ الترجيحِ؟!

قلنا: قالَ القاضي عبد الجبَّارِ: إنَّه ليسَ من بابِ الترجيحِ، واستدلَّ عليه بوجهين:

الأوّل:

أنّا نعمل(*) بالناقلِ على أنَّهُ ناسخٌ، والعملُ بالناسخِ ليسَ من بابِ الترجيحِ.

الثاني:

أنّه لو كانَ العملُ بالناقلِ ترجيحاً: لوجبَ أن يُعملَ بالخبرِ الآخرِ لولاه؛ لأنّ

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «مثبتاً».

(٣) هذه الزيادة من ح، ى.   (٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) لفظ ح: «المبقي»، وهي مساوية لما أثبتنا، ولفظ آ: «المتقدم»، وفي جـ: «المقدّر».

(*) آخر الورقة (١٧٥) من ح.

هذا حكمُ [كلِّ[1]] خبرين رجَّحنا[2] أحدَهما على الآخرِ.

ومعلومٌ أنَّهُ لولا الخبرُ الناقلُ ـ لكنَّا إنَّما نحكمُ بموجَبِ الخبرِ [الآخر[3]] لدلالةِ العقلِ، لا لأجلِ الخبرِ.

ويمكنُ أن يجابَ عن الأوَّلِ:

بأنَّا لا نقطعُ في الأصول بأنَّ الناقلَ عن حكمِ الأصلِ متأخِّرٌ وناسخٌ، وإنما نقولُ: الظاهرُ ذلك، مع جوازِ خلافِهِ، فهو إذن: داخلٌ في بابِ الأولى. وهذا ترجيحٌ.

وعن الثاني:

أنَّهُ لولا الخبرُ الناقلُ [لعلمنا[4]] بموجب الخبر الآخرِ لأجلِهِ، ألا ترى أنا[5] نجعلُه حكماً شرعياً؟ ولهذا لا يصحُّ رفعهُ إلَّا يصحُّ النسخُ بِهِ(*)، ولولا أنَّهُ بعدَ ورودِ الخبرِ ـ صار شرعيّاً، وإلَّا لما كانَ كذلكَ.

الثاني:

قال القاضي عبد الجبّار: «[الخبران[6]] إذا كانَ أحدُهما نفياً، والآخرُ إثباتاً، وكانا شرعيَّيْن ـ فإنَّهما سواءٌ». وضربَ لذلك أمثلةً ثلاثةً:

أحدُها:

أن يقتضيَ العقلُ[7] حظرَ الفعلِ، ثمّ وردَ خبران في إباحتِهِ ووجوبِهِ.

---

(١) في س: «كلى»، وسقط من آ.

(٢) لفظ آ: «ترجحُ».

(٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) كذا في ح، وعبارة غيرها: «أنه يجعله».

(*) آخر الورقة (١٦٧) من آ.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) عبارة آ: «أن يقضي العقل بحظر»، وعبارة ى نحوها، لكنه أبدل «بحظر» بلفظ «بوجوب»، وهو تحريف.

وثانيها:

أن يقتضي العقلُ وجوبَ الفعلِ، ثمَّ وردَ خبرانِ في حظرِهِ وإباحتِهِ.

وثالثها:

أن يقتضي العقلُ إباحةَ الفعلِ، ثمّ وردَ خبرانِ في وجوبِهِ وحظرِهِ.

واعلم: أنَّ هذا لا يستقيمُ على مذهبنا(*) ـ في أنّ العقلَ لا يستقلُّ في شيءٍ من الأحكامِ بالقضاءِ بالنفي والإثباتِ، بل ذلك لا يستفادُ إلّا من الشرعِ.

وحينئذٍ: لا يكونُ لأحدهما مزيّةٌ على الآخرِ.

[و[1]] أمّـا على مذهبِ المعتزلةِ ـ فلا يتمُّ ذلك؛ لأنَّهُ لا بدَّ في كلِّ نفيٍ وإثباتٍ ـ متواردين(*) على حكمٍ واحدٍ ـ أن يكونَ أحدهما عقليّاً.

بيانُه:

أنَّ «الإبـاحـةَ» تشاركُ «الوجوبَ»: في جوازِ الفعلِ، وتخالفُهُ: في جوازِ التركِ. وتشاركُ «الحظرَ»: في جوازِ التركِ، وتخالفُهُ: في جوازِ الفعلِ. فهي تشاركُ كلَّ واحدٍ: من «الوجوب»(*) و«الحظر» بما به تخالفُ الآخرَ.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: إذا اقتضى العقلُ «الحظرَ» ـ فقد اقتضى جوازَ التركِ أيضاً؛ لأنَّ ما صدقَ عليه أنَّه محظورٌ ـ [فقد[2]] صدقَ عليهِ أنَّهُ يجوزُ تركُهُ، فإذا جاءَ خبرُ «الإباحة» و«الوجوب»: «فالإباحةُ» إنّما تنافي «الوجوبَ» [من حيث إنّ الاباحة تقتضي جوازَ الترك، لا[3]] من حيثُ إنّها[4] تقتضي جوازَ الفعلِ. لكن جوازَ الفعلِ[5] ـ ها هنا كما عرفتَ ـ حكمٌ عقليٌّ، فثبتَ: أنَّهُ لا بدَّ ـ ها هنا في

(*) آخر الورقة (٢١٩) من س.

(١) لم ترد الواو في ى.

(*) آخر الورقة (٦٠) من ص. (*) آخر الورقة (١١٠) من ى.

(٢) لم ترد الزيادة في ح، جـ، ولفظ «صدق» ـ بعدها ـ في ى: «يصدق».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، آ، جـ.

(٤) في س، آ: «إن الاباحة». (٥) لفظ ى: «الترك».

النفي والاثباتِ ـ من كونِ أحدِهما عقليّاً فيهِ. فليعمل فيهِ كما في المثالِ الأوَّلِ.

وأمّا المثالُ الثاني ـ وهو: ما [إذا[1]] اقتضىَ العقلُ «الوجوبَ»(*) وجاءَ خبران في «الحظرِ» و«الإباحةِ» ـ فالكلامُ فيه كما في المثالِ الأوَّلِ.

وأمّا المثال الثالثُ ـ وهو: ما إذا اقتضىَ العقلُ «الإباحةَ»، ثمّ جاءَ خبران في «الحظرِ» و«الوجوبِ» ـ فنقولُ: لمَّا ثبتَ أنَّ «الإباحةَ» تشاركُ كلَّ واحدٍ من «الوجوب» و«الحظرِ» بما بهِ تخالفُ الآخرَ، وإذا كانت «الإباحةُ» مقتضى العقلِ: لزِمَ أن يكونَ «الوجوبُ» مقرِّراً لحكمِ العقلِ من وجهٍ، وناقلاً من وجهٍ [آخر[2]].

وكذا القولُ في «الحظرِ». فها هنا أيضاً: لا بدَّ في النفي والإثباتِ ـ المتوارِدَينِ على أمرٍ واحدٍ ـ أن يكونَ أحدُهما عقليّاً.

وإذا ثبتَ أنَّهُ لا بدَّ في النفي والإثباتِ من كونِ أحدِهما عقليّاً: رجعَ الترجيحُ إلى ما تقدَّمَ: من أنَّ الناقلَ أرجحُ أم[3] المبقي؟!

فرعٌ:

إذا كانَ مقتضىَ العقلِ «الحظرَ»، ثمّ وردَ خبرانِ في «الإباحةِ» و«الوجوبِ»، و«الإباحةُ» تشاركُ «الحظرَ» من وجهٍ، وتخالفُهُ من وجهٍ آخرَ ـ: فخبرُ «الإباحةِ» يقتضي بقاءَ حكمِ العقلِ من وجهٍ، [والنقل من وجه[4]].

وأمّا «الوجوبُ» فإنَّهُ يخالفُ «الحظرَ» في القيدين معاً. فيكونُ «الوجوبُ» مقتضياً للنقلِ من وجهين:

فمن رجَّحَ الخبرَ الناقلَ على المبقي ـ رجَّحَ خبرَ «الوجوبِ»؛ ومن رجَّح

---

(١) سقطت الزيادة من جـ.

(*) آخر الورقة (١٨١) من جـ.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) كذا في ح، آ، وهو المناسب. وفي غيرهما: «من».

(٤) ساقط من غير ح، آ، ي.

المبقي على الناقلِ فبالعكس.

وكذا القولُ فيما إذ اقتضى العقلُ «الوجوبَ»، وجاءَ خبران: في «الحظرِ» و[الإباحةِ[1]].

فأمّا إذا اقتضى العقلُ «الإباحةَ»، وجاءَ خبران: في «الحظرِ» و«الوجوبِ» - فكلُّ واحدٍ منهما يشاركُ «الإباحةَ» من وجهٍ، ويخالفُها من وجه آخر. فإذن: كل واحد منهما ناقلٌ من وجهٍ، [و[2]] مُبقٍ من وجهٍ [آخر[3]]: فيحصلُ التساوي، ولا يحصلُ الترجيحُ.

الثالث:

إذا تعارضَ خبرانِ في «الحظرِ» و «الإباحةِ» - وكانا شرعيَّين(*) - فقالَ أبو هاشمٍ وعيسى بن أبانَ: إنَّهما يستويان.

وقال الكرخيُّ وطائفةٌ من الفقهاءِ: خبرُ الحظرِ راجحٌ[4].

احتجّوا على الترجيحِ [5] «للحظر» - بالخبرِ والحكمِ والمعنى.

أمّا الخبرُ - فقولُه عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَا اجتمعَ الحلالُ والحرامُ إلاّ وغلبَ الحرامُ الحلالَ»[6].

وقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلىٰ ما لا يَرِيْبُكَ[7]» وجوازُ[8] هذا

---

(1) سقطت من س، ل.

(2) لم ترد الواو في ح.

(3) لم ترد الزيادة في س، ى.

(*) آخر الورقة (١٧٦) من ح.

(٤) في غير ح: «أرجح».

(٥) في غير ى: «بالحظر».

(٦) الحديث ورد في الكشف الحديث (٢١٨٦). ونقل عن ابن السبكي عن البيهقي: إن فيه ضعفاً وانقطاعاً. ونقل قول الزين العراقي: «إنه لا أصل له»، قال: وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له. وانظر أسنى المطالب: (١٨٩)، وتخريج أحاديث المنهاج للعراقي الحديث (٨٧)، وقال ابن السبكي: «لا أعرفه». انظر الإبهاج (١٥٨/٣).

(٧) راجع الجزء الثاني، ص ٩٢، من هذا الكتاب.

(٨) زاد في ى: «ولا يريبه ترك جواز هذا لفعله»، وفي ح: «جواز ترك هذا».

الفعلِ يريبُه؛ لأنَّه بين أن يكون حراماً، وبين أن يكون مباحاً. [فما[1]] يَرِيبهُ جوازُ فعلِه: فيجبُ تركُهُ.

وروي عن عُمَر(*) ـ رضي الله عنـه ـ أنَّهُ قالَ في الأختين المملوكتين: «أَحَلَّتْهما آيةٌ، وحَرَّمتها آيةٌ، والتحريمُ أَولَى».

وأمَّا الحكمُ ـ فإنَّهُ من طلَّقَ إحدى نسائِهِ، ونسيَها ـ حَرُمَ عليهِ وطْءُ جميعِ نسائِهِ. وكذلكِ لو أعتقَ إحدى إمائِهِ.

وأمَّا[2] المعنى ـ فهو: أنَّه دارَ بين أن يرتكبَ الحرامَ، أو يترُكَ المباحَ، وتركُ المباحِ أولى: فكانَ الترجيحُ للمحرِّمِ[3] احتياطاً.

فإن قلتَ: ولا يمتنعُ ـ أيضاً أن يكونَ مباحاً: فيكون باعتقادِهِ «الحظر» مقدماً على مالا يأمنَ كونَهُ جهلاً.

قلتُ: إنَّـه إذا استباحَ المحظورَ ـ فقد أقدمَ(*) على محظورين: أحدُهما الفعـلُ، والثـاني: اعتقادُ إباحته، وليسَ كذلكَ إذا امتنعَ من المباحِ لاعتقادِ حظرِهِ: لأنَّه محظورٌ واحدٌ، والغرضُ هو الترجيحُ بضربٍ[4] من القوَّة.

الرابعُ:

المثبتُ للطلاقِ والعتاقِ: يقدَّمُ على النافي لهما، عندَ الكرخيِّ.

وقال قومٌ: يسوَّى بينهما.

وجـهُ الأوَّلِ: أنَّ ملكَ النكـاحِ واليمينِ ـ مشروعٌ على خلافِ الأصلِ، فيكونُ زوالُهما على وفقِ الأصلِ. والخبرُ المتأيِّد بموافقةِ الأصلِ: راجحٌ على الواقعِ على خلافِ الأصلِ.

---

(١) سقطت من ى.

(*) آخر الورقة (٢٢٠) من س

(٢) لفظ ى، آ: «المعقول».

(٣) لفظ آ: «للحرام».

(*) آخر الورقة من (١٦٨) من آ.

(٤) في غير ح، آ، ى: «بنوع».

الخامسُ:

النافي للحدِّ مقدَّمٌ على المثبتِ له ـ عندَ بعضِ الفقهاءِ.

وأنكرهَ المتكلمون.

وجهُ الأوَّل ـ من وجوه:

أحدُها:

أنَّ الحدَّ ضررٌ، فتكونُ شرعيَّتُهُ ـ على خلافِ الأصلِ، والنافي له ـ على وفق الأصلِ. فيكون النافي له راجحاً.

وثانيها:

أنَّ ورودَ الخبرِ في نفي الحدِ، إن لم يوجب الجزمَ بذلك النفي ـ فلا أقلَّ من أن يفيد شبهةً [فيه(1)]، إذا حصلت الشبهةُ: سقطت الحدودُ؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «ادرؤوا الحدودَ بالشبهاتِ(2)».

و [ثالثها(3)]: إذا كانَ الحدُّ يسقطُ بتعارض البينتين(4) مع ثبوتِهِ ـ في أصلِ الشرعِ ـ فلأنْ يسقطَ بتعارضِ الخبرين في الجملة، ولم يتقدّم له ثبوت ـ أولى.

القولُ في الترجيحاتِ [الحاصلةِ(5)] بالأمورِ الخارجةِ:

وهي من وجوهٍ:

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) الحديث رواه ابن عدي في جمعه لحديث أهل مصر والجزيرة من حديث ابن عباس، وفيه ابن لهيعة. وقد رواه الترمذي والحاكم دون قوله: «بالشبهات» من حديث عائشة، وصححه الحاكم، وضعف الترمذي رفعه. على ما في تخريج الزين العراقي الحديث (٨٨) ص(٣٠٨) من مجلة البحث العلمي. والحديث في الجامع الصغير: (١/ ١٤)، والفتح الكبير (١/ ٦٠). وأخرجه أحمد وابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي بألفاظ أخرى، وببعض زيادات. فراجع ذلك في الفتح، الموضع المذكور.

(3) لم ترد الزيادة في ى، آ.

(4) لفظ ح: «السببين». (5) لم ترد الزيادة في س، ل.

أحدُها:

الترجيحُ بكثرةِ الأدلَّةِ. وقد سبقَ القولُ فيهِ(*).

وثانيها:

أن يقولَ بعضُ أئمةِ الصحابةِ، أو يعملَ بخلافِهِ، والخبرُ لا يجوزُ خفاؤُهُ عليهِ.

وهذا ـ عند البعضِ ـ يحملُ على نسخِهِ، أو أنَّهُ لا أصلَ له. إذ لولاه لما خالفَ.

وعند الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ: لا يحملُ على ذلك؛ لكن إذا عارضَه خبرٌ ـ لا يكونُ كذلك ـ: كانَ راجحاً عليه.

وثالثُها:

إذا عملَ بأحدِهِما أكثرُ السلفِ ممن لا يجبُ تقليدُهُم.

قال عيسَى بن أبان: يجبُ ترجيحهُ؛ لأنَّ الأكثرَ يوفَّقونَ للصوابِ مالا[1] يوفَّقُ له الأقلُّ.

وقالَ آخرونَ: لا يحصلُ الترجيحُ؛ لأنَّهُ لا يجبُ تقليدهم.

ورابعُها:

أنّ خبرَ الواحدِ ـ فيما تعمُّ به البلوى ـ: يكونُ مرجوحاً، إمَّا لاختلافِ المجتهدين في قبولِهِ، أو لأنَّ كونَهُ مِمَّا تعمّ به البلوى، إن لم يوجب القدحَ فيهِ ـ فلا أقلَّ من إفادتِهِ المرجوحيَّةَ.

واعلم: أنَّ بعضَ ما يرجَّحُ بِهِ الخبرُ قد يكونُ أقوى من بعضٍ، فينبغي[2] إذا استوى الخبرانِ في كميَّةِ وجوهِ الترجيحِ: أن تعتبرَ الكيفيَّةُ.

فإن[3] كانَ أحد الجانبين أقوَى كيفيَّةً: وجبَ العملُ بِهِ.

(*) آخر الورقة (١٨٢) من جـ.

(١) عبارة آ: «بأن لا نوفق».

(٢) زاد في ى: «أنه».

(٣) لفظ ح: «فإذا».

وإن كان أحـدُ الجـانبين أكثـرَ كميَّةً، وأقلَّ كيفيَّةً ـ والجانبُ الآخرُ على العكسِ [منه[1]]: ـ وجبَ على المجتهدِ أن يقابلَ ما في أحدِ الجانبين بما في الجانبِ الآخرِ، ويعتبر حالَ قوَّة الظنِّ.

والكلامُ في قوَّة [كثير[2]] من وجوهِ الترجيحاتِ ـ طريقَهُ الاجتهادُ.

---

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) أبدلت في ى بلفظ «الظن».

القسمُ الرابعُ: في تراجيحِ الأقيسةِ.

وهي ـ إمَّا أن تكونَ بحسبِ ماهيَّةِ العلَّةِ، أو بحسبِ(*) ما يدلُّ على وجودها، أو بحسبِ ما يدلُّ على عِلِّيَّتِها، أو بحسبِ ما يدلُّ على ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ، أو بحسب محلِّ [ذلك[1]] الحكمِ، أو بحسبِ محالها، أو بحسبِ أمورٍ منفصلةٍ عن ذلك.

النوعُ(*) الأوّلُ: في التراجيحِ المعتبرةِ بحسبِ ماهيَّةِ العلَّةِ. فنقولُ:

إنَّا بيَّنَّا: أنَّ الحكمَ الشرعيَّ ـ إمَّا أن يكونَ معلَّلاً بالوصفِ الحقيقيِّ، أو بالحكمةِ، أو بالحاجةِ، أو بالوصفِ العدميِّ، أو بالوصفِ الإضافي، أو بالوصفِ التقديريِّ، أو بالحكمِ الشرعيِّ.

وعلى كل التقديرات: فالعلَّةُ إمَّا أن تكونَ مفردةً، أو مركَّبَةً من قيدين[2] أو أكثرَ.

واعتمدَ بعضُهم ـ في التراجيحِ الواقعةِ[3] في هذا البابِ ـ على أمرين:

أحدُهما:

أنَّ كلَّ ما كانَ أشبهَ بالعلَلِ العقليَّةِ ـ فهو راجحٌ على مالا يكونُ كذلك، لأنَّ العقلَ أصلُ النقلِ[4]، والفرعُ كلَّما كانَ أشبهَ بالأصلِ: كانَ أقوى.

(*) آخر الورقة (٢٢١) من س.

(١) هذه الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٧٧) من ح.

(٢) لفظ ى: «صفتين».

(٣) كذا في ح، س، ولفظ غيرهما: «الواردة».

(٤) في س، ل، جـ: «لأن الأصل العقل»، وعبارة ى: «لأن العقل هو الأصل»، وعبارة ص: «لأن العقل أصل، والنقل فرع»، وفي آ نحو ما أثبتنا.

وثانيهما:

أنَّ كل ما كانَ[1] [متفقاً عليه، فهوأولى ممّا يكون مختلفاً فيه، وكلّ ما كان[2]] الخلافُ فيهِ أقلَّ - فهو راجحٌ على ما يكونُ الخلافُ فيه أكثر، والسببُ فيهِ: أنَّ وقوعَ الخلافِ فيهِ يدلُّ على حصولِ الشكِّ والشبهةِ.

وهذان المأخذانِ ضعيفانِ جداً إلّا في شيءٍ واحدٍ، وهو: أنّ [كلَّ[3]] ما كانَ متَّفقاً عليه - فهو أولى مِمَّا يكونُ مختلفاً فيهِ؛ وذلك لأنَّ المقدِّمةَ إذا(*) كانت مجمعاً عليها - كانت يقينيَّةً، والقياسُ الَّذي يكونُ بعضُ مقدِّماتِه يقينيًّاً، وبعضُه ظنِّياً - أقوى من الَّذي [يكون[4]] كلُّ مقدِّماته(*) ظنياً؛ لأنَّ الاحتمالَ في الأوَّلِ أقلُّ مِمَّا في الثاني، ومتى كانَ الاحتمالُ أقلَّ: كانَ الظنُّ أقوى.

إذا عرفتَ هذا الأصلَ - فلنرجع إلى التفصيلِ.

وفيه مباحث:

أحدُها:

[أنّ[5]] التعليلَ بالوصفِ الحقيقيِّ - أولى من التعليلِ بسائرِ الأقسامِ؛ لأنَّ جوازَ التعليلِ بالوصفِ الحقيقيِّ مجمعٌ عليهِ: بين القائسين، والتعليلُ بسائر الأقسامِ مختلَفٌ فيه. فيكونُ القياسُ الَّذي يكونُ الحكمُ - في أصلِهِ - معلَّلاً بالوصفِ الحقيقيِّ، أقوَى مِمَّا لا يكونُ كذلك.

وثانيها:

التعليلُ بالحكمةِ - أولى من التعليلِ بالعدمِ، وبالوصفِ الإضافيِّ،

---

(١) في غير ص أبدلت الواو بفاء.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، آ. وأبدل لفظ «أولى» في جـ بـ «أقل».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١١١) من ى.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٦٩) من آ.

(٥) لم ترد الزيادة في آ، ى.

وبالحكمِ الشرعيِّ، [وبالوصف التقديريّ(١)].

أمّا [أنه أوْلى(٢)] من العدمِ ـ فلأنّ العلمَ(٣) بالعدمِ لا يدعو إلى شرعِ الحكمِ إلّا إذا حصلَ العلمُ باشتمالِ ذلك العدم على نوعِ مصلحةٍ: فيكونُ الداعي إلى شرعِ الحكم ـ في الحقيقةِ ـ هو المصلحةَ، لا العدم. [وإذا كانت العلّةُ هي المصلحةَ، لا العدم(٤)] ـ كانَ التعليلُ بالمصلحةِ أولى من التعليلِ بالعدمِ.

فإن قلتَ: فهذا يقتضي أن يكونَ التعليلُ بالمصلحةِ ـ أولى من التعليلِ بالوصفِ.

قلتُ: كانَ الواجبُ ذلك، إلّا أنَّ الوصفَ أدخلُ ـ في الضبطِ من الحاجةِ، فلهذا المعنى ترجَّح(٥) الوصفُ على المصلحةِ، والعدمُ المطلقُ لا يتقيَّدُ إلّا إذا أضيفَ إلى الوجودِ، فهو ـ في نفسِهِ ـ غيرُ مضبوطٍ، فالعدمُ ليسَ بمؤثِّرٍ ـ في الحقيقةِ ـ وليس بضابطٍ(٦) في نفسِهِ. فظهرَ الفرقُ(*).

وإذا ثبتَ أنّ التعليلَ بالحكمةِ ـ أولى من التعليلِ بالعدمِ، وقد ثبتَ أنَّ «الإِضافاتِ» ليستْ(٧) أموراً وجوديَّةً ـ: لزمَ أن يكونَ التعليلُ بالحكمةِ أولى من التعليلِ بـ «الإِضافاتِ».

وأمّا أنّهُ أولى من الحكمِ الشرعيِّ، والوصفِ التقديريّ ـ فلأنَّ التعليلَ بالحاجةِ تعليلٌ بنفسِ المؤثِّر، وهذا يمنعُ من التعليلِ بغيرِهِ، تُرِكَ العملُ بِهِ في

---

(١) كذا في ح، آ، ى، ص. وعبارة ل، س: «وبالوصف التقديري، وبالوصف الشرعيّ» بدلاً من «بالحكم» فيما أثبتنا. وسقط ما بين المعقوفتين من آ.

(٢) زيادة يقتضيها المقام، مناسبة لما سيأتي.

(٣) لفظ ح: «الحكم».

(٤) ساقط من غير ص، ح. وزيد على «كان» في غيرهما: «ف».

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «يرجح».

(٦) لفظ آ: «مطابقاً»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٨٣) من جـ. (٧) في آ: «بأمور».

الـوصفِ الحقيقيِّ بالإجماعِ، ولأنّه اشتبه(١) بالعللِ العقليَّةِ: فيبقى في هذه الصورة على الأصل.

وثالثُها:

(*) التعليلُ بالعدمِ أولى، أم بالحكمِ الشرعيّ؟

يحتملُ أن يقالَ: العدمُ أولى؛ لأنّه أشبهُ(٢) بالأمورِ الحقيقيَّةِ، و[يحتملُ(٣)] أن يقالَ: بل [بـ(٤)] ـالحكمِ الشرعيِّ أولى؛ لأنَّهُ أشبهُ بالوجود.

ورابعُها:

التعليلُ بالعدمِ أولى، أم بالصفاتِ(٥) التقديريَّةِ؟

[و(٦)] الأشبهُ ـ هو الأوَّلُ؛ لأنَّ المقدَّرَ معدومٌ أُعطي حكمَ الموجودِ، فكلُّ ما في المعدومِ من المحذوراتِ ـ فهو حاصلٌ في المقدَّرِ مع مزيدِ محذورٍ آخرَ، وهو: أنَّهُ مع كونِهِ معدوماً ـ أُعطِيَ حكمَ الموجودِ: [فكان المعدوم أولى(٧)].

وخامسُها:

تعليلُ الحكمِ الوجـوديّ، بالعلَّةِ الوجـوديَّة ـ أولى من تعليلِ الحكمِ العدميِّ، بالوصفِ العدميِّ، ومن تعليلِ الحكمِ العدميِّ بالوصفِ الوجوديِّ، والحكمِ الوجـودِّي بالـوصف العـدميِّ؛ لأنَّ كونَ العلَّةِ والمعلولِ عدميَّيْنِ ـ يستدعي تقديرَ كونهما(*) وجوديَّيْن؟ لأنّا بيَّنّا: أنَّ العلَّةَ والمعلولَ وصفانِ ثبوتيَّان، فحملُهما على المعدومِ لا يمكنُ إلّا إذا قُدِّرَ المعدومُ موجوداً.

---

(١) كذا في آ، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «أشبه».

(*) آخر الورقة (٢٢٢) من س.

(٢) لفظ آ: «اشتبه».

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) لم ترد الباء في ى.

(٥) لفظ ص: «بالإضافات».

(٦) هذه الزيادة من ص.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل، جـ.

(*) آخر الورقة (١٧٨) من ح.

وتعليلُ العدمِ بالعدمِ ـ أولى من القسمين الباقيين، للمشابهةِ.

وأمَّا أنَّ تعليلَ العدمِ بالوجودِ أولى[1]، أم تعليلُ الوجودِ بالعدمِ؟ ـ ففيه نظرٌ.

وسادسُها:

التعليلُ بالحكمِ الشرعيِّ ـ أولى من التعليلِ بالوصفِ المقدرِ؛ لأنَّ الأوَّلَ على وفقِ الأصلِ، والثاني على خلافِ الأصلِ.

وسابعُها:

التعليلُ بالعلَّةِ المفردةِ ـ أولى من التعليلِ بالعلَّةِ المركَّبةِ؛ لأنَّ الاحتمالَ في المفردهِ[2] أقلُّ مّما في المركَّبِ؛ لأنَّ المفردَ لو وجدَ ـ لوجدَ بتمامِهِ[3]، ولو عدمَ ـ لعدم بتمامِهِ.

[و[4]] أمّا المركَّبُ ـ فليسّ كذلك؛ لأنَّ المركَّبَ من قيدين فقط ـ يحتملُ في جانبِ الوجودِ احتمالاتٍ ثلاثة، وهي: أن يوجدَ الجزءُ بدلاً عن ذاك، وذاك بدلاً عن هذا[5]، ويوجدَ المجموع.

وكذا القولُ ـ في جانبِ العدمِ المركَّبِ من قيودٍ ثلاثةٍ: يوجدُ فيه احتمالاتٌ سبعةٌ[6] في طرفِ الوجودِ، وسبعةٌ[6] في طرفِ العدمِ؛ ومعلومٌ أنَّ ما كانَ الاحتمالُ فيه أقلَّ: كانَ أولى.

فهذه جملةُ التراجيحِ العائدةِ إلى ماهيَّةِ العلَّةِ.

---

(١) لفظ ى: «أقل».

(٢) كذا في آ، ى. وفي غيرهما: «المفردة».

(٣) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «بذاته».

(٤) لم ترد الواو في ح، آ، ى.

(٥) كذا في غير ص، ح، آ، ى. وفيها: «أو».

(٦) في ص، آ، ى: «تسعة» في الموضعين.

[النوع الثاني[1]]:

القولُ في التراجيح(*) العائدةِ إلى ما يدلُّ على أنَّ ذاتَ العلَّةِ موجودةٌ.

اعلم: أنَّ العلمَ بوجودِ تلك الذواتِ[2] - إمَّا أن يكونَ بديهيّاً، أو حسيّاً، أو استدلاليّاً.

والاستدلالُ - إمَّا أن يفيدَ العلمَ، أو الظنَّ.

وعلى التقديرين: فذلك الدليلُ - إمَّا أن يكونَ عقليّاً محضاً، أو نقليّاً محضاً، أو مركبّاً منهما.

فلنتكلّم في هذه الأقسام - فنقول:

أمَّا إذا كانَ الطريقُ مفيداً لليقين[3] سواءٌ كان بديهيّاً، أو حسّيّاً، أو استدلاليّاً يقينيّاً، وسواء كان عقليّاً محضاً، أو نقليّاً محضاً، أو مركّباً منهما، وسواء كثرت المقدِّمات، أو قلّت(*) -: فإنّه لا يقبلُ الترجيحَ.

وكلامُ أبي الحسين - يدلُّ على أنّه يقبلُ.

أمَّا أن القطعيَّاتِ لا تقبلُ الترجيحَ - فلِما تقدّمَ.

فإن قلتَ: الضروريُّ أولى من النظريِّ؛ لأنَّ الضروريَّ لا يقبلُ الشكَّ [والشبهة[4]]، والنظريَّ يقبلُ ذلك.

قلتُ: النظريُّ واجبُ الحصولِ - عندَ حصولِ جميعِ مقدِّماتِه المنتجةِ له، كما أنَّ البديهيَّ واجبُ الحصولِ - عند[5] حصولِ تصوُّرِ طرفيهِ.

وكما أنَّ النظريَّ يزولُ - عند زوالِ أحدِ الأمورِ الَّتي لا بدَّ منها في حصولِ

---

(١) زيادة مناسبة لم ترد في الأصول.

(*) آخر الورقة (٦١) من ص.

(٢) لفظ س، آ، ى: «الذات».

(٣) في آ: «فسواء».

(*) آخر الورقة(١٧٠) من آ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في غير ح.

(٥) كذا في ص، ح. وفي غيرهما: «بعد»، وهو تصحيف.

جميعِ مقـدِّمـاتِهِ المنتجةِ [له(١)] ـ فكذلك الضروريُّ: يزولُ عندَ زوالِ أحدِ التصوُّراتِ الَّتي لا بدَّ(٢) منها.

فإذن: لا فرقَ في وجـودِ الجزمِ عندَ(*) حضورِ موجباتِهِ في البابين، بل الفرقُ [هو(٣)]: أنَّ النظريَّ يتوقَّفُ على أمورٍ أكثرَ ممَّا يتوقَّفُ عليهِ الضروريُّ. فلا جرمَ كانَ زوالُ النظريِّ ـ أكثرَ من زوالِ الضروريِّ.

فأمّا(٤) وجوبُ الوجود، وامتناعُ العدمِ ـ عند حصول كل ما لا بدَّ منه ـ فلا فرقَ بين الضروريِّ والنظريِّ [فيه(٥)] ـ ألبتَّةَ.

أمّا إذا كانَ الطريقُ(٦) الدال(*) على وجود العلّةِ ظنّياً ـ فقد قيلَ: كلّما كانت المقدِّماتُ المنتجةُ لذلك الظنِّ أقلَّ: كانَ القياسُ أقوى؛ لأنَّ المقدّماتِ متى كانت أقلَّ: كانَ احتمالُ الخطأِ أقلَّ، ومتى كانَ احتمالُ الخطأِ أقلَّ: كانَ ظنُّ الصوابِ أقوَى.

واعلم: أنَّ هذا الكلامَ ـ على عمومِهِ ـ ليسَ بحقٍّ؛ لأنَّ الظنَّ يقبلُ التفاوتَ في القوَّةِ والضعفِ، فإذا فرضنا دليلاً ـ كانت مقدِّماتُهُ قليلةً إلّا أنَّ كلَّ واحدةٍ منها كانت مظنونةً ظنّاً ضعيفاً، ودليلاً آخرَ ظنّياً معارضاً للأوَّلِ ـ مقدِّماتُهُ كثيرةٌ إلّا أنَّ كلَّ واحدةٍ منها، كانت مظنونةً ظناً قوياً ـ: فالقوةُ الحاصلةُ في(٧) أحدِ الجانبين ـ بسببِ قلَّةِ الكميَّةِ ـ قد تصيرُ معارَضةً من الجانب الآخر، بسببِ قوَّةِ الكيفيَّةِ، [وقد تكون قوّةُ الكيفيَّة(٨)] في أحدِ الجانبين، أزيدَ من قلَّةِ الكمِّيَّةِ في الجانبِ الآخرِ، حتى إنَّ الدليلَ الظنِّيَّ ـ الَّذي يكونُ مركَّباً من مائةِ مقدِّمةٍ ـ قد يفيدُ ظنّاً

---

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) زاد في ح: «له».

(*) آخر الورقة (٢٢٣) من س.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(٤) زاد في ح: «في».

(٥) هذه الزيادة من ل.

(٦) لفظ جـ: «الظنّ».

(*) آخر الورقة (١٨٤) من جـ.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «من».

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

أقوى من الظنِّ الحاصلِ من الدليلِ المركَّبِ من مقدِّمتين.

فإذن: لا بدَّ من اعتبارِ هذا التفصيلِ الَّذي ذكرناه.

إذا عرفت هذا، فنقولُ: الدليلُ الظنيُّ - الَّذي يدلُّ على وجودِ العلَّةِ - إمَّا أن يكونَ نصّاً، أو إجماعاً، أو قياساً.

أمَّا القياسُ - فالكلام(*) فيه كما في الأوَّلِ، ولا يتسلسلُ، بل ينتهي إلى النصِّ أو الإجماعِ.

أمَّا النصُّ - فطرقُ الترجيحِ فيهِ ما تقدَّم في القسمِ الثالثِ من [هذا[1]] الكتاب.

وأمَّا الإجماعُ - فإن كانا قطعيَّين: لم يقبل الترجيحَ.

وإن كان أحدُهما قطعيّاً، والآخر ظنّيّاً: لم يقبل الترجيح؛ لأنَّ الإجماعَ المعلومَ - مقدَّمٌ على المظنونِ.

أمّا إذا كانا مظنونين - فهذا يقعُ على وجهين:

أحدُهما:

الإجماعان[2] المختلفُ فيهما - عندَ المجتهدين -: كالإجماعِ الَّذي يحدثُ عن قولِ البعضِ، وسكوتِ الباقين.

وثانيهما:

الإجماعُ المنقولُ بطريقِ الآحادِ.

فهٰذان القسمان في محلِّ الترجيحِ.

وأمّا الّذي[3] يقالُ: إنَّ أحدَهما متّفقٌ عليه، والآخرُ مختلَفٌ فيه - فإنْ أريدَ

(*) آخر الورقة (١٧٩) من ح.

(١) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١١٢) من ى.

(٢) لفظ ى: «الإجماعات».

(٣) في ى: «الذين».

بهِ عدمُ الاختلافِ في أحدِهما، ووقوعهُ في الآخرِ ـ فذلك ليسَ من بابِ الترجيحِ ؛ لأنَّ تقدُّمَ المعلومِ على المظنونِ قطعيٌّ.

وإن عُنِيَ به قلَّةُ الاختلافِ في أحدِهما، وكثرتُهُ في الآخرِ ـ فلا نسلّمُ أنَّ هذا القدرَ يوجبُ الترجيحَ.

ولنختم هذا الفصل بشيء، وهو[1]: [أنَّه] إذا تعارضَ قياسان، وكانَ وجودُ الأمر ـ الَّذي جعل علَّةً لحكمِ الأصلِ ـ في أحدِ القياسين معلوماً، وفي الآخرِ مظنوناً ـ: كان الأوَّلُ راجحاً. لما بيَّنَّا: أنَّ [القياسَ[2]] ـ الَّذي بعض مقدِّماتِه معلومٌ ـ راجحٌ على ما كان كلّ مقدماتِه مظنوناً.

[النوع الثالث[3]]

القولُ في التراجيحِ الحاصلةِ بسبب الطرقِ الدالَّة على عليَّةِ الوصفِ في الأصلِ وقد ذكرنا في كتابِ القياسِ : أنَّ الطرقَ الدالَّةَ على عليَّةِ الوصفِ ـ في الأصلِ ـ إمَّا الدليلُ النقليُّ، أو العقليُّ.

أمَّا الدليلُ النقليُّ ـ فإمَّا أن يكونَ نصّاً أو إيماءً.

أمَّا النصُّ ـ فقد يكونُ بحيثُ لا يحتملُ غيرَ العليَّةِ، وهو ألفاظ ثلاثة[4]، وهي قولـه: «لعلَّةِ كذا، أو لسببِ كذا(*)، أو لأجلِ كذا»[5]، فهذا مقدَّمٌ على جميعِ الطرقِ النقليَّةِ.

وأمَّا الَّذي يحتملُ غيرَ العليَّةِ، ولكنَّه ظاهرٌ جدّاً ـ فألفاظٌ ثلاثةٌ، وهي: «اللامُ، وإنَّ، والباء»، وحرفُ «اللامِ» مقدَّمٌ على «إنَّ والباء»[6] ؛ لأنَّ «اللَّامَ»(*)

---

(١) هذه الزيادة من ح، ى، س.

(٢) لم ترد في آ.

(٣) لم يرد ما بين المعقوفتين في س، ل، جـ. وفي آ، ى: «القسم».

(٤) لفظ ح: «كثيرة». (*) آخر الورقة (٢٢٤) من س.

(٥) زاد في ح: «أو لأجل أنّه كذا».

(٦) تكررت هذه العبارة في ى. (*) آخر الورقة (١٧١) من آ.

ظاهرٌ جدّاً في التعليل، [و[1]] أمّا لفظُ «إنَّ» ـ فقد يكونُ للتأكيدِ، ولفظُ «الباء» قد يكونُ للإلصاقِ ـ كقولك: «كتبتُ بالقلمِ»، وقد يفيدُ كونَهُ محكوماً بهِ ـ كقوله عليه الصلاة والسلامُ: «أنا أقضي بالظاهرِ».

أمّـا حيثُ تأتي ـ لا للآلةِ[2]، ولا لأن تكونَ محكوماً به ـ: كان مرادفاً[3] لِلَّامِ، فإنَّهُ لا فرقَ بين أن يقالَ: «قتلته لجنايتِهِ»، و «قتلتُه بجنايته».

وأمّا «الباء وإنّ»[4] أيّهما المقدّم؟ ـ [فـ[5]] ـفيه احتمالٌ.

وأمّا الإيماءاتُ ـ ففيها أبحاثٌ:

أحدُها:

أنّا بيّنّا أنَّ دلالةَ الإيماء علىَ عليَّةِ الوصفِ في الأصلِ ـ لا تتوقَّفُ[6] على كونه مناسباً، ولكنَّ الوصفَ الّذي يكونُ مناسباً راجحٌ علىَ مالا يكونُ كذلكَ.

وثانيها:

أنَّ إيماء الدلالةِ اليقينيَّةِ ـ راجحٌ على إيماء الدلالةِ الظنّيَّةِ؛ لما عرفتَ: أنّ الـدليلَ ـ الّـذي بعضُ مقـدّماتِهِ يقينيٌّ، والبعضُ ظنيٌّ ـ راجحٌ على ما يكونُ كلُّ مقدّماتِهِ ظنيّاً.

و[أمّا[7]] إذا ثَبَتتْ عليَّةُ الوصفينِ(*) بإيماء خبرِ الواحدِ ـ فوجوهُ الترجيحِ فيهِ ما ذكرناه في باب خبرِ الواحدِ.

وثالثُها:

أنَّ الجمهور اتفَّقوا على أنَّ ما ظهرت عليَّتهُ بالإيماء، راجحٌ على ما ظهرت

---

(1) هذه الزيادة من ح،

(2) في س، ى: «للدلالة»، وهو تصحيف

(3) لفظ س: «مراده»، وهو تصحيف.

(4) زاد في ح: «ف».

(5) هذه الزيادة الواجبة من آ، ى.

(6) في غير ح: «يتوقف».

(7) لم ترد الزيادة في جـ.

(*) آخر الورقة (١٨٥) من جـ.

عِلِّيَّتُهُ بالوجوهِ العقليَّةِ ـ [من المناسبةِ والدوران، والسبر.

وهذا فيه نظر، وذلك لأنَ الإيماء لمَّا لمْ يوجد فيهُ لفظُ يدلُّ على: العلِّيَّة[1]] فلا بدَّ وأن يكونَ الدالُّ على عليَّتهِ[2] أمرٌ آخرُ سوى اللّفظِ، ولمَّا بحثنا لم نجد شيئاً يدل على عليَّتها إلّا أحدُ أمورٍ ثلاثةٍ: المناسبةِ والدورانِ [والسبرِ[3]] ـ على ما مرّ[4] ذلك في باب الإيماءاتِ.

وإذا ثبتَ أنَّ الإيمـاءاتِ لا تدلُّ إلّا بواسطةِ أحدِ هذه الطرقِ الثلاثةِ كانَ الأصلُ ـ لا محالة ـ أقوى من الفرعِ. فكان كلُّ واحدٍ ـ من هذه الثلاثةِ ـ أقوى من الإيماءاتِ.

ورابعُها:

أنَّـا قد ذكرنا: أنَّ أقسامَ الإيماءاتِ خمسةٌ. وكلُّ واحدٍ من تلك الأقسام ينـدرجُ تحتَـه أقسـامٌ كثيرةٌ، واستيفـاء القولِ في هذا ـ يقتضي أن نتكلَّم في تفاصيلِ كلِّ واحدٍ من [أقسام[5]] تلك الأقسام[6]، معَ ما يشاركُهُ في جنسِهِ، ومعَ ما هو خارجٌ من جنسِهِ؛ لأنَّهُ لا يبعدُ أن يكونَ أحدُ الجنسين ـ أقوى من الجنسِ الآخـرِ، ويكـونَ بعضُ أنـواعِ (*) الضعيفِ ـ أقوى من بعضِ أنواعِ القويِّ، لكنَّا تركنا هذا لطولها وكثرتها.

أمَّـا الـطرقُ العقليَّةُ ـ فقـد ذكـرنا منها ستَّةً، وهي: المناسبُ، والمؤثِّر، والشبهُ، والدورانُ، والطردُ، والسبرُ. فلنتكلَّم في تفاصيلِ هذه الأجناسِ، ثمَّ في تفاصيلِ [أنواعِ[7]] كلِّ واحدٍ من هذه الأجناسِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٢) لفظ آ: «عليه».

(٣) سقطت الزيادة من س، آ، ى.

(٤) في س، ل، جـ: «شرح».　　(٥) لم ترد في س، ى.

(٦) زاد في ى، آ: «الخمسة مع صاحبه، ثم نتكلم في كل واحد من أقسام تلك الأقسام».

(*) آخر الورقة (١٨٠) من ح.　　(٧) انفردت بهذه الزيادة ح.

أمَّا تفاصيلُ هذه الأجناسِ ـ ففيها أبحاثٌ:

أحدُها:

[أنَّ[1]] المناسبة أقوى من الدورانِ.

وقالَ قومٌ: الدورانُ أقوى، وعبَّروا عن ذلك: بأنَّ العلَّةَ المطَّردةَ المنعكسةَ ـ أقوى مما لا يكونُ كذلك.

لنا:

أنَّ الوصفَ إنَّما يؤثِّرُ في الحكمِ لمناسبتِهِ، فالمناسبةُ علّةٌ [لعليَّة[2]] العلَّةِ، وليس تأثيرُ الوصفِ في الحكمِ لدورانِهِ [معه[3]]، لأنَّ الدورانَ ـ في الحقيقة ـ ليسَ من لوازمِ العِليّةِ[4]؛ لأنَّ العلّةَ إذا كانت أخصَّ من المعلولِ: كانت العلّيَّةُ(*) منفكَّةً[5] ـ هناك ـ عن الدورانِ. وقد ينفكُّ الدورانُ عن العلِّيَّةِ ـ كما في الصورِ الَّتي عددناها في بابِ الدورانِ.

وإذا كانَ كذلك: كانَ الاستدلالُ بالمناسبةِ على العلّيَّةِ ـ أقوى من الاستدلالِ بالدورانِ عليها.

احتجَّ المخالفُ ـ بوجهين[6]:

الأوَّلُ:

أنَّ العلَّةَ المطَّردةَ المنعكسةَ ـ أشبهُ بالعِلَلِ العقليَّةِ فتكونُ أقوى.

الثاني:

أنَّهم أجمعوا على صحَّةِ المطَّرد[7] المنعكسِ.

ومن الناسِ من أنكرَ العلَّةَ الّتي لا تكونُ منعكسةً.

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ.

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «العلة».

(*) آخر الورقة (٢٢٥) من س.

(٥) لفظ آ: «منفصلة».

(٦) لفظ ص: «بأمرين».

(٧) زاد في ى: «و».

[و(1)] الجوابُ عن الأوّل :

لا نسلِّمُ أنَّ العكسَ واجبٌ في العِلَلِ العقليَّةِ، وقد بيَّنّاه في كتبنا العقليَّةِ.

سلّمناه؛ لكن لا نسلّمُ أنَّ الأشبهَ بالعِلَلِ العقليَّةِ ـ أولى.

وعن الثاني :

أنَّ ذلك يقتضي ترجيحَ المناسبِ المطَّردِ المنعكسِ، على المناسبِ الَّذي لا يكونُ مطَّرداً منعكساً ولا نزاع [فيه(2)].

أمّا [أنّا لا نقضي بـ(3)] ترجيحِ الدورانِ المنفكِّ عن المناسبةِ على المناسبِ المنفكِّ عن الدورانِ ـ فلأنَّهُ إذا وجد الدورانُ بدونِ المناسبةِ، فقد لا تحصلُ العلَّةُ(4): كرائحةِ الخمرِ مع حرمتِها.

وثانيها :

[أنَّ(5)] المناسبة أقوى من التأثيرِ؛ لأنَّهُ لا معنى للتأثيرِ إلَّا أنَّه عرفَ تأثيرُ هذا الوصفِ ـ في نوعِ هذا الحكمِ(6) وفي جنسِهِ، وكونُ الشيءِ مؤثّراً في شيءٍ ـ لا يوجبُ كونَهُ مؤثّراً فيما يشارِكُهُ في جنسِهِ.

أمّـا كونُه مناسباً [فـ(7)] هو الَّذي لأجلِهِ صارَ الوصفُ مؤثّراً في الحكمِ. فكانَ الاستدلالُ بالمناسبةِ على العلّيَّةِ(8) أقوى من الاستدلالِ بالتأثيرِ عليها.

وثالثُها :

أنَّ «السبر»، إمَّا أن يكونَ قاطعاً في مقدّماتِهِ، ، أو مظنوناً في مقدّماتِهِ، أو

(1) هذه الزيادة من آ، ى.

(2) لم ترد الزيادة في ح، س، ى.

(3) ما بين المعقوفتين من ص، ح.

(4) لفظ ح: «العلّية».

(5) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (172) من آ.

(6) لفظ ح: «أو».

(7) زيادة واجبة لم ترد في الأصول.

(8) كذا في ح، ولفظ غيرها: «العلة».

قاطعاً في بعض مقدّماته ومظنوناً في البعض(١).

فإن كان قاطعاً في كل مقدِّماته: كانَ العملُ به متعيَّناً، وليس هذا بترجيح.

أمَّا إذا كانَ مظنوناً في كلٍّ(*) مقدّماته - مثل أن يدلَّ دليلٌ ظنيٌّ على أنَّ الحكمَ معلَّلٌ، ودليلٌ آخرُ ظنيٌّ على أنَّ العلَّةَ - إمَّا هذا الوصفُ، أو(٢) ذاك، ودليلٌ آخر ظنيٌّ [على(٣)] أنَّ العلَّةَ ليست ذلك الوصفَ - فيحصلُ - ها هنا - ظنُّ أنَّ العلَّةَ ليست إلاّ هذا الوصفَ؛ فها هنا: العملُ بالمناسبةِ - أولى من العمل بهذا السبرِ؛ وذلك: لأنَّ الدليلَ الدالَّ على هذهِ المقدِّمات الثلاثِ - الَّتي لا بدَّ منها في السبرِ - إمّا النصُّ أو الإيماءُ، أو الطرقُ العقليَّةُ.

فإن كان هو النصَّ: صارتْ تلكَ المقدَّماتُ يقينيَّةً - وقد فرضناها ظنّيَّةً - هذا خلفٌ.

وإن كان إيماءاً - فقد عرفتَ أنَّ الإيماء مرجوحٌ بالنسبة إلى المناسبةِ. [و(٤)] أمّا الطرقُ العقليَّةُ - فالمناسبةُ أولى من غيرِها؛ لأنَّ المناسبةَ مستقلَّةٌ بإنتاجِ العلّيَّةِ، والسبرُ لا ينتجُ العلّيَّةَ إلاَّ بعدَ مقدِّماتٍ كثيرةٍ، والمثبتُ لتلك المقدِّماتِ - إمَّا المناسبةُ، أو غيرُها.

فإن كان **الأوّلَ**(*): كانت المناسبةُ أولى من السبرِ؛ لأنَّ في إثباتِ الحكم بالمناسبةِ - تكفي المناسبةُ الواحدةُ في الإنتاجِ، وفي السبرِ لا بدَّ من ثلاثِ مقدَّماتٍ. والكثرةُ دليلُ المرجوحيَّةِ.

وإن كان **الثاني**: كانت المناسبةُ أولى؛ لأنَّ المناسبةَ علَّةٌ لعلّيَّةِ العلَّةِ، وغيرُ المناسبةِ - ليس كذلك(*) فالاستدلالُ(٥) بالمناسبه على العلّيَّةِ أولى.

---

(١) كذا في آ، وعبارة غيرها: «دون البعض».

(*) آخر الورقة (١٨٦) من جـ.

(٢) في غير ح، آ، ى: «وإمّا».

(٣) لم ترد الزيادة في س.

(٤) لم ترد الواو في آ، ى.

(*) آخر الورقة (١١٣) من ى.

(*) آخر الورقة (٦٢) من ص.

(٥) كذا في س، ص، ل، وفي النسخ الأخرى: «فالتعليل».

وأمَّا إن كانَ السبرُ مظنوناً في بعضِ المقدماتِ(*)، مقطوعاً في البعضِ ـ: عادَ الترجيحُ المذكورُ في تلك المقدّماتِ المظنونةِ.

ورابعها:

[أنَّ(١)] المناسبةَ أقوى من الشبهِ(٢) والطردِ، وذلك واضحٌ: لا حاجةَ بهِ إلى الدليلِ.

فهذا هو الكلام في تراجيحِ هذه [الطرق(٣)] الستَّةِ العقليَّةِ ـ بحسب الجنسِ، ولنتكلَّم ـ الآن ـ في أنواعِ كل واحدٍ منها.

وفيه مسائل.

[الـ(٤)] ـمسألةُ الأولى:

ترجيحُ بعضِ المناسباتِ على بعضٍ ـ إمَّا أن يكونَ بأمورٍ عائدةٍ(٥) إلى ماهيَّاتِها، أو بأمورٍ خارجةٍ عنها.

أمَّا القسمُ الأوّلُ ـ فتقريرهُ: أنَّك قد عرفتَ أنَّ كونَ الوصفِ مناسباً، إمَّا(٦) أن يكونَ لأجلِ مصلحةٍ دنيويَّةٍ، أو دينيَّةٍ، والمصلحةُ الدنيويَّةُ ـ إمَّا أن تكونَ في محلِّ الضرورةِ، أو في محلِّ الحاجةِ، أو في محلِّ الزينةِ والتتمّةِ.

وظاهرٌ أنَّ المناسبةَ ـ الَّتي من بابِ الضرورةِ ـ راجحةٌ على الَّتي من بابِ الحاجةِ، والَّتي من بابِ الحاجةِ ـ مقدَّمةٌ على الَّتي من بابِ الزينةِ.

ثمَّ قد عرفتَ: أنَّ المناسبةَ ـ الَّتي من بابِ الضرورةِ ـ خمسةٌ؛ وهي: مصلحةُ النفوسِ والعقولِ والأديانِ والأموالِ والأنسابِ؛ فلا بدَّ من [بيانِ(٧)] كيفيَّةِ ترجّحِ بعضِ هذه الأقسامِ على بعضٍ.

(*) آخر الورقة (١٨١) من ح.

(*) آخر الورقة (٢٢٦) من س.

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) لفظ آ: «التأثير».

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد في جـ، آ، ى.

(٥) لفظ ح: «راجعة».

(٦) زاد في ح: «له».

(٧) انفردت ح بهذه الزيادة.

ثمَّ عرفتَ: أنَّ الوصفَ المناسبَ للحكمِ - قد يكونُ نوعهُ مناسباً لنوعِ الحكمِ، وقد يناسبُ جنسُهُ نوعَ الحكمِ، وقد يناسبُ نوعُهُ جنس الحكمِ، وقد يناسبُ جنسُه جنسَ الحكمِ.

ولا شكَّ في تقدُّمِ الأوَّلِ على الثلاثةِ الأخيرةِ؛ والثاني والثالث.

و[أمّا[1]] الثاني والثالثُ [فـ[2]] ـهما كالمتعارضين، ولا شك في تقدّمهما على الرابع.

ثمَّ الجنسُ قد يكونُ قريباً، وقد يكونُ بعيداً، والمناسبةُ المتولّدةَ من الجنسِ القريبِ: تقدَّمُ على المناسبةِ المتولّدةِ من الجنسِ البعيدِ.

[ثم[3]] المناسبةُ في كلِّ قسمٍ[4] من هذه الأقسامِ - قد تكونُ جليَّةً، وقد تكونُ خفيَّةً.

أمَّا **الجليُّ** - فهو: الَّذي يلتفتُ الذهنُ إليهِ في أوَّلِ سماعِ الحكمِ، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبانُ»؛ فإنَّه يلتفتُ الذهنُ - عند سماعِ هذا الكلامِ - إلى أنَّ الغضبَ إنَّما منعَ من الحكمِ، لكونه مانعاً من استيفاء الفكرِ[5].

وأمَّا **الخفيُّ** - فهو: الَّذي لا يكونُ كذلكَ.

ولا شكَّ في تقدُّمِ[6] (*) الجليِّ على الخفيِّ.

[**وأمّا**[7]] **القسمُ الثاني** - وهو ترجيحُ بعضِ المناسباتِ على بعضٍ، بأمورٍ خارجةٍ عنها - فذلك على وجوهٍ:

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) لفظ ح، ى: «واحد».

(٥) لفظ ح: «الفكرة».

(*) آخر الورقة (١٩٣) من آ.

(٦) لفظ آ: «تقديم».

(٧) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

أحدُها:

أنَّ المناسبةَ المتأيّدةَ بسائرِ الطرقِ - أعني: الإيماء والدورانَ والسبرَ - راجحةٌ على مالا يكونُ كذلك؛ ويرجعُ حاصلُهُ إلى الترجيحِ بكثرةِ الأدلَّةِ.

وثانيها:

المناسبةُ الخاليةُ عن المعارضِ (*) - راجحةٌ على ما لا يكونُ كذلك؛ فإنَّ المناسبةَ، وإن كانت لا تبطل بالمعارضـ[ـة[1]] لكنَّها مرجوحةٌ - بالنِّسبةِ إلى مالا تكونُ معارضةً.

وثالثُها:

الـذي ينـاسبُ الحكمَ من وجهين - راجحٌ على مالا يناسبُ إلَّا من وجهٍ واحدٍ. وعِلَّتُهُ ظاهرةٌ.

وأيضاً[2]: كلّما كانت الجهاتُ أكثرَ، كانت أرجحَ.

مسألةٌ:

الدورانُ الحاصلُ في صورةٍ واحدةٍ - راجحٌ على الحاصلِ في صورتين؛ لأنَّ احتمـالَ الخـطأ[3] في الـدورانِ الحاصلِ في الصورةِ الواحدةِ - أقلُّ من احتمالِهِ في الدورانِ الحاصلِ في صورتين، ومتى كانَ احتمالُ الخطأِ أقلَّ: كانَ الظنُّ أقوى.

بيانُ الأوَّلِ:

أنَّ العصير [لما[4]] لم يكن مسكراً في الزمانِ الأوَّلِ - فلم يكن محرَّماً، ثمّ صارَ مسكراً بعدَ ذلك: فصار محرَّماً، ثمَّ لمَّا زالت المسكريَّةُ مرَّةً أخرى: زالت الحـرمةُ؛ فها هنا - نقطعُ بأنَّ شيئاً من الصفاتِ(*) الباقيةِ في الأحوالِ

(*) آخر الورقة (١٨٧) من جـ.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) في ح، آ: «فكلّما».

(٣) لفظ ى: «الخفاء».

(٤) انفردت آ بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (٢٢٧) من س.

الثلاثة[1] لا يصلحُ لعلّيةِ هذا الحكمِ ، وإلَّا لزمَ وجودُ العلَّةِ بدونِ الحكمِ .

وأمَّا الدورانُ في صورتين ـ فهو كما يقولُ الحنفيُّ في مسألةِ الحليِّ : «كونُهُ ذهباً موجبٌ للزكاةِ ؛ لأنَّ «التبر» لمَّا كانَ ذهباً : وجبت الزكاة فيه . والثياب لمَّا لم تكن ذهباً : لم تجب الزكاة فيها» . فها هنا ـ لا يمكنُ القدحُ في علّيّةِ الصفاتِ الباقيةِ ، بمثلِ ما ذكرناه في الصورةِ الأولى . فثبتَ أنَّ احتمالَ[2] المعارضِ في الصورةِ الأولى أقلُّ : فكانَ الظنُّ فيها أقوى .

مسألةٌ :

قد ذكرنا : أنَّ الشبهَ قد يكونُ شبهاً في الحكمِ الشرعيِّ ، وقد[*] يكونُ شبهاً في الصفةِ .

واختلفوا في الراجحِ .

والأظهرُ : أنَّ الشبهَ في الصفةِ ـ أولى ؛ لأنَّها أشبهُ بالعلَلِ العقليَّةِ .

[النوع الرابع[3]] في التراجيح الحاصلةِ بسببِ دليلِ الحكمِ[4] .

فنقولُ : هذا الطريقُ لا شك أنَّه يكونُ دالاًّ[5] ، ثم ذلك الطريقُ ـ إمَّا أن يكونَ في القياسين المتعارضين : قطعيّاً أوظنيّاً ، أو يكونَ في أحدِها قطعيّاً ، وفي الآخرِ ظنيّاً .

فإن كان قطعيّاً فيهما معاً : استحالَ الترجيحُ في ذلك ، لما عرفت .

وإن كانا ظنيَّين ـ فالدليلُ الدالُّ عليهما ، إمَّا أن يكونَ لفظاً أو إجماعاً أو قياساً ، فلنتكلَّم في تفاصيلِ هذهِ الأجناسِ ، ثم في تفاصيلِ أنواعِ كلِّ واحدٍ من هذه الأجناسِ .

---

(١) في غير آ : «الثلاث» .

(٢) لفظ آ : «الاحتمال» .

(*) آخر الورقة (١٨٢) من ح .

(٣) في غير ح : «القول» . (٤) زاد في غير ح : «في الأصل» .

(٥) أي على الترجيح ، ولفظ ى : «أقرب» ولفظ ح ، آ : «شرعيّاً» .

أمّا البحثُ الأوّلُ ـ فيشتملُ على مسألتين:

إحداهما:

قالوا: القياسُ الّذي ثبتَ[1] الحكمُ في أصلِه بالإجماع، أقوى من الّذي ثبت الحكمُ في أصلِه بالدلائلِ اللّفظيَّةِ؛ لأنَّ الدلائلَ اللّفظيَّةَ تقبلُ التخصيصَ والتأويلَ، والإجماعُ لا يقبلهما[2].

وهـذا مشكلٌ؛ لأنّا حيثُ أثبتنا الإجماعَ ـ إنّما أثبتناهُ بالدلائلِ اللّفظيَّةِ، والفرعُ كيفَ يكونُ أقوى حالاً من الأصلِ؟!

المسألةُ الثانية:

قد تقدّم في كتاب[3] القياس: أنَّ الحكمَ في الأصلِ لا يجوزُ أن يكونَ مثبتاً بالقياس، وإن كانَ قد جوَّزَهُ قومٌ.

والمجوّزونَ اتّفقوا على أنَّ القياسَ ـ الّذي ثبتَ الحكمُ في أصلِه بالنصِّ ـ راجحٌ على الّذي ثبتَ الحكمُ في أصلِه بالقياس؛ لأنَّ ذلك القياسَ لا يتفرَّعُ على قياسٍ [آخر[4]] إلى غيرِ نهايةٍ، بل لا بدَّ من الانتهاء إلى أصلٍ ثبتَ حكمُهُ بالنصِّ.

وإذا كانَ كذلك: فالنص أصلُ القياسِ، والأصلُ راجحٌ على الفرعِ.

البحثُ الثاني: في تفاصيلِ أنواعِ كلِّ واحدٍ من هذه الأجناسِ الثلاثةِ.

فنقول: [أمّا[5]]: الدلائلُ اللّفظيَّةِ، [فـ[6]] إمّا أن تكونَ متواترةً أو آحاداً.

فإن كانت متواترةً: لم يمكن ترجيحُ بعضِها على بعضٍ ـ إلّا بما يرجعُ إلى المتنِ.

وإن كانت آحاداً: أمكنَ ترجيحُ بعضِها على بعضٍ[7] ـ بما في المتنِ، وبما

(١) لفظ آ: «يثبت».
(٢) في غير ح: «يقبلها».
(٣) في غير ح، آ، ى: «كتابنا». وانظر ص (٣٥٧) من هذا الجزء من الكتاب.
(٤) هذه الزيادة من ح.
(٥) هذه الزيادة لم ترد من آ، ى.
(٦) هذه الزيادة الواجبة من ح.
(٧) لفظ ى: «البعض».

في الإسنادِ. وتلك الوجوهُ قد ذكرناها ـ فيما تقدَّم ـ فلا فائدةَ في الإعادةِ.

وبالجملةِ ـ فكلَّما كانَ ثبوتُ الحكم في الأصلِ أقوى: كانَ(*) القياسُ أرجحَ.

فإن كانَ ثبوتُ الحكمِ ـ في أحدِ القياسينِ ـ مقطوعاً، وفي الآخرِ كان الأوَّلُ أولى؛ لمـا تقدَّم: أنَّ القياسَ الَّذي بعضُ مقدِّماتِه مقطوعٌ، والبعضُ مظنونٌ ـ راجحٌ على ما(١) كلُّ مقدمَّاتِه مظنونٌ(*).

وأيضاً: فإذا ثبتَ الحكمُ ـ في أحدِ الأصلين ـ بإيماء خبرٍ متواترٍ: فهو راجحٌ على ما ثبت بإيماء خبر واحد(٢)، ولكن بشرطِ التعادلِ في الإيماءين.

ولو ثبتَ الحكمُ ـ في الأصلِ بخبرِ الواحدِ، فالَّذي هو [مدلول(٣)] حقيقةِ اللفظ: راجحٌ على ما هو مدلولُ مجازِه.

[النوع الخامس(٤)]:

القول في التراجيحِ الحاصلةِ(٥) بسبب كيفيَّةِ الحكمِ.

وهي على وجوه:

أحدها(*):

القياسُ الَّذي يوجبُ حكماً شرعياً: راجحٌ على ما يوجبُ حكماً عقليّاً؛ لأنَّ القياسَ دليلٌ شرعيٌّ: فيجبُ أن يكونَ حكمُهُ شرعيّاً، إلاَّ(٦) أنَّا لو قدَّرنا تقديمَ العلَّةِ المثبتةِ للحكمِ الشرعيّ على المثبتةِ للحكمِ العقليّ: لزمَ النسخُ مرَّتين،

(*) آخر الورقة (١٧٤) من آ.

(١) زادت في ى: «كانت»، وفي غير ح: «كان».

(*) آخر الورقة (١٨٨) من جـ.

(٢) كذا في ص، ح. وفي غيرهما: «الواحد».

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) زيادة مناسبة ولم ترد في الأصول.

(٥) عبارة آ: «الترجيح الحاصل».

(*) آخر الورقة (٢٢٨) من س.

(*) آخر الورقة (١١٤) من ى.

(٦) في ح، ى: «ولأنا».

ولو قدَّرنا تقديمَ العقلِ : لزمَ النسخُ مرَّةً.

فإن قلتَ: كيفَ يجوزُ أن يستخرجَ من أصلٍ عقليٍّ علَّةٌ شرعيَّةٌ؟!

قلتُ: يجوزُ ذلكَ إذا لم ينقلنا عنه الشرعُ، فنستخرجُ العلَّةَ الَّتي لأجلها لم ينقلْنا عنهُ الشرعُ.

أمَّا إذا كانَ أحدُ الحكمين نفياً، والآخرُ إثباتاً ـ وكانا شرعيَّين ـ فقيلَ: إنَّهما يتساويانِ، لكنَّا ذكرنا في بابِ ترجيحِ الأخبار: أنَّهُ لا بدَّ وأن يكونَ أحدُهما عقليّاً.

وثانيها:

الترجيحُ بكونِ أحدِ الحكمين في الفرع حظراً، فذلك الحظرُ إمَّا أن يكون شرعيّاً أو عقليّاً. فإن كان شرعيّاً ـ فهو راجحٌ على الإباحةِ؛ لأنَّهُ شرعيٌّ، ولأنَّ الأخذَ بالحظرِ ـ أحوطُ. وإن كانَ عقليّاً ـ فكونُه حظراً جهةُ الرجحانِ، وكونُهُ عقليّاً جهةُ المرجوحيَّةِ: فيجبُ الرجوعُ إلى ترجيحٍ آخرَ، ولا بدَّ في الحظرِ والإباحةِ من كونِ أحدِهما عقليّاً ـ على ما تقدم.

وثالثُها:

أن يكونَ حكمُ إحدى العلَّتينِ العتقَ، وحكمُ الأخرى الرقَّ. فالمثبتةُ للعتق(*) أولى؛ لأنَّ للعتقِ مزيدَ قوَّةٍ، ولأنَّهُ على وفقِ الأصلِ.

ورابعُها:

إذا كانَ حكمُ إحداهما في الفرع إسقاطَ الحدِّ، وحكمُ الأخرى إثباتَه ـ: فالمسقطةُ أولى؛ لأنَّ ثبوتَهُ على خلافِ الأصلِ.

فإن قلت: المثبتُ[1] للعقوباتِ ـ يثبتُ حكماً شرعيّاً، والداريء[2] يثبتُ حكماً عقليّاً[3]. فالمثبت للحكم الشرعيّ أولى.؟!

الجوابُ:

أنَّ الشرعَ إذا وردَ بالسقوطِ ـ صارَ السقوطُ حكماً شرعيّاً، ولذلك لا يجوزُ

(*) آخر الورقة (١٨٣) من ح.

(١) في غير ح، ى: «المثبته».

(٢) في غير ح، آ، ى: «والدارئة».

(٣) أبدلت الفاء في ح بواو.

نسخهُ إلّا بما ينسخُ الحكمَ الشرعيَّ.

وخامسُها:

الترجيحُ بكونِ أحدِ حكمي العلّةِ أزيدَ من حكمِ الآخر[1] ـ: بأن[2] يكونَ حكمُ أحدهما الندبَ، وحكمُ الآخر[3] الإباحةَ. فالمثبتُ للندبِ ـ أولى؛ لأنَّ في الندبِ معنى الإباحةِ وزيادةً. فكانت أولى إذا[4] كانت الزيادة شرعيَّةً.

وسادسُها:

العلّةُ إذا كانَ حكمُها الطلاقَ: كانت راجحةً؛ لما ثبتَ من قوّةِ الطلاقِ.

وسابعُها:

القياسُ على الحكمِ ـ الواردِ على وفقِ قياسِ الأصولِ ـ أولى من القياسِ على الحكمِ الواردِ بخلافِ قياسِ الأصولِ؛ وعلّتُه: كونُ الأوّلِ متّفقاً عليه، والثاني مختلفاً فيهِ. ولأنَّ الأوّلَ خالٍ عن المعارضِ، والثاني مع المعارض. فيكونُ الأوّلُ أولى.

وثامنُها:

القياسُ على أصلٍ أُجمع[5] على تعليلِ حكمِهِ ـ أولى ممّا لا يكونُ كذلك؛ وعلّتُهُ: أنَّ على التقديرِ الأوّلِ ـ تكونُ إحدى مقدّماتِ القياسِ يقينيَّةً، وهي: كونُ الحكمِ في الأصـلِ معلّلاً. فيكونُ ذلك القياسُ راجحاً على مالا يكونُ شيءٌ من مقدّماتِهِ يقينياً.

وتاسعُها:

الترجيحُ بشهادةِ الأصول [للحكم[6]]، وقد يرادُ بها: دلالةُ الكتاب والسنّةِ والإجماعِ على ذلك الحكمِ.

وهذه وإن كانت صريحةً ـ فهي[7] الأصلُ في إثباتِ الحكمِ: فلا يجوزُ

(١) لفظ ح: «الأخرى».
(٢) عبارة آ: «يجوز بأن».
(٣) لفظ ح: «الأخرى».
(٤) لفظ ى: «إذ».
(٥) لفظ ح: «أجمعوا».
(٧) زاد في ل، ى، جـ: «في».

الترجيحُ بها. وإن مسهًا احتمالٌ شديدٌ: جاز ترجيحُ [القياسِ[1]] بها.

وعاشرُها:

يقعُ الترجيحُ بقولِ الصحابيِّ؛ لأنَّهُ أعرفُ بمقاصدِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم. وكذلك: إذا عضَّدت العلَّةَ علَّةٌ[2] أخرى.

كما ترجَّحُ أخبارُ الآحادِ بعضُها ببعضٍ.

وحاديَ عشرِها:

أن يلزمَ [من[3]] ثبوتِ الحكمِ في الفرعِ (*) ـ محذورٌ: كتخصيصِ عمومٍ، أو تركِ العملِ بظاهرٍ، أو ترجيحِ مجازٍ على حقيقةٍ.

وفرقٌ بين هذا الترجيحِ، وبينَ ما ذكرناهُ: من شهادة(*) الأصولِ؛ لأنَّ الحكمَ الشرعيَّ قد يكونُ: بحيثُ يوجدُ في الشرعِ أصولٌ تشهدُ بصحَّتِهِ، وأصولٌ أخرُ تشهدُ ببطلانِه. فالقوَّةُ الحاصلةُ بسببِ وجودِ الأصولِ ـ الَّتي تشهدُ بصحَّتِهِ ـ غيرُ القوَّةِ الحاصلةِ بسببِ عدمِ ما يشهدُ[4] ببطلانِهِ.

ومن هذا الباب: أن يكونَ الحكمُ لازماً للعلَّةِ في كلِّ الصورِ، فإنَّ من يجوِّزُ تخصيصَ العلَّةِ. يسلِّم أنَّ العلَّةَ المطَّردةَ أولى من المخصوصةِ.

[النوعُ السادس[5]]

في التراجيحِ الحاصلةِ بسببِ مكانِ العلَّةِ:

وهو: إمَّا الأصل، أو[6] الفرعُ، أو مجموعهما.

أمَّا الأصلُ: فبأن[7] تشهدَ للعلَّةِ الواحدةِ أصولٌ كثيرةٌ، وذلك لأنَّ شهادةَ

---

(1) سقطت الزيادة من س.
(*) آخر الورقة (١٧٥) من آ.
(2) في آ: «بعلّة».
(3) لم ترد في س، آ، ى، جـ.
(*) آخر الورقة (٢٢٩) من س.
(*) آخر الورقة (١٨٩) من جـ.
(4) كذا في ح، ولفظ غيرها «أشهد».
(5) ما بين المعقوفتين أبدل في غير ح بـ «القول»، وفيها: «النوع الخامس»، والصواب ما أثبتنا.
(6) في آ، ى: «وإمّا».
(7) في غير ح، آ، ى: «فأن».

الأصـل ـ دليلٌ على كونِ تلكَ العلَّةِ معتبـرةً، وكـلُّ شهـادةٍ دليلٌ(*) مستقلٌّ. فالترجيحُ بالشهاداتِ الكثيرةِ ـ ترجيحٌ بكثرةِ الدلائلِ.

وأمَّا الفرع ـ ففيه صورٌ:

إحداها:

أنَّ العلَّة المتعدِّيةَ ـ أولى من القاصرةِ: عندَ الأكثرين، خلافاً لبعضِ الشافعيَّةِ.

لنا:

أنَّ المتعدّيةَ أكثرُ فائدةً، ولأنَّها متَّفقٌ عليها، والقاصرةُ مختلفٌ فيها فالأخذُ بالمتَّفقِ [عليه[1]] أولى: فكانت المتعديَّةُ أولى.

احتجَّ المخالفُ: بأنَّ التعديةَ[2] فرعُ الصحَّةِ، والفرعُ لا يقوّي الأصلَ[3].

[و[4]] **الجوابُ**: لكنَّه[5] يدلُّ على قوَّتِهِ.

وثانيها:

إذا كانت فروعُ إحدَى العلتَّين ـ أكثرَ من الأخرى؛ قال بعضُهم: هو أولى. وقال آخرون: لا يحصلُ بِهِ الرجحانُ.

حجَّةُ الأوَّلين:

أنَّها إذا كثرت فروعُها: كثرت فوائدها، [فكانت أولى.

فإن قلتَ: إنَّما يكونُ إذا كثرت فوائدُها[6]] الشرعيَّةُ، وكثرةُ فروعِها ـ ترجعُ إلى كثرةِ ما خلقَ اللهُ ـ تعالى ـ من ذلك النوعِ، وليسَ ذلك بأمرٍ شرعيٍّ.

قلتُ: كثرةُ وجودِ الفروعِ ـ ليسَ بأمرٍ شرعيٍّ، لكنَّ الفروعَ لمّا كثرت: لزمَ

(*) آخر الورقة (٦٣) من ص.

(١) زيادة مناسبة يتم الكلام بدونها، ولم ترد في الأصول.

(٢) كذا في ح، آ، ى، س، وفي غيرها: «المتعدية»، وهو تصحيف.

(٣) لفظ ح: «بالأصل»، وهو وهم.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٥) لفظ ح: «ولكنه».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ح.

من جعلِ[1] هذا الوصفِ علَّةً كثرةُ الأحكامِ ، فكانَ أولى .

احتجَّ الآخرون بوجوهٍ:

الأوّل[2]:

لو كانَ أعمُّ العلَّتين ـ أولى من أخصِّهما، لكانَ العملُ بأعمِّ الخطابين ـ أولى من أخصهِّما.

الثاني:

[التعديَةُ[3]] فرعُ صحَّةِ العلَّةِ ـ في الأصلِ ـ فلو توقَّفت صحَّتُها على التعديةِ: لزمَ الدورُ.

الثالثُ:

كثرةُ الفروعِ ترجعُ إلى كثرةِ ما خلقَ الله ـ تعالى ـ من ذلك النوعِ ، وليس ذلك بأمرٍ شرعيّ: بخلافِ كثرةِ الأصولِ .

[و[4]] الجوابُ عن الأوَّلِ :

إنَّما لم يكن العملُ بأعمِّ الخطابين ـ أولى ، لأنَّ فيه طرحاً لأخصهِّما. وليسَ كذلك العملُ بأخصهِّما.

أمَّا العلَّةُ ـ فإذا انتهى الأمرُ إلى الترجيحِ ، وترجيحُ إحداهما يوجبُ طرحَ الأخرى: ـ فكان طرحُ ما تقلُّ فائدتُه أولى .

وعن الثاني والثالث:

ما تقدَّمَ.

وثالثها:

العلَّةُ إذا كانت مثبتةً للحكمِ ـ في كلِّ الفروعِ ـ فهي راجحةٌ على ما تثبتُ الحكمَ ـ في بعضِ الفروعِ .

---

(١) لفظ ح: «كون».

(*) آخر الورقة (١٨٤) من ح.

(٢) في غير آ، ى: «أحدها».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ.

وسببُ الرجحانِ: أنَّ الدالَّ على الحكمِ ـ في كلِّ الفروعِ ـ يجري مجرى الأدلَّةِ الكثيرةِ؛ لأنَّ العلَّةَ تدلُّ على كلِّ واحدٍ منها.

وأيضاً: دلالتُهُ على ثبوتِ [الحكم(١)] في كلِّ واحدٍ من تلك الفروع ـ يقتضي ثبوته في البواقي: ضرورةَ أن لا قائلَ بالفرقِ. فهذه(٢) العلَّةُ العامَّةُ ـ قائمةٌ مقامَ الأدلةِ الكثيرة.

وأمَّا العلَّةُ الخاصَّةُ(٣) في الصورةِ الواحدة ـ فهي(٤) دليلٌ واحدٌ فقط. فـ [كان(٥)] الأوّل أولى.

وأمَّا [الترجيح(٦)] الراجعُ إلى الأصلِ والفرع معاً ـ فهوَ: أن تكونَ العلَّةُ يُردُّ بها الفرعُ إلى ما هو من جنسهِ(*) [والأخرى يُردُّ بها الفرعُ إلى خلافِ جنسِهِ؛ مثاله: قياسُ الحنفيَّةِ الحُليَّ على التبر، أولى من قياسه على سائرِ الأموالِ(٧)]؛ لأنَّ الاتّحادَ: [من حيثُ(٨)] الجنسيَّةُ ثابتةٌ بينهما(٩).

وهذا آخرُ الكلامِ في التراجيحِ.

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) كذا في ص، ح، آ، ى. وفي النسخ الأخرى: «فبهذا».

(٣) في غير ص، ح: «الحاصلة».

(٤) في غير ح، آ: «فهو».

(٥) أبدلت في س بواو.

(٦) سقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٢٣٠) من س.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط كله من غير ص، ح.

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

(٩) الذي ورد في الحاصل: «وأمّا الأصل والفرع ـ فانّهما إذا تشابها: كان ذلك القياس راجحاً على ما إذا لم يتشابها»، وهي أوضح من عبارة الإمام المصنف. فانظر الحاصل: (٩٤٨).

فهرس إجمالي

تم بفضل الله تعالى وتوفيقه القسم الثاني من الجزء الثاني ـ بتجزئة الأصل ـ من المحصول وهو المجلد الخامس منه ويليه المجلد السادس ـ الذي هو القسم الثالث والأخير من الجزء الثاني منه وأوله «الإجتهاد».

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

د. طه جابر العلواني

المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسر
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فياض العلواني

الجزء السادس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في الاجتهاد

والنظر في ماهيَّةِ الاجتهادِ،
والمجهتدِ،
والمجتهَدِ فيه
وحكم الاجتهادِ.

الركن الأول
في الاجتهاد

وهو ـ في اللّغةِ ـ عبارةٌ: عن استفراغِ الوسعِ في أيِّ فعلٍ كانَ، يقالُ: «استفرغَ وسعه(*) في حملِ الثقيلِ»، ولا يقالُ: «استفرغَ وسعه في حملِ النواة».

وأمَّا ـ في عرفِ الفقهاءِ(1) ـ فهو: «استفراغُ الوسعِ(2) في النظرِ فيما لا يلحقُهُ فيهِ لومٌ، مع استفراغِ الوسعِ فيهِ».

وهـذا سبيلُ مسـائـلِ الفـروع؛ ولذلك تسمَّى هذه المسائلُ ـ مسائل(*) الاجتهادِ، والناظرُ فيها مجتهدٌ. وليس هٰذا حالَ الأصولِ(3).

(*) آخر الورقة (١٧٦) من آ.

(١) عبَّر به دون غيره؛ لأنّ التقدير: استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيهاً الوسع.

(٢) بحيث تحسّ النفس بالعجـز عن المـزيد، كمـا في كشف الأسرار (٤/١٣٣)، والمستصفى: (٢/٣٥٠)، وقد قال الإمام الشافعي: «... وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك». انظر الرسالة (٥١١)، وهامش بحثنا في الاجتهاد ص (١٤).

(*) آخر الورقة (١٩٠) من جـ.

(٣) إذا اطلقت كلمة «الاجتهاد» من غير تقييد ـ فإنّما يراد بها: الاجتهاد في الفروع، كما أنّ قولهم: «استفراغ الفقيه» ـ أرادوا به: إخراج غير الفقيه، فلا عبرة باستفراغه وسعه؛ و«الفقيه»: من صار الفقه ملكة له وسجيّة، وتهيأ لمعرفة الأحكام الشرعيّة من مصادرها ـ انظر جمع الجوامع وشرحه للجلال بهامش حاشيته ألآيات البينات: (٤/٢٤٢).

الركن الثاني
في المجتهد

وفيه مسائل:

مسألةٌ:

قال الشـافعيُّ ـ رضي اللهُ عنهُ ـ: «يجوزُ أن يكونَ في أحكامِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ ما صدرَ عن الاجتهادِ». وهو قولُ أبي يوسفَ ـ رحمه الله.

وقال أبو عليّ وأبو هاشمٍ: إنَّهُ لم يكن متعبَّداً به.

وقالَ بعضُهم: كانَ له أنْ يجتهدَ في الحروبِ، وأمّا [في[1]] أحكامِ الدِّين ـ فلا.

وتوقَّفَ أكثر المحقِّقين في ذلك[2].

أمَّا المثبتون(*) ـ فقد احتجّوا بأمورٍ:

أحدها:

عمومُ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[3].

وكان عليه الصلاةُ والسلامُ ـ أعلى الناسِ بصيرةً، وأكثرَهم اطِّلاعاً على شرائطِ القياسِ، وما يجبُ ويجوزُ فيها؛ وذلك إن لم يرجِّح دخوله [في هٰذا الأمرِ على دخولِ غيره[4]] فلا أقلَّ من المساواةِ [فيكونُ مندرجاً تحتَ الآية[5]]:

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى. (٢) لفظ ح: «الكلّ».

(*) آخر الورقة (١١٥) من ى. (٣) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٤) ما بين المعقوفتين لم يرد في جـ، ل. (٥) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ى، س.

فكانَ مأموراً بالقياسِ ، فكان[1] فاعلاً له ، وإلّا قدحَ في عصمتِهِ .

وثانيها :

أنَّهُ إذا غلبَ على ظنِّه كونُ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ معلَّلاً بوصفٍ ، ثمَّ علمَ أو ظنَّ حصـول ذلـك الـوصفِ ـ في صورةٍ أخرى ـ فلا بدّ[2] أن يظنَّ أن حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ في الفرعِ مثلُ حكمِهِ في الأصلِ ، وترجيحُ الراجحِ على المرجوحِ من مقتضياتِ بداثهِ العقولِ على ما قرَّرناهُ في كتابِ القياسِ ـ وهذا يقتضي أن يجبَ [عليه[3]] العملُ بالقياسِ .

وثالثُها :

أنَّ العملَ بالاجتهادِ ـ أشقُّ من العملِ بالنصِّ : فيكونُ أكثرَ ثواباً ؛ لقولهِ عليه الصلاةُ والسلامُ «أَفْضَلُ العباداتِ أحمزُها»[4] ـ أي : أشقُّها ؛ ولو لم يعمل الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ بالاجتهادِ ، معَ أنَّ أمَّته عملوا به : كانت الأمَّةُ أفضلَ منه ـ في هٰذا البابِ ـ وإنَّه غيرُ جائزٍ .

فإن قلتَ : فهذا يقتضي أن لا يعملَ الرسول ـ صلى اللهُ عليه وسلَّم ـ إلّا بالاجتهادِ ؛ لأنَّ ذلك أفضلُ .

وأيضاً : فإنمَّا يجبُ اتِّصافهُ بهذا المنصبِ لو لم يجدْ منصباً(*) أعلى [منه ـ لكنَّهُ وجدَهُ ؛ لأنه يستدركُ الأحكامَ وحياً . وهذا المنصبُ أعلى[5]] من الاجتهادِ .

---

(١) في غير ح : «و» .

(٢) عبارة ى : «فلا بد وأن» . (٣) لم ترد الزيادة ف ى .

(٤) بهذا اللفظ ، وفي رواية بالإفراد (العبادة) أورده في الكشف الحديث (٤٥٩) ، وقال : «قال في الدرر ـ تبعاً للزركشي ـ : لا يعرف ، وقال : ابن القيّم في «شرح المنازل» : لا أصل له ، وقال المزيّ : هو من غرائب الأحاديث ، وقال القاري ـ في الموضوعات الكبرى ـ : معناه صحيح ؛ لما في الصحيحين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : «الأجر على قدر التعب» . فانظر الكشف : (١/١٧٥) ، وأسنى المطالب : (٤٧) .

(*) آخر الورقة (١٨٥) من ح . (٥) ساقط من ل .

قلتُ: الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّ ذلك غيرُ ممكنٍ؛ لأنَّ العملَ بالاجتهادِ ـ مشروط بالنصِّ على أحكامِ الأصولِ، وإذا كانَ كذلك: تعذَّرَ العملُ في كلِ الشرعِ بالاجتهادِ.

وعن الثاني:

أنَّ الوحيَ وإن كانَ أعلى درجةً من الاجتهادِ، لكن ليسَ فيه تحمُّلُ المشقَّةِ ـ في استدراكِ الحكمِ، ولا يظهرُ فيهِ أثرُ دقَّةِ الخاطِر، وجودةِ القريحةِ، وإذا كانَ هذا نوعاً مفرداً من الفضيلةِ: لم يجزْ خلوّ الرسولِ عنهُ بالكليَّةِ.

ورابعها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «العُلَماءُ وَرَثَةُ الأَنبياءِ»[1]، وهذا يوجبُ أن تثبتَ لهُ درجةُ الاجتهادِ ـ ليرثوه عنهُ، إذ لو ثبتَ لهم ذلك ـ ابتداءً: لم يكونوا وارثين عنه.

فإن قلت: أرادَ به ـ في إثباتِ أركانِ الشرعِ.

قلتُ: إنَّه تقييدٌ من غيرِ دليلٍ.

وخامسها:

أنّ بعضَ السننِ ـ مضافةٌ إلى الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ ولو كانَ الكلّ(*) بالوحي: لم يبقَ لتلك الإضافةِ مزيدُ فائدةٍ.

---

(١) قال الحافظ السخاويّ في المقاصد الحديث (٧٠٣): «رواه أحمد وأبو داود والترمذيّ، وآخرون عن أبي الدرداء به مرفوعاً» فانظر المقاصد: (٢٨٦)، والكشف، الحديث (١٧٤٥)، (٢/٨٣) وهو في الكنز الحديث (٢٨٦٩) وانظر: (٢٨٦٦٨) أيضاً. والفتح الكبير: (٢/٢٥١)، وأسنى المطالب (١٤٥)، وقال: «رواه جمع وصححه الحاكم وابن حبَّان» وهو ـ عند أبي داود والترمذيّ وابن ماجه جزء من حديث طويل بلفظ: «وإن العلماء ورثة الأنبياء». انظر سنن أبي داود (٣٦٤١)، والترمذيّ (٢٦٨٣)، وابن ماجه (٢٢٣)، ومجمع الزوائد: (١/١٢٦).

(*) آخر الورقة (٢٣١) من س.

كما أنَّ الشافعيَّ ـ رضي الله عنه ـ إذا أثبتَ حكماً بالنصِّ الظاهرِ الجليِّ ـ الّذي لا يفتقرُ فيه ـ ألبتَّة ـ إلى اجتهاد[1]، لا يقالُ: إنَ ذلك مذهبُ الشافعيِّ، فلا يقالُ: مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ وجوبُ الصلواتِ الخمس.

وأمَّا الّذي يثبتُه بضربٍ من اجتهادٍ[2] فإنَّه يضافُ إليه: فكذا هاهنا.

[و[3]] أمَّا الّذي يدلُّ على أنّه كانَ مجتهداً ـ في [أمر[4]] الحروبِ: «أنَّه اجتهدَ في أخذِ الفداءِ عن أسارَىٰ بدرٍ[5]» [بعد ما[6]] وكان راجعهم[7] في تلك الحالِ، وذلك لا يمكنُ إلاّ مع الاجتهادِ.

واحتجَّ المانعون ـ بأمورٍ:

أحدُها:

قولُه تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[8].

وثانيها:

أنَّ بعضَ الصحابةِ ـ راجعَهُ في منزلٍ نزلَهُ، وقالَ: «إنْ كانَ هذا بوحي اللهِ ـ تعالىٰ ـ فالسمعُ والطاعةُ، وإلاّ فليسَ هو بمنزلِ مكيدَةٍ[9]» فدلَّ هذا على جوازِ

---

(١) لفظ ى: «الاجتهاد».　　(٢) في غير ح، ى: «الاجتهاد».

(٣) هذه الزيادة من ح، آ.　　(٤) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٥) أخرجه أبو داود مختصراً الحديث رقم (٢٦٩٠)، وانظر سنن الترمذيِّ: الحديث (١٥٦٧)، ومنتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار: (١٤٣/٨) وقال: رواه أحمد ومسلم، وانظر تفسير الطبريِّ: (٣٠/١٠) وما بعدها، والقرطبيِّ: (٤٦/٨) وما بعدها، وابن كثير: (٣٢٥/٢)، والإمام المصّنف: (١٩٧/١٥) وما بعدها، والشوكانيّ: (٣٢٥/٢)، والآلوسيّ: (٣٢/١٠) وما بعدها، والخازن: (٣/ ٤٢ ـ ٤٣)، وبهامشه البغويّ، والشفاء: (٨١٨/٢)، وما بعدها وحاشية الشهاب على البيضاوي: (٢٩٢/٤ ـ ٢٩٣)، وسيرة ابن هشام: (٦٤٨/١ ـ ٦٦٢، و ٧٦ ـ ٧٧).

(٦) كذا في ح، ى، وفي غيرهما: «و».

(٧) لفظ ح: «راجعهم».　　(٨) الآية (٣) من سورة النجم.

(٩) الصحابيّ الذي قال لرسول الله ـ ﷺ ـ هذا القول هو: الحباب بن المنذر بن =

مراجعتِه ـ في اجتهادِه، ولا تجوزُ مراجعته ـ في أحكامِ الشرعِ : فيلزمُ أن لا يكونَ فيها ما هو باجتهادِه.

وثالثها:

أنَّ الاجتهادَ ـ لا يفيدُ إلّا الظنَّ، وأنَّه عليه الصلاة والسلامُ ـ كانَ قادراً على تلقيِّه[1] من الوحي، والقادرُ على تحصيلِ العلمِ ـ لا يجوزُ لهُ الاكتفاء(*) بالظنِّ: كالمعاينِ للقبلةِ لا يجوزُ له أن يغمضَ عينيه ويجتهدَ فيها.

ورابعُها:

أنَّ مخالفةُ عليه الصلاةُ والسلام ـ في الحكمِ ـ يُكَفَّرُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[2] والمخالفُ ـ في هذه المسائلِ الشرعيَّةِ ـ لا يُكَفَّرُ؛ لأنَّ الرجلَ إذا اجتهدَ وأخطأ فيها ـ فله أجرٌ [واحدٌ[3]]، والمستوجبُ للأجرِ لا يمكنُ تكفيرُهُ.

وخامسُها:

لو جازَ له العملُ بالاجتهادِ ـ لما توقَّفَ في شيءٍ من الأحكامِ الشرعيَّةِ على الوحي؛ لأنَّ حكمَ الوحي ـ في الكلِّ ـ كانَ معلوماً له، وطرقُ الاجتهادِ كانت مظنونةً[4] له ـ فعندَ وقوعِ الواقعةِ التي [ما[5]] أنزل [عليه[6]] فيها وحيٌ كانَ مأموراً بالاجتهادِ: فكانَ ينبغي أن لا يتوقَّفَ إلى نزول الوحي، لكنَّهُ توقَّفَ: كما في

= الجموح الخزرجيّ الأنصاريّ، قاله في غزوة بدر. انظر ترجمته وقوله هذا في الإصابة الترجمه (١٥٥٢)، وطبقات ابن سعد: (٣//٥٦٧) ط جامعة الإمام، ومشورته لوحدها نقلتها كتب السير، منها: الروض الأنف للسهيلي: (٥/٩٧)، والسيرة النبوية لابن هشام: (١/٦٢٠) ط الحلبي الثانية.

(١) لفظ ى: «تيقنه»، والمراد: تلقي الحكم الشرعي.

(*) الورقة (١٧٧) من آ.

(*) الورقة (١٩٢) من جـ.

(٢) الآية (٦٥) من سورة النساء.

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) لفظ ح: «معلومة».

(٥) سقطت الزيادة من ح.

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

مسألةِ الظِّهارِ[1] واللِّعانِ[2].

وسادسها:

لو جازَ لهُ الاجتهادُ ـ لجازَ لجبريلَ عليه السلامُ؛ وحينئذٍ: لا يُعرفُ أنَّ هٰذا الشرعَ الَّذي جاءَ به [إلى[3]] محمد ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ من نصِّ اللهِ ـ تعالى أو من اجتهادِ جبريلَ عليه السلامُ.

[و[4]] **الجوابُ** [عن الأوَّلِ]:

أنَّ الله تعالى[5]] متى قالَ لهُ: «مهما ظننتَ كذا ـ فاعلم أنَّ حكمي كذا» فها هنا: العملُ بالظنِّ عملٌ بالوحي، لا بالهوى.

وعن الثاني:

أنَّهُ يدلُّ على جوازِ مراجعتِهِ ـ في الآراءِ والحروبِ، والأحكامُ خارجةٌ عن ذلك.

---

(١) يشير إلى توقف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في أمر المجادلة والآيات الكريمة التي أنزلت في شأنها بعد ذلك، والأحاديث في أسباب نزول الآيات التي بيّنت حكم الظهار بعد مجادلة المظاهر منها، وبعض ما يتعلق به، والتي بعضها في البخاري فانظر فتح الباري: (٩/٣٨٢)، و (١٣/٣١٥) وما بعدها. وتأمل ما قاله الحافظ في الفتح في الموضعين، وأخرج بعضها أحمد وأبو داود فانظر نيل الأوطار: (٧/٥٥) وما بعدها. وتفسير القرطبيّ: (١٧/٢٦٩ ـ ٢٨٨)، والطبريّ: (٢٨/٢) وما بعدها، والإمام المُصنف: (٢٩/٢٤٩ ـ ٢٦٢) وبدائع المنن: (٢/٣٨٨)، وتفسير ابن كثير: (٤/٣١٨) وما بعدها.

(٢) إشارة إلى توقف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن إجابة من سأله عما يفعل من وجد مع امرأته رجلاً، والأحاديث في هذا متعددة وقد وردت في كثير من كتب السنة كالبخاري انظر: (٩/٣٩٢ـ٣٩٣)، وبقيَّة الصحاح الستَّة، ومسند أحمد. راجع بعض ذلك والأحكام المستنبطة من تلك الأحاديث في نيل الأوطار: (٧/٦١) وما بعدها، وتفسير الطبريّ: (١٨/٦٤ ـ ٦٨)، والقرطبيّ: (١١/١٨٢ ـ ١٩٤)، والإمام المصنِّف: (٢٣/١٦٤ ـ ١٧١) وابن كثير: (٣/٢٦٥ ـ ٢٦٨).

(٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) هذه الزيادة من ى. (٥) ساقط من س.

وعن الثالث:

أنّا إنمّا نجوّزُ الاجتهادَ ـ فيما لم يوجد [فيه[1]] نصٌّ من اللهِ ـ تعالى ـ [و[2]] لم يكن متمكنّاً من معرفةِ الحكمِ بالنصِّ.

وعن الرابع:

أنَّهُ لا يمتنعُ أن يقالَ: الحكمُ وإن كانَ مظنوناً أولاً، إلاّ أنه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ لمَّا أفتى به: وجبَ القطعُ به، كما قلنا: في الإجماعِ الصادرِ عن الاجتهادِ.

وعن الخامس:

أنَّ العملَ بالاجتهادِ ـ مشروطٌ بالعجزِ عن وجدانِ النصِّ، فلعلَّه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ كانَ يصبرُ مقدارَ ما يعرف [به[3]] أنّ الله ـ تعالى ـ لا ينزّلُ فيه وحياً.

وعن السادس:

أنَّ ذلك الاحتمالَ مدفوعٌ بالإجماعِ[4].

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) لم ترد الواو في ى.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) تلخيصاً لهذه المسألة والمذاهب فيها نقول:ـ

اختلف الأئمة في جواز تعبد الأنبياء بالاجتهاد على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: الجواز مطلقاً وهو: مذهب مالك والشافعيّ وأحمد والقاضيين أبي يوسف وعبد الجبار، وأبي الحسين البصريّ. قال ابن السبكيّ وهو مذهب أكثر الأصحاب. انظر الإبهاج (٣/١٦٩). وقال الإسنوي: وهو مذهب الجمهور (٣/١٧٢). وقد اختاره الغزالي في المستصفى: (٢/٣٥٥)، والآمدي في الإحكام: (٤/١٦٥)، والإمام المصنف والبيضاوي وابن الحاجب وابن السبكي، وهو مذهب الحنفيّة إلاّ أنهم قد اشترطوا في وقوع التعبد بالاجتهاد أن يكون بعد انتظار الوحي واليأس من نزوله. وراجع شرح المختصر: (٢/٢٩١)، والتقرير والتحبير: (٣/٢٩٤). =

= المذهب الثاني: المنع مطلقاً: وهو مذهب أبي علي الجبائيّ. وابنه أبي هاشم كما في الإسنوي، وقال القاضي في التقريب: كل من منع القياس أحال تعبُّد النبي بالاجتهاد. قال الزركشيُّ: وهو ظاهر اختيار ابن حزم. كما في البحر المحيط (٣/٢٩٤ - آ).

المذهب الثالث: أنه يجوز فيما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا دون غيرها.

المذهب الرابع: - التوقف في هذه الثلاثة ا هـ.

أما وقوع تعبّدهم بالاجتهاد فقد اختلف فيه القائلون بجواز تعبّدهم فيه على خمسة مذاهب:

المذهب الأول: الوقوع مطلقاً. ذهب إليه الجمهور ونسبه القرافيّ إلى الشافعيّ ونسبه الآمديّ إلى أحمد وأبي يوسف، واختاره هو وابن الحاجب على ما يظهر من تقريرهما للخلاف والمذاهب فيه. قال الإسنوي: وهو مقتضى اختيار الإمام وأتباعه: فإنّ الأدلة التي ذكروها تدل عليه.

المذهب الثاني: الوقوع: إذا انتظروا الوحي ولم ينزل. فعليهم أولا أن ينتظروه فإذا انتظروه ولم ينزل كانوا مأمورين بالاجتهاد.

وهذا مذهب أكثر المتقدمين من الحنفيّة، واختار المتأخرون منهم ثم اختلفوا في تقدير مدة انتظار الوحي، فقيل: هي ثلاثة أيام. وقيل: هي مقدرة بانتظار (انقطاع) رجاء الوحي في الحادثة، وخوف فواتها بلا حكم. وذلك يختلف بحسب الحوادث. وهذا هو: الصحيح عندهم. إذ لا دليل على خصوص الثلاثة.

المذهب الثالث: عدم الوقوع مطلقاً.

المذهب الرابع: التفصيل؛ وهؤلاء المفصّلون قد اختلفت عباراتهم: فمنهم من قال: إنه كان متعبّدا به في أمور الحرب، دون الأحكام الشرعية كما في منتهى السول للآمديِّ (القسم الثالث ص ٥٨)، ومثل أمور الحرب: سائر أمور الدنيا على ما يفهم من حاشية السعد على المختصر. (ومنهم) من: يفصل بين حقوق الآدميّين وحقوق الله، فيوجب الاجتهاد في القسم الأول دون الثاني.

المذهب الخامس: التوقف بين الوقوع وعدمه، وهو الأصح عند الغزالي.

والمختار من هذه المذاهب وقوع التعبد بالاجتهاد مطلقاً فيجب عليهم نفس الاجتهاد، ويجب عليهم العمل بالحكم الذي أدى إليه اجتهادهم. وراجع حجيّة السنة لشيخنا عبد الغني عبد الخالق: (١٥٧ - ١٩٤). =

مسألةٌ:

إذا جوَّزنا له ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ الاجتهادَ ـ فالحقُّ: عندنا ـ أنَّه لا يجوزُ أن يخطىءَ.

وقال قومٌ: يجوزُ(*) بشرطِ أن لا يُقَرَّ عليه.

= أما في وقوع نفس الاجتهاد منهم فالذي يفهم من كلام أكثر القائلين بوقوع تعبُّد الأنبياء بالاجتهاد أنهم يقولون أيضاً: بوقوع نفس الاجتهاد منهم: حيث استدلوا على وقوع التعبد بنحو قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ التوبة (٤٣) وقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾ الأنفال (٦٧)؛ وبقوله ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما أُستدبَرت لم أَسق الهدي» أخرجه مسلم وأبو داود عن جابر. على ما في الفتح الكبير: (٤٣/٣)، وقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَـانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾الأنبياء (٧٨)، ونحو ذلك الحديث القضاء في الحوادث. والحقُّ أنّ هذه الأدلة لا دلالة فيها على وقوع التعبُّد بالاجتهاد، ولا على عدم وقوعه في حق نبيِّنا عليه الصلاة والسلام ومن هذا يُعْلَمُ أنه لا يوجد نصٌّ قاطع على وقوع نفس الاجتهاد منهم.

فإنْ قيل: إنكم قد اخترتم فيما سبق القول بوقوع التعبُّد بالاجتهاد، وهذا يستلزم وقوع نفس الاجتهاد منهم حيث إنَّهم كلفوا به وهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾. التحريم (٦)

قلتُ:هذا الاستلزام إمَّا أن يكون فيما إذا كان الخطاب الموجه إليه غير معلّق على عدم نزول النصِّ. كأن يقول الله له: «اجتهد». فأما إذا كان معلَّقاً على ما ذكر: كان يقول له: «اجتهد إذا لم ينزل عليك نصٌّ»: فلا يستلزم ذلك وقوعَ المأمور به لاحتمال أنَّ الشرط المعلَّق عليه لم يتحقق وأنه كان ينزل عليه النص في كل حادثة. كما إنْ قيل: للمكلّف «زكِّ إذا ملكت النصاب وحال عليه الحول». فإنّه لا يكون مكلفاً بالزكاة إلا بعد ملك النصاب ومضيِّ الحول. ولما كان التعبد بالاجتهاد الذي قد بيَّنّاه فيما سبق محتملا لأن يكون بخطاب غير معلّق، ولأن يكون الخطاب معلقاً ولم نجد ما يعيِّنُ أحد الاحتمالين لم يلزم من هذا التعبُّد وقوع نفس الاجتهاد لقيام الاحتمال الثاني ا. هـ.

فراجع المراجع المذكورة آنفاً، والبرهان فق (١٥٤٤)، والمعتمد: (٧١٩/٢)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٣٨٦/٢)، والبحر المحيط: (٢٩٣/٣ ـ ب ٢٩٦ ـ آ)، والحاصل (٩٥٠)، وحجيّة السنة (٢٠٣ ـ ٢٠٤).

(*) آخر الورقة (١٨٦) من ح.

لنا:

أنَّا مأمورونَ باتِّباعِهِ ـ في الحكمِ ـ لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا(*) مِّمَّا قَضَيْتَ﴾(1) فلو جازَ عليهِ الخطأُ ـ لكُنَّا مأمورين بالخطأِ: وذلك ينافي كونَهُ خطأً.

واحتجَّ المخالفُ بقولِهِ تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(2)؛ فهٰذا(3) يدلُّ على أنَّهُ أخطأَ ـ فيما أذنَ لهم.

وقالَ تعالى ـ في أسارى بدرٍ: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(4) فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «لو نَزَلَ عذابٌ من اللهِ لَمَا نَجا إلا ابنُ الخطَّاب(5)» وهذا يدلّ على أنّه أخطأَ في أخذِ الفداءِ.

(*) آخر الورقة (٢٣٢) من س.

(1) الآية (٦٥) من سورة النساء. (2) الآية (٤٣) من سورة التوبة.

(3) كذا في آ، وفي ى: «وهذا» وفي غيرهما: «وذلك».

(4) الآية (٦٨) من سورة الانفال.

(5) بلفظ: «لو عُذِّبنا في هذا الأمر ياعمر ما نجا غيرك» أورده الطبريّ في تفسيره: (١٠/٣٤)، والإمام المصنف في تفسيره: (١٥/١٩٨) وفيه زيادة، وراجع أسباب النزول للواحدي: (١٨٠) ط عالم الكتب ببيروت، فقد ذكر حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ بدون القول المذكور، وقد رواه البغويّ ـ كاملاً ـ في تفسيره وبلفظ «لو نزل عذاب من السماء ما نجا منهم غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ». فانظر تفسيره بهامش الخازن: (٣/٤٣) ونحوه في الخازن ـ الموضع نفسه. وقد أخرج مسلم في صحيحه حديث اختلاف الصحابة في مشورتهم على رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ واختياره عليه الصلاة والسلام ما ذهب إليه الصديق ـ رضي الله عنه ـ ومن معه من قبول الفداء، فلما كان الغد يقول سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ: جئت فإذا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأبو بكر قاعدين يبكيان ـ الحديث، وليس فيه: «لو نزل عذاب... الخ». وقال شارحه الأبيّ: هذا الفصل من مشكل القرآن والأحاديث قال: أمّا الحديث ـ فلأنّ العذاب إنّما يكون لارتكاب محرَّم، ولم يتقدم نهي عن الفداء، بل تقدمت إباحته في سرية عبد الله بن جحش الكائنة قبل بدر بأزيد من عام، وقتل فيها ابن الحضرميّ ـ كافراً ـ وفودي فيها ابن كيسان وصاحبه فما عاتبهم =

ولأنَّهُ تعالى قالَ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[1] فَلَمَّا جازَ الخطأُ على غيرِهِ: جازَ ـ أيضاً ـ عليهِ.

ولأنَّ النبي ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ قال: «إنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ لَدَيَّ وَلَعَلَّ بعضَكُم ألحنُ بحجّتِهِ من غيرِهِ فمن قضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه فلا يأخذنَّهُ إنَّما أقطعُ له قطعةً من النارِ[2]» فلو لم يجزْ أن يقضيَ لأحدٍ إلّا بحقِّهِ: لم يقلْ هذا.

ولأنَّهُ يجوزُ أن يغلطَ في أفعالِهِ: فيجوزُ[3] أن يغلطَ في أقوالِهِ ـ كغيرِهِ من المجتهدين.

[و[4]] **الجوابُ**:

عن هذهِ الوجوهِ ـ مذكورٌ في الكتابِ الَّذي صنَّفْناهُ في «عصمةِ الأنبياءِ»[*] فلا فائدةَ في الإعادةِ.

= ولا ذمّهم. وأمّا القرآن فكذلك فانظر هذا والأجوبة عليه وبعض النقول المفيدة في الشرح المذكور: (٥/٨٨ ـ ٨٩) وانظر ما قاله ـ ايضاً ـ في شرحه للحديث المذكور: (١٢/٨٦) ط المصرية، وراجع هامش ص ١٦ الفقرة (٥) من هذا القسم من الكتاب.

(١) الآية (١١٠) من سورة الكهف.

(٢) أخرجه الإمام الشافعي في الأم: (٥/١٢٨)، وفي المسند (٢/٢٣٢) بشرح الساعاتي، وانظر حاشية الرسالة (١٥٥ ـ ١٥٦)، ومالك في الموطأ: (٢/٧١٩)، واحرص على النظر في شرح الزرقانيّ عليه، الحديث (١٤٦٠)، : (٣/٣٨٣)، والبخاريّ في الأحكام: (١٣/١٥١)، والشهادات: (٥/٢١٢)، ومسلم في الأقضية: (١٢/٤) ط المصرية، وأبو داود في الأقضية الحديث (٣٥٨٣)، والترمذيّ في الأحكام الحديث (١٣٣٩)، والنسائيّ في القضاء، الحديث (٥٤٠٣)، وابن ماجه في الأحكام الحديث (٢٣١٧)، والبيهقي في السنن الكبرى: (١٠/١٤٩) في الشهادات.

(٣) لفظ س: «فجاز».

(٤) هذه الزيادة من ح، ى.

(*) من كتبه المطبوعة، طبع منفرداً مرتين، كما طبع ضمن كتابه المطبوع ـ أيضاً ـ «الأربعين في أصول الدين».

مسألةٌ:

[اتّفقوا(1)] على جوازِ الاجتهادِ ـ بعدَ رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلّم.

فأمَّا في زمانِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ فالخوضُ فيهِ قليلُ الفائدةِ؛ لأنَّهُ لا ثمرةَ له في الفقهِ(2).

ثمّ نقولُ: المجتهدُ إمَّا أن يكون بحضرة الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ، أو يكونَ غائباً عنه.

أمّا إن كان(3): بحضرته ـ فيجوزُ تعبُّده بالاجتهاد: عقلاً، لأنَّهُ لا يمتنعُ أن يقولَ الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ له: لقد أوحي إلي بأنَّك مأمورٌ بأن(4) تجتهد(*)، أو مأمورٌ بأن(5) تعملَ على وفق ظنِّكَ. ومنهم من أحالَهُ عقلاً.

واحتجَّ عليه: بأنَّ الاجتهادَ في معرضِ الخطإِ، والنصُّ آمنٌ منه، وسلوكُ السبيلِ المخوفِ، مع القدرةِ على سلوكِ السبيلِ الآمنِ: قبيحٌ عقلاً.

وجوابُهُ:

أنَّ الشرعَ لمَّا قالَ له: أنتَ مأمورٌ بأن تجتهدَ وتعملَ على وفقِ ظنِّك: كانَ آمناً من(*) الغلط؛ لأنَّه بعدَ الاجتهادِ يكونُ آتياً بما أمرَ بهِ.

[و(6)] أمّا وقوعُ التعبّدِ به ـ فمنعهُ أبو عليٍّ وأبو هاشم.

وأجازَهُ قومٌ بشرطِ الإذنِ.

وتوقَّفَ(*) فيه الأكثرون.

---

(1) سقطت الزيادة من جـ، ى.

(2) لأنّه إذا بلغ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأقرّه أصبح سنّة. وإن لم يقرّه فلا عبرة به.

(3) في غير ح: «الكائن».

(4) في س: «بأنّك».

(5) في غير ص، ح: «بأنّك».

(6) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ص.

(*) آخر الورقة (١٩٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٧٨) من آ.

احتجَّ المانعون ـ بوجهين:

الأوّل:

أنّ الصحابةَ لو اجتهدوا ـ في عصرِهِ ـ كما اجتهدوا ـ بعدَه ـ لنقلَ: كما نقل اجتهادُهم بعدَه.

الثاني:

أنّ الصحابةَ كانت تفزعُ في الحوادثِ إلى الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم، ولو كانوا مأمورين بالاجتهادِ: لما فَزِعوا[1] إليه.

واحتجَّ القائلون بالوقوعِ بأمورٍ[2]:

الأولُ:

أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ حكَّم سعدَ بنَ معاذٍ في بني قريظةَ، فحكمَ بقتلِ مقاتليهم، وسَبْيِ ذَراريهم، فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «لَقَدْ حكَمْتَ بحكم اللهِ ـ تعالى ـ من فوقِ سبعةِ أرقعةٍ[3]».

[الثاني[4]]:

أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ قال لعمرو بن العاصِ، وعقبةَ بن عامرِ الجهنيِّ(*) ـ لمّا أمرهما أن يحكما بين خصمين: «إنْ أَصَبْتُما فَلَكُما عشرُ حَسَنَاتٍ، وإن

---

(١) كذا في ى، وفي غيرها: «لفزعوا» وعلى ما أثبتنا يعود الضمير إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى ما في النسخ الأخرى يعود إلى «الاجتهاد».

(٢) في غير آ: «بأمرين»، وهو وهم.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه بطوله الحافظ نور الدين الهيثمي، وقال: «في الصحيح بعضه، ورواه أحمد»، ورواه الطبراني أيضاً. فانظر مجمع الزوائد: (٦/١٣٧ ـ ١٤٢)، وهو في سيرة ابن هشام: (٢٣٩ ـ ٢٤٠)، والروض الأنف: (٦/٢٨٨)، وتفسير الطبريّ: (٢١/٢٨٨)، وتفسير النّيسابوري: (٢١/٩٥ ـ ٩٩)، وابن كثير: (٣//٤٧٧ ـ ٤٨٠)، والقرطبيّ: (١٤/١٣٩ ـ ١٤٢)، والخازن: (٥/٢٠٧ ـ ٢١٠)، وبهامشه البغويّ: (٥/٢٠٦)، والشوكانيّ: (٤/٢٧٤).

(٤) لم ترد الزيادة في آ، س، ى.

(*) آخر الورقة (١١٦) من ى.

أخطأتُما فلكما حسنة واحدةٌ[1].

الثالث[2]:

أنّه عليه الصلاة والسلام ـ كان مأموراً بالمشاورة: لقولِه تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[3]، ولا فائدةَ في ذلك إلّا جوازُ الحكمِ على حسبِ اجتهادِهم.

[و[4]] **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

لعلَّه قلَّ اجتهادُهم ـ في حضرةِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم ينقلْ، لقلَّتِه.

وأيضاً: فقد نقلَ اجتهادُ سعدِ بنِ معاذٍ، وعمروِ بن العاصِ.

وعن الثاني:

لعلَّهم فزِعوا إليهِ ـ فيما لم يظهرْ لهم فيهِ وجهُ الاجتهادِ، ولعلَّهم تركوه لصعوبتهِ، وسهولةِ وجدانِ النصِّ.

وعن الثالث[5]:

وهو خبرُ(*) سعدٍ وعمروٍ: أنَّه خبرُ واحدٍ، فلا يجوزُ التمسُّكُ به إلّا في مسألةٍ عمليَّةٍ[6]، وهذه المسألةُ لا تعلُّق لها بالعملِ.

وعن الرابع:

أنَّ ذلك في الحروبِ ومصالحِ الدنيا، لا في أحكامِ الشرعِ.

---

(١) بنحو هذا اللفظ رواه الحاكم من حديث عقبة بن عامر في المستدرك: (٤/٨٨)، والدار قطنيّ في السنن: (٤/٢٠٣)، وأخرج الإمامان الشافعيّ وأحمد عن عمرو نحوه: انظر الأم: (٦/١٠٣)، وتلخيص الحبير: (٢٠٧٢). وراجع جامع الأصول الحديث (٧٦٦٢)، وتأمل ما قاله الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/٢٦٩)، وانظر ما سيأتي في ص (٧٣) من هذا الجزء من المحصول.

(٢) لفظ س، آ، ى: «الثاني».

(٣) الآية (١٥٩) من سورة آل عمران.

(٤) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٥) لفظ ى: «الثاني».

(*) آخر الورقة (٢٣٣) من س.

(٦) لفظ ى: «علميَّة» وهو تصحيف.

[وأمّا الغائبُ عن حضرةِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ فلا شكَّ في جوازِ أن يتعبَّدَه الله ـ تعالى ـ بالاجتهادِ، لا سيَّما عندَ تعذُّرِ الرجوعِ ، وضيقِ الوقتِ.

وأمَّا وقوعُ التعبُّدِ به ـ فقالَ بهِ الأكثرونَ؛ والاعتمادُ فيهِ على خبرِ معاذٍ[1]].

مسألة:

في شرائط المجتهد

اعلم: أنّ شرطَ[2] «الاجتهـادِ» ـ أن يكـونَ(*) المكلَّفُ بحيثُ يمكنُـهُ الاستدلالُ بالدلائلِ الشرعيَّةِ على الأحكامِ.

وهذه المكنةُ مشروطةٌ بأمورٍ:

أحدُها:

أن يكونَ عارفاً بمقتضىَ اللفظِ ومعناهُ؛ لأنَّهُ لو لم يكنْ كذلكَ: لم يفهمْ منه شيئاً، ولمّا كان اللّفظ [قد[3]] يفيدُ معناهُ: لغةً وعرفاً [وشرعاً[4]] وجبَ أن يعرفَ اللّغةَ والألفاظَ العرفيَّةَ والشرعيَّةَ.

وثانيها:

أن يعـرفَ من حالِ المخـاطِبِ ـ أنَّهُ يعني باللَّفظِ ما يقتضيهِ ظاهرهُ، إن تجرَّدَ، أو ما يقتضيه مع قرينةٍ ـ إن وجدت معه قرينةٌ، لأنَّهُ لولا ذلكَ: لما حصلَ الوثوقُ بخطابِهِ، لجوازِ أن يكونَ عنى به غيرَ ظاهرِه ـ مع أنَّه لم يبيِّنْه.

قالت المعتزلةُ: وذلك إنَّما يعرفُ بحكمةِ المتكلّم، أو بعصمته، والحكمُ بحكمةِ اللهِ ـ تعالى ـ مبنيٌّ على العلمِ بأنَّهُ تعالى عالمٌ بقبحِ القبيحِ، وعالمٌ بغناهُ عنهُ.

وأمَّا أصحابُنا ـ فإنهّم قالوا: الشيء، وإن كانَ جائزَ الوقوعِ قطعاً، لكنَّهُ قد

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط كله من جـ، ى.

(٢) في ى: «شرائط»

(*) آخر الورقة (١٨٧) من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) سقطت الزيادة من آ.

نقطعُ بأنَّهُ لا يقعُ : فإنّا نجوز[1] انقلابَ ماءَ جيحونَ دماً ، وانقلابَ الجدرانِ ذهباً ، وتولّد الانسانِ لا من الأبوين دفعةً واحدةً ، ومع ذلكَ نقطعُ بأنّه لا يقعُ : فكذا ها هنـا ـ نحنُ وإن جوَّزنسا من اللهِ ـ تعـالى ـ كلَّ شيءٍ ـ لكنَّهُ تعـالى خلقَ فينـا علمـاً بديهياً بأنَّهُ لا يعني بهٰذه الألفاظِ إلّا ظواهرها ، فلذلك أمنّا [من[2]] وقوعِ التلبيسِ .

وثالثها :

أن يعرفَ مجرّد اللّفظِ ـ إن كانَ مجرداً ، وقرينتَهُ إن كانَ مع قرينةٍ ، لأنّا لو لم نعرفْ ذلك ـ لجوَّزنا في المجرَّد أن تكونَ معه قرينةٌ تصرفُه عن ظاهرِهِ .

ثم القرينةُ قد تكونُ عقليَّةً[3] ، وقد تكون سمعيَّةً .

أمّا القرينةُ العقليَّةُ ـ فإنَّها تبيِّنُ ما يجوزُ أن يرادَ باللّفظِ ممّا لا يجوز .

وأمَّا السمعيَّةُ ـ فهي الأدلَّةُ الّتي تقتضي تخصيصَ العمومِ ـ في الأعيانِ ، وهو المسمَّى بالتخصيصِ ، أو في الأزمانِ ـ وهو النسخُ .

والّذي[4] يقتضي تعميمَ الخاصِّ[5] ـ وهو القياس .

وحينئذ : يجبُ أن يكونَ عارفاً بشرائطِ القياسِ ، ليميزَّ[6] ما يجوزُ عمَّا لا يجوزُ .

ثمّ هذه الأدلَّةُ السمعيَّةُ ـ غائبةٌ عنّا ، فلا بدَّ من نقلِها ، والنقلُ إمَّا تواترٌ أو آحادٌ : فلا بدَّ وأن يكونَ عارفاً [بشرائطِ كلِّ واحدٍ منهما .

ثمّ عندَ الإحاطةِ بأنواعِ الأدلَّةِ ـ لا بدَّ وأن يكونَ عارفاً[7]] بالجهاتِ المعتبرةِ في التراجيحِ .

---

(١) كذا في ح ، ى ، وفي غيرهما : «كما يجوز» .

(٢) هذه الزيادة من آ .

(٣) زاد في آ : «وقد تكون نقلية» ، وتغني عنها العبارة التالية لها .

(٤) أبدلت الواو في ح ، آ بـ «أو» .

(٥) عبارة ح : «تخصيص العام» ، وهو وهم .

(٦) زاد في ي : «بين» .　　(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ى .

فإن قالَ قائلٌ: فصِّلوا العلومَ ـ التي(*) يحتاجُ المجتهدُ إليها.

قلنـا: قالَ الغـزاليُّ ـ رحمـه الله: مـدارِكُ الأحكـامِ أربعـةٌ ـ الكتابُ والسنَّة والإجماعُ والعقلُ، فلا بدَّ من العلم بِهذهِ الأربعة.

ولا بدَّ معها من أربعةٍ أخرى: اثنانِ مقدَّمان، واثنانِ مؤخَّران، فهٰذه(١) ثمانيةٌ لا بدَّ من شرحِها:

أمَّا كتابُ اللهِ ـ تعالى فلا بدَّ من معرفتِهِ.

وفيه تحقيقان:

أحدُهما:

أنَّـهُ لا يشترطُ معرفةُ(*) جميعِهِ، بل ما(٢) يتعلّق [منه(٣)] بالأحكامِ، وهو خمسمائةِ آيةٍ(٤).

والثاني:

أنَّه لا يشترطُ(*) حفظُها، بل أن يكونَ عالماً بمواقعِها ـ حتىّ يطلبَ منها الآيةَ المحتاجَ إليها ـ عندَ الحاجةِ.

وأمَّا السنَّةُ ـ فلا بدَّ من معرفةِ الأحاديثِ الَّتي تتعلَّقُ بها الأحكامُ، وهي معَ كثرتِها ـ مضبوطةٌ في الكتبِ.

وفيهـا التحقيقانِ المذكورانِ؛ إذ لا يلزمهُ معرفةُ ما يتعلَّقُ ـ من الأخبارِ ـ بالمواعظِ وأحكامِ الآخرة.

والثاني:

[أنَّـه(٥)] لا يلزمُهُ حفظُها، بل أن يكونَ عندهِ أصلٌ مصحَّحٌ مشتملٌ على

(*) آخر الورقة (١٩٣) من جـ.

(١) كذا في ي، ولفظ غيرها: «فهي».

(*) آخر الورقة (١٧٩) من آ.

(٢) عبارة آ: «ما كان يتعلق».

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) وانظر المستصفى: (٢ / ٣٥٠).

(*) آخر الورقة (٢٣٤) من س.

(٥) هذه الزيادة من ح، آ.

الأحاديثِ المتعلِّقةِ بالأحكامِ.

وأمَّـا الإجماعُ ـ فينبغي أن يكونَ عالماً بمواقعِ الإجماع ، حتىّ لا يفتيَ بخـلاف الإجماعِ . وطريقُ ذلك: أن لا يفتيَ إلّا بشيءٍ يوافقُ قولَ واحدٍ من العلماءِ المتقدِّمين، أو يغلبَ على ظنِّه ـ أنَّهُ واقعةٌ متولِّدةٌ ـ في هذا العصرِ، ولم يكن لأهلِ الإجماعِ فيها خوضٌ.

وأمَّا العقلُ ـ فيعرفُ(1) البراءة الأصليَّةَ ، ويعرفُ أنَّا مكلَّفون بالتمسُّكِ بها إلّا إذا وردَ ما يصـرفُنـا عنه، وهو: نصٌّ [أو إجماع(2)] أو قياسٌ ـ على شرائطِ الصحَّةِ.

فهذه ـ هي العلومُ الأربعةُ.

وأمَّا العلمانِ المقدمانِ ـ **فأحدُهما**:

علمُ شرائطِ الحدِّ والبرهانِ ـ على الإطلاقِ.

وثانيهما:

معرفة [النحوو(3) اللّغةِ والتصريفِ؛ لأنّ(*) شرعنَا عربيٌّ ـ فلا يمكنُ التوسُّل إليهِ إلّا بفهمِ كلامِ العربِ: وما لا يتمُّ الواجبُ إلّا به ـ فهو واجبٌ.

ولا بدَّ في هذهِ العلومِ ـ من القدر(4) الّذي يتمكّن المجتهدُ بهِ من معرفة الكتابِ والسنّةِ.

[و(5)] أمّا العلمان المتمّانِ ـ **فأحدُهما**:

يتعلَّقُ بالكتابِ، وهو علمُ الناسخِ والمنسوخِ.

والآخر:

بالسنَّةِ، وهو علمُ الجرحِ والتعديلِ، ومعرفةِ أحوالِ الرجالِ.

---

(1) لفظ آ: «بالبراءة».

(2) سقطت الزيادة من ى.

(3) سقطت من ى، وأبدلت بلفظ « ظواهر».

(*) آخر الورقة (188) من ح.

(4) في ح: «المقدار». (5) لم ترد الزيادة في آ.

واعلم: أنَّ البحثَ عن أحوالِ الرجالِ ـ في زمانِنا [هذا(1)] مع طول المدّةِ، وكثرةِ الوسائط ـ أمرٌ كالمتعذّر، فالأولى: الاكتفاءُ بتعديلِ الأئمَّةِ ـ الَّذين اتَّفق الخلقُ على عدالتِهم: كالبخاريِّ(2) ومسلمٍ(3) وأمثالهما.

وقد ظهر ممّا ذكرنا: أنَّ أهمَّ العلومِ للمجتهدِ ـ علمُ «أصولِ الفقهِ»، وأمّا سائر العلوم ـ فغير مهمَّةٍ في ذلك.

أمّا الكلامُ ـ فغيرُ معتبرٍ؛ لأنّا لو فرضنا إنساناً جازماً بالإسلامِ: تقليداً ـ لأمكنَهَ الاستدلالُ بالدلائلِ الشرعيَّةِ على الأحكامِ.

وأمّا تفاريعُ الفقهِ ـ فلا حاجةَ إليها؛ لأنَّ هذه التفاريعَ ولَّدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصبِ الاجتهادِ، فكيفَ تكونُ شرطاً فيه؟!

واعلم: أنَّ الإنسانَ كلَّما كانَ ـ أكملَ في هذهِ العلومِ الَّتي لا بدَّ منها في الاجتهادِ: كانَ منصبهُ ـ في الاجتهادِ ـ أعلى [واتمَّ(4)]، وضبطُ القدْرِ الَّذي لا بدَّ منه ـ على التعيينِ كالأمرِ المتعذِّرِ(5).

مسألة:

الحقُّ: أنَّهُ يجوزُ أن تحصلَ صفةُ الاجتهادِ في فنٍّ، دونَ فنٍّ، بل في مسألةٍ دون مسألةٍ: خلافاً لبعضِهم.

---

(1) هذه الزيادة من ح، آ.

(2) صاحب الصحيح المشهور أبو عبدالله: محمد بن اسماعيل الجعفي البخاريّ المتوفى سنة (٢٥٦) هـ ترجمت له معظم المظان، وأفردت سيرته بالكتابة أيضاً في القديم والحديث، وراجع مقدمات صحيحه في طبعاته المختلفة.

(3) هو أبو الحسين: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري المتوفى سنة (٢٦١) هـ له ترجمة في معظم المظان ومنها مقدمة شرح صحيحه للإمام النوويّ، المطبوع طبعات متعدِّدة.

(4) هذه الزيادة من ح، ى.

(5) ولمعرفة هذه الشروط كاملة: المتفق عليها منها والمختلف فيها، والمراجع التي تعرضت لها راجع بحثنا في الاجتهاد والتقليد ص (٤٩ ـ ٦٢).

لنا:

أنَّ الأغلبَ من الحادثةِ ـ في الفرائضِ ـ أن يكونَ أصلُها في الفرائضِ، دونَ المناسكِ والإجاراتِ، فمن عرفَ ما وردَ من الآياتِ والسننِ والإجماعِ والقياسِ ـ في باب الفرائضِ: وجبَ أن يتمكَّن[1] من الاجتهادِ.

وغايةُ ما في البابِ ـ أن يقالَ: لعلَّه شذَّ منه شيءٌ، ولكنَّ النادرَ لا عبرةَ به: كما أنَّ المجتهدَ ـ المطلقَ ـ وإن بالغَ في الطلبِ، فإنَّهُ يجوزُ أن يكونَ قد شذَّ عنه أشياءُ[2].

---

(١) كذا في آ، ولفظ غيرها «يتمكن»، وتمكنه من الاجتهاد فيما يعرف بالفعل، وفي غيره بالقوة.

(٢) هذه المسألة هي مسألة تجزي الاجتهاد، والمذاهب فيها ثلاثة:

المذهب الأول: وهو ما ذهب اليه جمهور أهل السنّة والمعتزلة والشيعة الإمامية: جوازه. وانظر المستصفى: (٢/٣٥٣ ـ ٣٥٤)، والإحكام للآمدي: (٤/١٦٤)، والآيات: (٤/٢٦٣) وإرشاد الفحول (٢٢٥)، وللاطلاع على آراء المعتزلة راجع المعتمد: (٢/٩٢٩) ولمعرفة وجهة نظر الإمامية انظر تهذيب الوصول ص (١٠٠).

والمذهب الثاني: المنع من تجزئة الاجتهاد، وهو المنقول عن الإمام أبي حنيفة على ما في المرآة: (٢/٤٦٩)، ويكاد يكون خلافه ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة لفظياً، ذلك لأن الناقلين عنه أخذوه من تعريفه للفقيه بأنّه: «من له ملكة الاستنباط في الكل، وكونه له الملكة يعني بالفعل فيما يعلمه، وبالقوة فيما لا يعلمه».

والمذهب الثالث: جواز الاجتهاد الخاص بمسائل المواريث.

وقال أصحاب هذا المذهب: إن الصلة بين «مسائل المواريث» وغيرها من أبواب الفقه منقطعة، فيمكن لإنسان أن يكون مجتهداً فيها دون غيرها ـ إذا استوفى شروط الموضوع. فراجع المجموع: (١/٧٧) أما أصحاب المذهب الثاني ـ وهو المنع من تجزئة الاجتهاد ـ فقد احتجّوا على ذلك: بأنّ المجتهد ينبغي أن يغلب على ظنّه حصول المقتضي للحكم بالدليل وعدم المانع منه؛ وهذا أمر لا يحصل إلّا إذا اطلع على جميع ما يتعلق بذلك الباب، ومسائل الاجتهاد مرتبط بعضها بالبعض، وتقصيره في الإطلاع على الأبواب الأخرى يمنعه من الحصول على غلبة الظنّ بالحكم، وبالتالي يفقد اجتهاده اعتباره الشرعيّ. فراجع هذا وتفاصيل الأدلة الأخرى في نحو إرشاد الفحول: (٢٢٤ ـ ٢٢٥)، وبحثنا في الاجتهاد والتقليد: (٧٠ ـ ٧٤).

الركن الثالث
المجتهد فيه

وهو: كلُّ حكمٍ شرعيٍّ ـ ليسَ فيهِ دليلٌ[1] قاطعٌ.

واحترزنا بـ «الشرعيّ» [عن العقليّاتِ، ومسائلِ الكلامِ.

وبقولنا: «ليسَ فيهِ دليلٌ قاطعٌ[2]»] ـ عن وجوبِ(*) الصلواتِ(*) الخمسِ والزكواتِ، وما اتَّفقتْ عليهِ[3] الأمَّةُ: من جليّاتِ الشرعِ.

[و[4]] قالَ أبو الحسينِ البصريُّ ـ رحمه الله: «المسألةُ الاجتهاديَّةُ ـ هي الَّتي اختلفَ فيها المجتهدونَ: من الأحكامِ الشرعيَّةِ[5]».

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ جوازَ اختلافِ المجتهدين فيها مشروطٌ بكونِ المسألةِ اجتهاديَّةً، فلو عرَفنا كونها اجتهاديَّةً باختلافِهم فيها: لزمَ الدورُ.

---

(١) في آ، ى: «قطعيّ».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٣٥) من س.

(*) آخر الورقة (١٩٤) من جـ.

(٣) عبارة آ: «ما اتفقت الأمّة عليه».

(٤) هذه الزيادة من س، ى.

(٥) راجع المعتمد: (٢/٩٨٨)....

الركن الرابع
حكم الاجتهاد

وفيهِ(*) مسائلُ:

مسألةٌ:

ذهبَ الجاحظُ وعبيدُالله بنُ الحسنِ العنبريُّ[1] - إلى أنّ كل مجتهد - في الأصولِ - مصيبٌ، وليسَ مرادُهم من ذلك مطابقةَ الاعتقادِ؛ فإنّ فسادَ ذلك - معلومٌ بالضرورةِ، وإنّما المرادُ[2] نفي الإثمِ، والخروج عن عهدةِ التكليف.

واتّفقَ سائرُ العلماءِ على فسادِ هذا(*) القولِ.

(*) آخر الورقة (١٨٩) من ح.

(١) هو: عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبريّ، محدّث أخرج له الإمام مسلم حديثاً واحداً في ذكر موت أبي سلمة بن عبد الأسد، وولي قضاء البصرة بعد امتناع - سنة (١٥٧) وبقي فيه إلى أن مات سنة (١٦٨). انظر طبقات الشيرازي (٩١) والكامل لابن الاثير: (٥/ ٧٠)، و «معدن الجواهر في تاريخ البصرة والجزائر» ص (٤١)، والخلاصة: (٢/ ١٩٠)، والأعلام: (٤/ ٣٤٦)، وقد ترجم له الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب: (٧/ ٧-٨) ترجمة مسهبة، وذكر توثيق معظم المحدثين له ونقل رجوعه عن قوله: «كل مجتهد في الأصول مصيب»، وأقوال أخرى مماثلة، وذلك: أن عبد الرحمن بن مهدي كلّمه في ذلك - وكانا في جنازة - فأطرق ساعة، ثم رفع رأسه وقال: «إذن أرجع وأنا صاغر لأن أكون ذنباً في الحق أحب اليّ من أن أكون رأسا في الباطل».

(٢) في غير ح: «أراد».

(*) آخر الورقة (١٨٠) من آ.

[حجَّةُ الجمهور ـ أمورٌ[1]]:

الأوّلُ:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ وضعَ على هذهِ المطالبِ أدلَّةً قاطعةً، ومكَّنَ العقلاءَ من معرفتِها: فوجبَ أن لا يخرجوا عن العهدةِ إلّا بالعلمِ.

الثاني:

أنَّا نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ أمرَ اليهودَ والنصارى بالإيمانِ به، وذمَّهم على إصرارِهم على عقائدِهم، وقاتل بعضَهم، وكانَ يكشفُ عمَّن بلغَ منهم، ويقتلُه، ونعلمُ ـ قطعاً ـ أنَّ المعاندَ العارفَ ممَّا يقلُّ[2]، وإنَّما الأكثرُ مقلِّدةٌ عرفوا دينَ آبائِهم: تقليداً ولم يعرفوا معجزةَ الرسولِ وصدقَهُ.

الثالث:

التمسُّكُ بقولِهِ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيۡلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[3] وقولِهِ تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾[4].

وعلى الجملةِ: ذمُّ المكذِّبين لرسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ [من الكفّار[5]] ممّا لا ينحصر: من الكتابِ [والسنّةِ[6]].

أجابَ الخصمُ عن الأوَّلِ:

بأنَّا لا نسلِّمُ بأنَّهُ تعالى وضعَ على هذهِ المطالبِ ـ أدلَّةً قاطعةً ومكَّن العقلاءَ من معرفتِها، وكيفَ لا نقولُ ذلك ـ ونرى الخلقَ مختلفين في الأديانِ والعقائدِ من زمانِ وفاةِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ؟.

وإذا نظرنا في أدلَّةِ المختلفين ـ في هذهِ(*) المسائلِ، وأنصفْنَا: لم نجد واحداً منهم مكابراً قائلاً بما يقطعُ العقلُ[7] بفسادِهِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ى. (٢) لفظ آ: «يقتل».
(٣) الآية (٢٧) من سورة ص. (٤) الآية (٢٣) من سورة فصّلت.
(٥) هذه الزيادة من ح، س، ى. (٦) سقطت الزيادة من س.
(*) آخر الورقة (١٨٩) من ح. (٧) لفظ س: «العقلاء».

سلمّنا ذلك؛ لكن لا نسلِّمُ أنَّ ذلك يقتضي كونهَم مأمورين بالعلم، ولِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّهم أمروا بالظنِّ الغالبِ - سواءٌ كانَ مطابقاً، أو غيرَ مطابقٍ؟

وعلى هذا التقديرِ: يكونُ الآتي به معذوراً.

ثمّ الَّذي يدلُّ على أنَّ التكليفَ لم يقعْ إلاّ بالظنِّ الغالبِ(*) - وجهان:

الأوّلُ:

أنَّ اليقينَ التامَّ المتولِّد[1] من الدليلِ المركَّب - من المقدِّماتِ البديهيَّةِ - تركيباً معلومَ الصحَّةِ بالبديهةِ - إن أمكنَ - فهو عزيزٌ نادرُ الوجود[2]، لا يفي به إلاّ الفردُ بعدَ الفردِ: فلا يجوزُ أن يكونَ ذلك تكليفاً لكلِّ الخلقِ؛ لأنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ قال «بُعِثْتُ بالحنيفيَّةِ السَهْلَةِ السَمْحَة[3]»، وأيُّ حرجٍ فوقَ أن يكلَّفَ الإنسانُ في الساعةِ الواحدةِ معرفةَ ما عجزَ الخلقُ عن معرفتِهِ في خمسمائةِ سنةٍ؟!

الثاني:

أنّا كما نعلمُ - بالضرورةِ - أنَّ الصحابةَ ما كانوا متبحِّرينَ في دقائقِ الهندسةِ، والهيئةِ، والأرثماطيقيّ[4]: نعلمُ - بالضرورةِ - أنهم ما كانوا عالمين

(*) آخر الورقة (٦٥) من ص.

(١) في ى: «لما تولّد».

(٢) لفظ ح: «جدّاً».

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه عن جابر فانظر: (٧/ ٢٠٩)، وهو في الفتح الكبير: (٢/ ٧)، والجامع الصغير: (١/ ٢١٦)، وضعّفه، وهو في كشف الخفا الحديث (٦٥٨) وقال: «رواه الديلميّ عن عائشة - رضي الله عنها - في حديث الحبشة ولعبهم، وقال - أيضاً -: رواه أحمد بسند حسن عنها - رضي الله عنها - وفي الباب عن أبيّ وجابر وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم، وترجم البخاري في صحيحه بلفظ: «أحب الدين إلى الله الحنيفيّة السمحة، ورواه في الأدب المفرد عن ابن عباس». وانظر رقم (٩١٤) منه، والأدب المفرد (٨٧)، وأسنى المطالب: (٨١)، وانظر هامش الجزء الخامس، ص (١٧٥) من هذا الكتاب.

(٤) هي كلمة يونانية قديمة، تطلق على العلوم الرياضيّة. انظر مفاتيح العلوم للخوارزميّ: (١٤٤ وما بعدها).

بهذه الأدلَّة والدقائق، والجوابِ عن شبهاتِ[1] الفلاسفةِ ـ مع أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ حكمَ بصحَّةِ إيمانِهم: فدلَّ ذلك على أنَّ التكليفَ ما وقعَ بالعلمِ.

سلَّمنا أنَّهم كُلِّفوا بالعلمِ ـ في هذهِ الأصولِ ـ فلم قلتَ: [إنَّ[2]] المخطئَ فيهِ معاقبٌ؟ ودعوى الإجماعِ فيهِ غيرُ جائزةٍ؛ لأنَّها دعوى الإجماعِ في محلِّ الخلافِ.

وعن الثاني:

أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ كانَ يقبلُهُم لجهلِهم بالحقِّ، أو[3] لإصرارِهم على تركِ التعلّم[4]، [وطلبِ المعرفة؟[5]].

الأوّل ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ[6].

فلعلّه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ لمَّا(*) بالغَ في إرشادهم إلى الحقّ، ثمّ إنَّهم لم يلتفتوا إلى بيانِهِ، واشتغلوا باللَّهوِ والطرب، وأصرُّوا على تركِ الطلبِ ـ: [قتلهم[7]].

وأمَّا من[8] بالغَ في الطلبِ والبحثِ، ولكن عجزَ عن الوصولِ ـ فلم قلتَ: إنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ قتلَ مثلَ هذا الإنسانِ؟!

سلَّمنا أنَّه قتلَه؛ لكن لم قلتَ: إنَّه لا بدَّ وأن يكونَ معاقباً؟

وعن الثالث:

أنَّهُ ذمَّ الكافرَ، والكفرُ ـ في أصلِ اللّغةِ ـ هو: السترُ، ومعنى السترِ لا يتحقَّقُ إلّا في [حقِّ[9]] المعانِدِ ـ الَّذي عرفَ الدليلَ ثم أنكرَه، أو في حقِّ المقلِّد

---

(1) في س: «شبهة».
(2) انفردت بهذه الزيادة ح.
(3) في ى: «أم».
(4) لفظ س: «التعليم».
(5) لم ترد الزيادة في س، ى.
(6) في س، آ: «ع، م».
(*) آخر الورقة (٢٣٦) من س.
(7) هذه الزيادة من ص، ح.
(8) في غيرص، ح: «فمن». وفي آ: «فأمّا».
(9) هذه الزيادة من ح، جـ.

المصرِّ ـ الَّذي يعرفُ من نفسِهِ أنَّهُ لا يعرف(*) الدليلَ على صحَّةِ الشيءِ، ثمّ إنَّهُ يقولُ بهِ.

فأمَّا العاجزُ المتوقِّفُ ـ الَّذي بالغَ في الطلبِ ـ فلم يصلْ، فهٰذا لا يكونُ ساتراً لشيءٍ ظهرَ عندهَ: فلا يكونُ كافراً.

[ثمّ(١)] احتجُّوا على صحَّةِ قولِهم: بأنَّهُ تعالى رحيمٌ كريمٌ، واستقراءُ أحكامِ الشرعِ ـ يدلُّ على أنَّ الغالبَ على الشرعِ ـ هو: التخفيفُ والمسامحةُ، حتىَّ إنَّهُ لو احتاجَ إلى أدنى تعبٍ في نفسِهِ، أو في مالِهِ ـ في طلبِ الماءِ: سقطَ عنهُ فرضُ الوضوءِ، وأبيحَ له التيمُّم، فهذا الكريمُ الرحيمُ ـ كيفَ يليقُ بكرمِهِ ورحمتِهِ وعظمِ فضله ـ أن(٢) يعاقب من أفنى طولَ عمرِهِ في الفكرِ والبحثِ والطلبِ؟!

هذا حاصلُ كلامِهم، إلاّ أنَّ الجمهورَ ادَّعوا انعقادَ الإجماعِ على مذهبِهم قبلَ حدوثِ هذا الخلافِ(٣).

مسألةٌ:

اختلفوا في تصويبِ المجتهدين في الأحكامِ الشرعيَّةِ.

(*) آخر الورقة (١٩٥) من جـ.

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) في ى: «أنه».

(٣) اضطرب نقل الأصوليّين وتفسيراتهم لما نقلوا عن الجاحظ والعنبريّ في هذه المسألة فراجع ذلك في المستصفى: (٢/٣٥٩) وبحاشيته المسلّم: (٢/٣٧٧)، وتيسير التحرير: (٤/١٩٧)، وإحكام الأحكام: (٤/١٧٨) ط الرياض، والبرهان الفقرات: (١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠).. وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/١٨٠)، والمسوّدة: (٤٩٥)، وكشف الأسرار: (٤/١١٣٧)، وروضة الناظر: (٣٦٢) ت السعيد، والفتاوى لشيخ الإسلام: (١٩/١٢٤، ١٥٢، ٢٠٣، ٢٢٨، و ٢٠/٩١)، وما بعدها، والاعتصام للشاطبي: (١/١٧٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البنّاني: (٢/٢٨٨) والملل والنحل: (١/٤٥٩ ـ ٤٦٠) من ط الأزهر.

وضبطُ المذاهبِ(*) فيه ـ على سبيلِ التقسيمِ ـ أن يقالَ:

المسألةُ الاجتهاديَّةُ ـ إمَّا أنْ يكونَ للهِ ـ تعالى ـ فيها(1) قبلَ الاجتهادِ حكمٌ معيَّن، أو لا يكون:

فإن لم يكن للهِ ـ تعالى ـ فيها حكمٌ، فهذا قولُ من قالَ: «كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ»، وهم جمهورُ المتكلِّمين ـ منَّا ـ: كالأشعريِّ والقاضي أبي بكرٍ، ومن المعتزلةِ: كأبي الهذيلِ وأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ وأتباعِهم.

ثمّ لا يخلو ـ إمَّا أن يقالَ إنَّهُ وإن لم يوجدْ في الواقعةِ حكمٌ، إلاّ أنَّهُ وجدَ ما لو حكمَ اللهُ ـ تعالى ـ بحكمٍ، لما حكمَ إلاّ بهِ.

وإمَّا أن لا يقالَ بذلك أيضاً.

والأوّلُ: هو القولُ بالأشبهِ ـ وهو منسوبٌ إلى كثيرٍ من المصوِّبين.

والثاني: قول الخلَّصِ من المصوِّبين.

أمّا إن قلنا: [إنّ(2)] في الواقعةِ حكماً معيَّناً ـ عند اللهِ ـ فذلك(3) الحكمُ، إمَّا أن لا يكونَ عليه أمارةٌ ولا دلالةٌ، أو عليهِ أمارةٌ وليسَ عليهِ دلالةٌ، أو عليهِ دلالةٌ.

أمَّا القولُ الأوَّلُ ـ وهو: أنَّه حصلَ الحكمُ(4)، ولكن من غير أمارةٍ ولا دلالةٍ ـ فهو(*): قولُ طائفةٍ من الفقهاءِ والمتكلِّمين.

ونقلَ عن الشافعيِّ ـ رضي الله عنهُ ـ أنَّه قالَ: «في كلِّ واقعةٍ ظاهرٌ وإحاطةٌ ونحنُ ما كلِّفْنَا بالإحاطةِ(5)».

وهؤلاء زعموا: أنَّ ذلك الحكمَ مثلُ دفينٍ ـ يعثرُ عليهِ الطالبُ بالاتِّفاقِ:

(*) آخر الورقة (١٨١) من آ.

(1) عبارة غير ى: «قبل الاجتهاد فيها».

(2) هذه الزيادة من ح. (3) في غير ح، آ: «فذاك».

(4) عبارة غير ص، ح: «أنّ الحكم حصل».

(*) آخر الورقة (١٩٠) من ح. (5) راجع الرسالة: (٤٨٩).

فلمن عثرَ عليهِ أجرانِ، ولمن اجتهد، ثم غابَ[1] عنه أجرُ واحدٌ، وذلكَ الأجرُ على ما تحمَّل من الكدِّ في الطلبِ، لا على نفسِ الخيبةِ.

وأمّا القول الثاني ـ وهو: أنَّ عليهِ دليلاً ظنّيّاً ـ فها هنا أيضاً ـ قولان:

أحدُهما:

أنَّ المجتهدَ لم يكلَّف بإصابتِهِ لخفائِهِ وغموضِهِ؛ فلذلك كانَ المخطىءُ معـذوراً ومأجوراً ـ وهو قولُ كافَّةِ الفقهاءِ، وينسبُ إلى الشافعيِّ وأبي حنيفةَ ـ رضي الله عنهما.

وثانيهما:

أنَّهُ مأمورٌ بطلبِهِ ـ أوَّلاً ـ فإن أخطأَ، وغلبَ على ظنِّهِ شيءٌ آخرُ: فهناك يتعيَّنُ التكليفُ، ويصيرُ مأموراً بأن يعملَ بمقتضى ظنِّه، ويسقطُ عنهُ الإثمُ ـ تحقيقاً[2].

وأمّا القول الثالث ـ وهو: أنَّ عليه دليلاً قاطعاً[3] ـ فهؤلاءِ اتَّفقوا: على أنَّ المجتهدَ مأمورٌ بطلبِه، لكنَّهم اختلفوا في موضِعينِ.

أحدُهما(*):

أنَّ المخطىءَ هل يستحقُّ الإثمَ والعقابَ، أم لا؟

فذهب بشرٌ المريسيّ[4]

---

(١) في س، ى: «خاب».

(٢) لفظ ح، آ، ى: «تخفيفاً». وراجع الرسالة (٤٩٤ ـ ٤٩٨).

(٣) أي في ثبوته، وإلاّ فإنّ الاجتهاد إنّما يكون في الظنّيات، لا في القطعيّات كما تقدم.

(*) آخر الورقة (٢٣٧) من س.

(٤) نسبة الى «مَرِّيسة» (بالفتح والتشديد): قرية في مصر، كما في معجم البلدان: (٨/ ٤٠ ـ ٤١)، أو الى «مريس» (كأمير): أو في بلاد النوبة، كما في التاج: (٤/ ٢٤٦)، وانظر اللباب، وضبط الأعلام ايضاً. وهو: أبو عبد الرحمن بن غياث المبتدع المشهور وأحد كبار شيوخ المعتزلة، المتوفى سنة ٢١٦، أو ٢١٨، أو ٢١٩، راجع طبقات الفقهاء (١١٧)، =

ـ [من المعتزلة[1]] ـ: إلى أنَّهُ يستحقُّ الإثمَ.

والباقون اتَّفقوا: على أنَّه لا يستحقُّ.

الثاني:

أنَّهُ هل ينقضُ قضاءُ القاضي فيهِ؟

قال الأصمُّ[2]: ينقضُ[3].

وقالَ الباقونَ: لا ينقضُ.

فهذا تفصيلُ المذاهبِ.

والَّذي نذهب إليه: أنَّ للهِ ـ تعالى ـ في كلِّ واقعةٍ حكماً معيَّناً، وأنَّ عليه دليلاً ظاهراً، لا قاطعاً[4]، وأنَّ المخطىءَ فيه معذورٌ، وقضاءُ القاضي فيه ـ لا ينقضُ[5].

فلنتكلَّم ـ أوّلاً ـ في بيانِ أنَّ للهِ ـ تعالى ـ في كلِّ واقعةٍ حكماً معيّناً.

= والجواهر المضيّة: (١/٤٤)، والفوائد البهية: (٥٤)، والتوالي: (٨٠)، والوفيات: (١/١٢٧)، والبداية: (١٠/٢٨١)، والنجوم: (٢/٢٢٨)، والفلاكة: (٨٢). على ما في هامش آداب الشافعي ومناقبه لشيخنا عبد الغني: (١٧٥).

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) هو: عبد الرحمن بن كيسان ـ أبو بكر الأصم، من كبار المعتزلة ترجم له القاضي في طبقاتهم ترجمة جيدة، فقال: كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، وعرف عنه التحامل على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ـ وله تفسير عجيب، وكان جليل القدر يكاتبه السلطان، وكان يصلي معه في مسجده بالبصرة ثمانون شيخاً: انظر فرق وطبقات المعتزلة: (٦٥ ـ ٦٦) وطبقات المفسرين للداودي: (١/٢٦٩)، وترجم له في الفهرست وذكر الكثير من مصنفاته (٣٤)، وله ترجمة في لسان الميزان: (٣/٤٢٧).

(٣) لفظ آ: «نتقض».

(٤) كذا في ى، ولفظ غيرها: «قطعاً».

(٥) لفظ آ: «ينتقض».

لنا وجوه:

الأوَّلُ: أنَّ أحدَ المجتهدين - إذا اعتقدَ رجحانَ الأمارةِ [الدالَّةِ على الثبوتِ، والمجتهدُ الثاني اعتقدَ رجحانَ الأمارةِ(١)] الدالَّةِ(٢) على العدمِ(٣)، فنقولُ: أحدُ هذين الاعتقادينِ خطأٌ، والخطأُ منهيٌّ عنه.

بيان الأوَّل: أنَّ إحدى الأمارتين، إمَّا أن تكونَ راجحةً على الأخرى، أو لا تكونَ:

فإن كانت إحداهُما(*) راجحةً على الأخرى: كانَ اعتقادُ رجحانِه صواباً.

أمَّا اعتقادُ رجحانِ الجانبِ الآخرِ - يكونُ غيرَ مطابقٍ للمعتقَدِ - فيكونُ خطَأً.

وإن لم تكن إحداهما راجحةً على الأخرى: كانَ كلُّ واحدٍ من(*) الاعتقادين - غيرَ مطابقٍ للمعتقدِ.

وعلى كل التقديراتِ: لا يكونُ الاعتقادان مطابقينِ، بل أحدُهما يكونُ مطابقاً للمعتقدِ.

فثبتَ: أنَّ كلَّ مجتهدٍ ليسَ بمصيبٍ - بمعنى كون اعتقادِه مطابقاً للمعتقدِ.

وهذه إحدى صورِ الخلافِ؛ فإن اكتفينا بهِ: جازَ.

وإن أردنا بيانَ أنَّ الكلَّ ليسَ بمصيبٍ - بمعنى أنَّهم ما أتوا بما كلِّفوا بهِ، قلنا: الدليلُ عليهِ - أنَّ الاعتقادَ الَّذي لا يكونُ مطابقاً للمعتقدِ: جهلٌ، والجهلُ - بإجماعِ الأمةِ - غيرُ مأمورٍ بهِ.

فثبتَ - أيضاً: أنَّ الكلَّ ليسوا بمصيبين، بمعنى الإتيانِ بالمأمورِ بهِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ أحدَ الاعتقادين - خطأٌ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من غيرح.

(٢) في غيرح: «الدلالة».

(٣) في غيرح عبارة: «واعتقد الآخر رجحان العدم».

(*) آخر الورقة (١١٨) من ى.

(*) آخر الورقة (١٩٦) من جـ.

قولُهُ: «لأنَّ أحدَهما اعتقدَ فيما ليسَ براجح [أنّه[1] راجحٌ]، وذلكَ خطأٌ».

قلنا: اعتقدَ فيما ليسَ براجحٍ أنَّه[2] راجحٌ ـ في نفسهِ ـ أو أنَّه[3] [راجحٌ[4]] في ظنِّهِ؟

الأوَّلُ ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ[5].

بيانُهُ:

أنَّ المجتهـدَ لا يعتقدُ كونَ أمارتِهِ راجحةً على أمارةِ صاحبِهِ ـ في نفسِ الأمرِ، ولكنَّه يعتقدُ كونَهَا راجحةً ـ في ظنِّه، والرجحانُ في ظنِّه حاصلٌ: فكانَ الاعتقادُ مطابقاً للمعتقدِ، غايتهُ: أنَّهُ لم يوجد الرجحانُ الخارجيُّ(*)، لكنَّ عدمَ الرجحانِ الخارجيِّ ـ لا يوجبُ عدمَ الرجحانِ الذهنيِّ.

فثبتَ: أنَّ كلَّ واحدٍ من الاعتقادين ـ يمكنُ أن يكونَ صواباً.

سلَّمنا أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهما ـ اعتقدَ الرجحانَ في نفسِ الأمرِ، ولكنَّهُ لم يجزمْ بذلك الرجحانِ، بل جوَّزَ خلافَهُ، فلِمَ قلتَ: إنَّ الاعتقادَ[6] إذا وجدَ معه ـ هذا التجويزُ[7]: كانَ منهيّاً عنه؟

وخرَّج عليهِ الجهلُ، فإنَّهُ اعتقادٌ مخالفٌ للمعتقَدِ مع الجزمِ.

[و[8]] **الجوابُ:**

قوله: «اعتقد[9] كونَهُ راجحاً في ظنِّه، أو في نفسِ الأمرِ»؟

قلنا: الرجحانُ في الذهنِ ـ إمَّا أن يكونَ نفسَ اعتقادِ رجحانِهِ في الخارجِ، أو أمراً لا يثبتُ إلّا معهُ؛ لأنَّا نَعلمُ ـ بالضرورةِ ـ: أنَّا لو اعتقدنا في الشيءِ كونَ وجودِهِ مساوياً لعدمِهِ، فمعَ هذا الاعتقادِ يمتنعُ أن يكونَ اعتقاد وجودِهِ راجحاً

---

(1) ساقط من ى.

(2) في ح، آ، ى: «كونه».

(3) في ح، آ، ى: «كونه».

(4) سقطت الزيادة من ى.

(5) في س: «ع،م».

(*) آخر الورقة (١٨٢) من آ.

(6) زاد في ح: «الخطأ».

(7) عبارة آ: «على هذا النحو».

(8) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(9) في ح: «اعتقاد».

على [اعتقادِ(1)] عدمِهِ(*): فعلمنا أنَّه لا بدَّ ـ عند حصولِ [هذا(2)] الظنِّ من [اعتقادِ(3)] كونه راجحاً في نفسِهِ، إمَّا لأنَّ الظنَّ نفسُ هذا الاعتقادِ، أو لأنَّهُ لا ينفكُّ عنهُ.

وعلى كلا التقديرين: فالمقصودُ حاصلٌ.

قوله: «هذا الاعتقادُ ـ وإن كانَ غيرَ مطابقٍ، لكنَّهُ غيرُ جازمٍ».

قلنا: بل هو جازمٌ؛ لأنَّ اعتقادَ كونِ الشيءِ أولى بالوجود ـ غيرُ اعتقادِ كونِهِ(*) موجوداً. واعتقادُ كونِهِ أولى بالوجودِ ـ حاصلٌ مع الجزمِ، فإنَّ المجتهدَ يقطعُ بأنَّ أمارتَه ـ نظراً إلى هذه الجهةِ ـ أولى بالاعتبارِ.

بلى، إنَّهُ غيرُ جازمٍ بالحكمِ، لكنَّ الجزمَ بالأولويَّةِ لا يقتضي الجزمَ بالوقوعِ: كما أنَّا نقطعُ بأنَّ الأولى بالغيمِ الرطبِ ـ في زمانِ الخريفِ ـ أن يكونَ ممطراً، مع أنَّهُ قد لا يوجدُ المطرُ، وعدمُ المطرِ: لا يقدحُ في تلك الأولويَّةِ، بل تلك الأولويَّةُ مقطوعٌ بها: فكذا ها هنا.

فثبتَ: أنَّهُ حصلَ لأحدِ المجتهدين اعتقادٌ جازمٌ غيرُ مطابقٍ فيكونُ خطأً وجهلاً، ومنهيّاً عنه.

الطريقة الثانيةُ: المجتهدُ إمَّا أن يكونَ مكلَّفاً بالحكمِ ـ بناءً على طريقٍ، أو لا بناءً على طريقٍ.

والثاني باطلٌ؛ لأنَّ القولَ في الدِّين ـ بمجرَّد التشهِّي باطلٌ بإجماعِ المسلمين؛ فإذن: لا بدَّ من طريقٍ.

فذلك الطريقُ ـ إمَّا أن يكونَ خالياً عن المعارضِ، أو لم يكن خالياً عنه.

فإن كان [**الأوّل** ـ وهو كونه(4)] خالياً عن المعارضِ ـ تعيَّن ذلك الحكمُ بإجماعِ الأمَّةِ: فيكونُ تاركُهُ مخطئاً.

---

(1) سقطت الزيادة من ى.

(2) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (238) من س.

(*) آخر الورقة (191) من ح.

(3) سقطت من غير ح.

(4) لم ترد الزيادة في غير ح.

وإن كانَ له معارضٌ ـ فإمَّا أن يكونَ أحدُهما راجحاً على الآخرِ، أو لا يكونَ.

فإن كانَ أحدُهما راجحاً على الآخر: وجبَ العملُ بالراجح ؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّهُ لا يجوزُ العملُ بالأضعفِ ـ عند وجودِ الأقوى: فيكونُ مخالفُه مخطئاً.

وإن لم يكن أحدُهما راجحاً: فحكمُ تعارضِ الأمارتين، إمَّا التخييرُ أو التساقط[1] والرجوعُ إلى غيرهما.

وعلى(*) كلا القولين ـ فحكمهُ معيَّنٌ، فمخالفُهُ يكونُ مخطِئاً.

فثبتَ: أنَّ المصيبَ واحد على كلِّ التقديراتِ.

فإن قيلَ: لِمَ لا يجـوزُ أن يكونَ مكلَّفاً بالحكمِ ، لا على طريقٍ؟ قولُهُ: «الحكمُ في الدِّينِ بمجرَّدِ التشهيِّ ـ غيرُ جائزٍ».

[قلنا: غيرُ جائزٍ[2]] ـ في موضعٍ وجدَ فيه الدليلُ، أو في موضعٍ لم يوجدْ فيهِ الدليلُ؟

الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[3].

بيانُه:

أنَّ العملَ بالدليلِ ـ مشروطٌ بوجودِ الدليل، وإلاّ كانَ ذلك تكليفاً بما لا يطاقُ. وفي هذه المسائلِ الاجتهاديَّةِ لا دليلَ؛ لأنَّهُ لو وجدَ ـ لكانَ تاركُ العملِ به تاركاً للمأمور به: فيكونُ عاصياً، فيكونُ مستحقاً للنارِ ـ على ما مرَّ تقريرهُ في مسألةِ [أنَّ الأمرَ[4]] للوجوبِ ـ ولمّا أجمعوا على أنَّهُ لا يستحقُّ النارَ: علمنا أنَّهُ لا دليلَ، وإذا لم يوجـد الدليلُ ـ جازَ العملُ بمجرَّد الحدسِ والتوهُّمِ : كمن

---

(١) لفظ ى: «أو».

(*) آخر الورقة (١٩٧) من جـ.

(٢) ساقط من ى. (٣) في آ، ى، س: «م، ع».

(٤) سقطت من س، ى. وراجع الجزء الثاني، ص ٩٦ من هذا الكتاب.

اشتبهت عليهِ أماراتُ[1] القبلةِ، فإنَّهُ يجوزُ له العملُ بمجرَّدِ الحدسِ والتوهُّمِ[2].

سلَّمنا: أنَّه أمر بالحكم بناءً على طريقٍ، لكن لِمَ لا يجوزُ أن يحصلَ في مقابلتِهِ طريقٌ آخرُ، فيكونُ أحدُهما راجحاً على الآخرِ؟

قوله: «أجمعوا على وجوبِ العملِ بالراجحِ».

قلنا: العملُ بالراجحِ واجبٌ على من علمَ ذلك الرجحانَ، أو على من لم يعلم؟

الأوّل مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[3].

بيانُه:

أنَّ الأمارةَ الراجحةَ ـ يجبُ العملُ بها على من أطَّلعَ عليها؛ أمَّا من لم يطَّلع عليها ـ فجاز(*) أن يكلِّفَهُ العملَ بالأضعفِ ـ فإنَّهُ غيرُ مستبعدٍ في العقلِ أن تكونَ مصلحةُ أحدِ المجتهدين [في[4]] العملِ بأقوى الأماراتِ، ومصلحةُ الآخرِ في العملِ بأضعفِها.

ومتى كانَ كذلكَ: فإنَّ الله ـ تعالى ـ يُخْطِرُ على قلبِ مَنْ مصلحتُهُ العملُ بأقواها ـ وجوهَ الترجيحِ، ويَشْغَلُ الآخرَ عنها: فيظنُّ أنَّها أقوى الأماراتِ؛ لأنَّ مصلحتَـهُ العملُ على أضعفِ الأماراتِ، والظنُّ بكونِها أقوى(*) الأمارات مع كونها ـ في نفسِها ـ أضعفَ الأماراتِ: لا يقبُحُ؛ ألا ترى أنَّهُ لا يقبحُ الظنُّ بكونِ زيدٍ في الدارِ، وإن لم يكن فيها.

وإذا ثبتَ أنَّ(*) هذا الَّذي قلنا ـ جائزٌ عقلاً، فما الدليلُ على أنَّهُ غيرُ واقعٍ؟

---

(1) لفظ س: «علامة».

(2) في ح، آ: «الوهم».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ص.

(*) آخر الورقة (١٨٣) من آ.

(3) في آ، ى، س: «م، ع».

(4) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (٢٣٩) من س.

[و(1)] الجوابُ:

قولُهُ: «إنَّما يجبُ العملُ [به(2)] عند وجودِ الدليلِ، وها هنا لا دليلَ».

قلنا: الدليلُ على وجودِ الدليلِ الظاهرِ إجماعُ الأمَّةِ على وجودِ الترجيحِ بأمورٍ حقيقيَّةٍ، لا خياليَّةٍ، ووجودُ الترجيحِ - يستدعي وجودَ أصلِ الدليلِ، أعني القدرَ المشتركَ بين الدليلِ اليقينيِّ، والدليلِ الظاهريِّ(3).

قوله: «يجوزُ العملُ بالأضعفِ إذا لم يعرَفِ الأقوى».

قلنا: مقدارُ رجحانِ القويِّ(*) عل الضعيفِ، إمَّا أن يكونَ الاطلاعُ عليهِ ممكناً، أو لا يكونَ.

فإن لم يمكن(4) ذلك: لم يكن ذلك القدرُ معتبراً - في حقِّ المكلَّفِ، وإلاّ كانَ تكليفاً بما لا يطاقُ: فيكونُ القدرُ المعتبر بينَ الأمارتين - في حقِّ المكلَّفِ مساوياً، لا راجحاً.

وإن أمكنَ الاطِّلاعُ عليه - فإمَّا أن يجبَ على المكلَّفِ تحصيلُ العلمِ بتلك الأمارةِ إلى أقصى الإمكانِ، أو لا يجبَ.

فإن كانَ **الأوَّلَ** - كانَ من لم يصل في معرفتِها إلى أقصىَ الإمكانِ - تاركاً للواجبِ: فيكونُ مخطِئاً.

وإن كان **الثاني** -: فهو محالٌ؛ لأنَّهُ إمَّا أن يكونَ هناكَ حدٌّ [مَّا(•)] - متى لم يصلْ إليهِ: لم يكن معذوراً. وإذا وصل(*) إليه: [لم(6)] يكلَّفْ بالزيادةِ عليهِ.

وإمَّا أن لا يكونَ الأمر كذلكَ.

فإن كانَ **الأوَّلَ**: وجبَ أن يكـونَ من لم يصـلْ إلى ذلك الحدِّ المعيَّنِ - مخطئاً. ومن وصلَ إليه: يكونُ مصيباً.

---

(1) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.
(2) هذه الزيادة من ح.
(3) لفظ آ: «الظاهر».
(*) آخر الورقة (192) من ح.
(4) كذا في ح، وفي غيرها: «يكن».
(•) هذه الزيادة من ح، آ.
(6) سقطت من آ.
(*) آخر الورقة (119) من ى.

وهـذا خلافُ الإجمـاع ؛ لأنَّـهُ لم يدَّع أحـدُ من الأمَّةِ حدًّاً معيَّناً ـ في الاجتهادِ ـ بحيثُ إنَّ المجتهدَ متى لم يصلْ إليهِ ـ كانَ مخطئاً، وغير معذورٍ، ومتى وصلَ إليهِ ـ كانَ مصيباً.

وأمَّـا **الثـاني** ـ وهـو: أن لا يكـونَ هنـاكَ حدٌّ معيَّنٌ ـ فحينئذٍ: لا تكونُ التخطئةُ عندَ بعضِ المراتبِ ـ أولى منها عندَ بعضٍ: فإمَّا أن لا يخطىءَ ـ أصلاً ـ فيكون العملُ بالظَنِّ [كيفَ كان[1]] ولو معَ ألفِ تقصيرٍ: مصيباً. [وهذا باطلٌ بالإجماع.

أو لا يكونَ مخطئاً إلا إذا وصلَ(*) إلى النهايةِ الممكنةِ. وهو المطلوبُ[2]].

الطريقة الثالثةُ: المجتهدُ يستدلُّ بشيءٍ على شيءٍ، والاستدلالُ ـ عبارةٌ: عن استحضارِ العلمِ بأمورٍ يلزمُ من وجودِها وجودُ المطلوب. واستحضارُ العلمِ بالشيءِ ـ متـوقِّفٌ على وجـودِ ذلـك الشيءِ: فالاستدلالُ متوقِّفٌ على وجودِ الـدليلِ. ووجـودُ ما يدلُّ على الشيءِ ـ متـوقِّفٌ على وجـودِ ذلـكَ الشيءِ. والاستدلالُ على الشيءِ يتوقَّفُ[3] على وجودِ المدلولِ ؛ لأنَّ دلالتَه عليهِ نسبةٌ بينه وبينَ المدلولِ، والنِّسبةُ بين الأمرين ـ متوقِّفةٌ في الثبوتِ على كلٍّ واحدٍ منهمـا: فوجودُ المطلوبِ متقدِّمٌ على الاستدلالِ بمراتبَ، والظنُّ متأخِّرٌ عن الاستدلالِ، لأنَّه نتيجتُهُ وأثرُهُ، فلو كانَ الحكمُ ـ لا يحصلُ إلّا بعدَ الظنِّ: كانَ المتقدِّمُ على الشيءِ بمراتبَ، نفسَ المتأخِّرِ عن الشيءِ بمراتبَ؛ وهو محالٌ.

الطريقة الرابعة: المجتهدُ طالبٌ، والطالبُ لا بدَّ له من مطلوبٍ ـ متقدِّمٍ في الوجودِ على وجودِ الطلبِ ـ فلا بدَّ من ثبوتِ حكمٍ قبل وجودِ[4] الطلبِ؛ وإذا كان كذلك: كان مخالفُ ذلك الحكمِ مخطئاً.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ى. والعلامة لآخر الورقة (١٩٨) من جـ.

(٣) في غير ح: «متوقف».

(٤) في غير آ: «ثبوت».

فإن قلتَ: لا نسلِّم أنَّ المجتهدَ يطلبُ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ بل إنَّما يطلبُ غلبةَ الظنِّ.

[و(١)] **مثالُهُ**: من كانَ على ساحلِ البحرِ، فقيلَ لهُ: «إن غلبَ على ظنِّكَ السلامةُ ـ أبيحَ لكَ الركوبُ. وإن غلبَ على ظنِّكَ العطبُ ـ حَرُمَ عليكَ الركوبُ؛ وقبلَ حصولِ الظنِّ لا حكمَ لله ـ تعالى ـ عليكَ، وإنَّما حكمُهُ يترتَّبُ على ظنِّكَ ـ بعدَ حصولِهِ»: فهو يطلبُ الظنَّ دونَ الإباحةِ والتحريمِ.

قلتُ: المجتهدُ إمَّا أن يطلبَ(٢) الظنَّ ـ كيفَ كانَ، أو ظناً صادراً عن(*) النظرِ في أمارةٍ تقتضيه؟

الأوَّلُ باطلٌ بإجماعِ الأمَّةِ: فثبتَ أنَّهُ يطلب ظنّاً صادراً عن النظرِ في الأمارةِ، والنظرُ في الأمارةِ ـ متوقِّفٌ على وجودِ الأمارةِ، ووجود الأمارةِ متوقِّفٌ على وجود المطلوبِ(٣): فثبتَ أنَّ طلبَ الظنِّ متوقِّفٌ(٤) على وجودِ المدلولِ بمراتبَ؛ فلو كانَ وجودُ المدلولِ ـ متوقِّفاً على حصولِ [الظنّ(٥)]: لزم الدورُ؛ وهذا غيرُ ما قرَّرناه في الطريقةِ الثانيةِ(٦).

واحتجَّ القائلون بأنَّهُ لا حكمَ لله(٧) ـ تعالى ـ في الواقعةِ ـ بأمورٍ:

أحدُها:

لو كانَ في الواقعةِ [لله(٨)] حكمٌ ـ لكانَ، إمَّا أن يكونَ عليه دليلٌ ـ وأعني بالدليلِ: القدْرَ المشترَكَ بينَ ما يفيدُ الظنَّ، وبين ما يفيدُ اليقينَ، أو لا يكونَ:

---

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) لفظ س: «يكلّف».

(*) آخر الورقة (٢٤٠) من س.

(٣) في غير ح: «المدلول».

(٤) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «موقوف».

(٥) سقطت الزيادة من ى.

(٦) في غير ص، ح: «الثالثة».

(٧) أي على سبيل التعيين.

(٨) لفظة الجلالة من آ.

والقسمان باطلانِ ـ فبطلَ القولُ بثبوتِ الحكم .

أمّا الملازمة(*) ـ فظاهرةٌ.

وإنَّما قلنا : إنَّهُ لا يجوزُ أن يكونَ عليه دليلٌ ، لأنَّهُ لو كانَ عليه[1] دليلٌ : لكانَ المكلَّفُ متمكِّناً من تحصيلِ العلمِ ، أو الظنِّ بهِ ، فكانَ الحاكمُ بغيرِهِ حاكماً بغير ما أنزلَ اللهُ ـ تعالى ـ: فيلزمُ تكفيرُهُ، لقولِهِ تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[2] [وتَفسيقُهُ لقوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[3]] والقطعُ بأنَّهُ من أهلِ النارِ؛ لأنَّهُ يكونُ تاركاً لمامأمرَ اللهُ بهِ، وتاركُ المأمورِ بهِ عاصٍ ، والعاصي من أهلِ النارِ؛ لقولِهِ تعالى : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَاراً خَـٰلِداً فِيهَا﴾[4]؛ ولمّا أجمعت الأُمَّةُ على فسادِ هذه اللوازمِ : علمنا أنَّه ليسَ على الحكمِ دليلٌ.

فإن قلتَ : هذه العموماتُ مخصوصةٌ؛ لأنَّ أدلَّةَ هذهِ الأحكامِ غامضةٌ : فيكونُ التكليفُ باتِّباعِها حرجاً، وذلك منفيٌّ بقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5].

قلت : غموضُ أدلةِ هذه الأحكامِ ـ لا يزيدُ على غموضِ أدلَّةِ المسائلِ العقليَّةِ، مع كثرةِ مقدِّماتِها، وكثرةِ الشبهِ فيها، وكونِ الخطأِ فيها كفراً وضلالاً : فكذا ها هنا.

وإنَّما قلنا : إنَّهُ لا يجوزُ أن [لا[6]] يكونَ عليه دليلٌ؛ لأنَّهُ لو كانَ كذلك ـ

(*) آخر الورقة (١٨٤) من آ.

(١) كذا في ح، وفي غيرها: «كذلك».

(*) آخر الورقة (١٩٣) من ح.

(٢) الآية (٤٤) من سورة المائدة.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من غير ح، والآية (٤٧) من سورةالمائدة.

(٤) الآية (١٤) من سورة النساء.

(٥) الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٦) سقطت الزيادة من غير ح، ى.

لكانَ التكليفُ به تكليفاً بما لا يطاقُ. وأنَّهُ غيرُ جائزٍ.

فثبتَ بما ذكرنا فسادُ القسمين، ويلزمُ[1] من فسادِهما[2] القطعُ بأنَّهُ لا حكمَ في الواقعةِ ألَبْتَّةَ.

وثانيها:

أنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّ المجتهدَ - مأمورٌ بأن يعملَ على وفق ظنِّه، ولا معنى لحكمِ اللهِ إلّا ما أمَرَ به، وإذا كانَ مأموراً بالعملِ - بمقتضى ظَنِّهِ، فإذا عملَ بهِ: كانَ مصيباً، لأنّه(*) يقطع بأنَّهُ عملَ بما أمرَه اللهُ به: فوجبَ أن يكونَ [كلُّ مجتهدٍ مصيباً[3]].

وثالثها:

لو وُجِدَ الحكمُ - لَوجِدَ عليه دليلٌ قاطع، لكن لم يوجدْ عليه دليلٌ قاطعٌ: فوجبَ أن لا يوجدَ الحكمُ ألبتَّةَ.

بيانُ الملازمةِ:

هو: أنَّ بتقديرِ وجودِ الحكمِ، إمّا أن يوجدَ عليه دليلٌ، أو لا يوجدَ عليه دليلٌ.

فإن لم يوجدْ عليهِ دليلٌ ألبتَّةَ -: كان التكليفُ بذلك الحكمِ تكليفَ ما لا يطاقُ.

وإن وجدَ عليه دليلٌ، فذلك الدليلُ إمَّا أن يكون مستلزِماً لذلك المذكور قطعاً أو ظاهراً، أو لا قطعاً ولا ظاهراً:

والقسمان الأخيران باطلان:

---

(1) زاد في ى: «لم»، وهو وهم.

(2) عبارة ى: «فساد القسمين».

(*) آخر الورقة (١٩٩) من جـ.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من ص في هذا الموضع، وقد أورده بعد ما يأتي من قوله: «وثالثها».

أمّا أنّه لا يجوز أن لا يستلزمه قطعاً فالأمر فيه ظاهر؛ لأنَّ الذي يكونُ كذلك - استحال أن يتوصَّل به إلى ثبوت المدلول.

وأما أنَّه لا يجوز لا أن يستلزمه ظاهراً - فلأنّ الدليل إمّا أن يمكن وجوده بدون المدلول، أو لا يمكن:

فإن لم يمكن: كان مستلزماً له قطعاً لا ظاهراً.

وإنْ أمكنَ وجودُ الدليلِ بدونِ ذلك المدلولِ في بعض الصور فلو استلزمه في صورة أخرى -: فلا يخلو إمّا أن تتوقَّفَ صيرورتهُ مستلزماً على انضمامِ قيدٍ إليه، أو لا تتوقفَ:

فإن توقّفَ على انضمامِ قيدٍ إليه، كانَ المستلزمُ للمدلولِ ذلك المجموعَ، لا ذلك الذي فرضناه - أوّلاً - دليلاً.

وإن لم يتـوقَّفْ على انضمـامِ قيدٍ إليهِ [فـذلـك الشيء تارة ينفـكُّ عن المدلولِ، وأخرى يستلزمهُ من غير انضمامِ قيدٍ إليه]، لا بالنفي ولا بالإثباتِ: فليزمُ رجحانُ أحدِ طرفي الممكنِ على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ؛ وذلك محالٌ.

وإذا ثبتَ أنَّ المستلزمَ - هو ذلـك المجموعُ، فذلك المجموعُ إن أمكنَ انفكـاكُـهُ عن المـدلولِ - استحالَ أن يستلزمَ المدلول إلاّ بقيدٍ آخرَ؛ فإمَّا أن يتسلسل، وهو محال، أو ينتهي إلى شيءٍ يمتنع انفكاكه عن المدلول، فحينئذ يكون دليلاً قطعياً، لا ظاهراً.

فإن قلت: الدليلُ الظاهرُ: هو الّذي يستلزمُ كونَ المدلولِ أولى بالوجودِ.

أو كونه غيرَ منتهٍ إلى الوجوبِ؛ وهذا المعنى ملازمٌ له أبداً!!

قلت: الأولويَّةُ الّتي لا تنتهي إلى حدِّ الوجوبِ ممتنعةٌ لأنَّ - معَ تلك الأولويَّةِ إن امتنعَ العدمُ، فذلك هو الوجوبُ.

وإن لم يمتنعْ: فتلكَ الأولويَّةُ يمكنُ حصولُها مع الوجودِ تارةً، ومع العدمِ أخرى؛ ورجحانُ أحدِهما على الآخرِ، إن توقَّفَ على انضمامِ قيدٍ زائدٍ لم يكن الحاصل - أوّلاً - كافياً في الرجحان.

وإن لم يتوقفْ - لزمَ رجحانُ الممكن من غير مرجِّحٍ؛ وهو محالٌ فثبتَ -

بهذا البرهانِ القاطع ـ: أنَّ الّذي لا يستلزم الشيءَ ـ قطعاً ـ استحالَ أن يستلزمَه بوجهٍ من الوجوه، لا ظنّاً ولا ظاهراً.

فثبتَ: أنَّه لو وجدَ في الواقعةِ حكمٌ معيَّنٌ ـ لوجدَ عليه دليلٌ قاطعٌ؛ ولمَّا انعقدَ الاجماعُ على أنَّه ليسَ كذلك: علمنا أنّه ليسَ في الواقعةِ حكمٌ ألْبتَّةَ][1].

ورابعها:

لو حصلَ في الواقعةِ حكمٌ معيَّنٌ ـ لكانَ ما عداه باطلاً، ولو كان كذلك لزم أمورٌ أربعة:

---

(١) قوله: «وثالثها إلى قوله: ورابعها» أثبتنا ما في ح، ص. لمناسبة الكلام، واتّفاقه مع أساليب تعبير الإمام المصنف، وكونه الأقرب لما في المختصرات والأوضح في المعنى. وأما ما ورد في النسخ الأخرى ـ فهو: «وثالثها: أنّه لو كان في الواقعة حكم ـ لكان عليه دليل قاطع؛ وهٰذا غير جائز: فذلك غير جائز.

بيان الملازمة: أنّه لو كان في الواقعة حكم ـ لكان إمّا أن لا تكون عليه أمارة ولا دلالة، أو تكون عليه أمارة ولا تكون دلالة، أو تكون عليه دلالة. والقسم الأول باطلٌ؛ لأن إثبات الحكم من غير دليل له ـ وأمارة يكون تكليف مالا يطاق. وأنّه غير جائز.

ولا يجوز أن تكون عليه أمارة ولا تكون عليه دلالة؛ لأن تخلّف الحكم عن تلك الأمارة إما أن يكون ممتنعاً، أو لا يكون ممتنعاً: فإن كان ممتنعاً قطعاً ـ فهو دليل، لا أمارة. وإن جاز تخلّف الحكم عنها ـ فحينئذ: تلك الأمارة توجد تارة مع الحكم، وأخرى لا مع الحكم، فكونها مستلزمة للحكم ـ في بعض الأوقات ـ إما إن يتوقف على انضمام قيد اليه، أولا يتوقف: فإن توقف كان المعرف لذلك الحكم (س ٢٤٧) ذلك المجموع: فلا يكون الشيء الذي فرضناه أمارة معرفة بوجه من الوجوه.

وإن لم يتوقف ـ فحينئذ تصير تلك الأمارة مستعقبة لذلك الحكم مرة، وغير مستعقبة له أخرى ـ من غير ما يقتضي ذلك الامتياز؛ فحينئذ: يكون قد ترجح الممكن من غير مرجح. وهو محال.

فثبت: أنّه لو حصل الحكم ـ لوجب أن يكون عليه دليل قاطع، ولما كان ذلك باطلاً بالاتّفاق: علمنا أنه لا حكم في الواقعة». ا هـ. وهناك اختلافات طفيفة وشكلية بين هذه النسخ قد تجاوزناها.

أحدُها:

يلزمُ أنْ لا يجوزَ لأحدٍ من الصحابة(*) ـ أن يولِّيَ بعضُهم بعضاً، مع علمِهم بكونهم مخالفين لهم ـ في مذاهبهم؛ لأنَّ التمكينَ من ذلك ـ تمكينٌ من ترويجِ الباطلِ. وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

لكنَّهُ قد وقَعَ ذلك؛ روي أنّ أبا بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ: ولَّى زيداً، مع أنَّهُ كانَ يخالفُهُ في الجدِّ.

وولىَّ عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ شريحاً، مع أنَّهُ كانَ يخالفُه في كثير من الأحكامِ.

وثانيها:

يلزمُ أن لا يمكِّنَهُ من الفتوى، وقد كانوا يفعلونَ ذلك.

وثالثها:

كان يجبُ أن ينقُضوا أحكامَ مخالفيهم، وأن ينقضَ الواحدُ منهم حكمَ نفسهِ الّذي رجعَ عنه؛ لأنَّ كثيراً منهم قضىَ بقضايا مختلفةٍ، لكن[1] لم ينقلْ عن أحدٍ منهم أنَّه نقَضَ حكمَ غيرِه، ولا حكمَ نفسِهِ ـ عندَ رجوعِهِ عنه.

ورابعها:

أنهم اختلفوا في الدِماء والفروجِ، والخطأ في ذلك يكونُ كبيراً، لأنَّه لا فرقَ بين أن يمكِّنَ غيرهَ بفتواه ـ بالباطلِ من القتلِ وأخذِ المالِ، وبينَ أن يقتلَ ويأخذَ المالَ، ويصرفَهُ إلى غيرِ المستحقِّ ابتداءً ـ: في كونهِ كبيراً[2]، (*) ويجبُ[3] تفسيقُ فاعلِهِ، والبراءةُ منه. ولمَّا لم يوجدْ شيءٌ من هذهِ اللّوازمِ الأربعةِ: علمنا

(*) آخر الورقة (١٩٤) من ح.

(١) في آ: «لكنّه».

(٢) لفظ ح: «كبيرة».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من ى.

(٣) لفظ آ: «فوجبَ».

أنَّه لا حكمَ في الواقعةِ أصلاً.

فإن قلتَ: فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: ذلك الخطأُ ـ كانَ من باب(*) الصغائر ـ فلا جرمَ: لم يجبْ الامتناعُ عن التوليةِ، ولا المنعُ من الفتوى ولا البراءةُ ولا التفسيق؟

سلَّمنا: أنَّهُ كبيرةٌ، فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: هذه الأمورُ ـ إنَّما تلزمُ لو حصلَ في هذهِ المسائِل طريقٌ مقطوعٌ بهِ.

أمّا إذا كثرت وجوهُ الشبهِ، وتزاحمت جهاتُ التأويلاتِ والترجيحاتِ: صارَ ذلك سبباً للعذرِ، وسقوطِ اللَّوم؟

سلّمنا: صحّة دليلِكم، لكنَّهُ معارضٌ بوجوهٍ:

الأوّل(١):

ما روي عن الصحابةِ من التصريح: رويَ عن الصدّيق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ قالَ في الكلالةِ: «أقولُ فيها برأْيي، فإنْ كانَ صواباً ـ فمن اللهِ تعالى، وإن كانَ خطأً فمنّي، وأستغفرُ اللهَ».

وعن عمرَ ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ(*) حكمَ بحكمٍ، فقالَ لهُ بعضُ الحاضرين: «هذا ـ واللهِ ـ هو الحقُّ».

وحكم بحكم آخر، فقال له الرجل: هو ـ واللهِ ـ الحقُّ، فقال له عمرُ: «إنَّ عمرَ لا يعلمُ أنَّه أصابَ الحقَّ، لكنَّهُ لا يألو جهداً»(٢).

وقال ـ أيضاً ـ لكاتِبه: «اكتبْ: هذاما رأى عمرُ، فإن كانَ صواباً ـ فمن اللهِ. وإن كانَ خطأً ـ فمنه».

(*) آخر الورقة (١٨٥) من آ.

(١) في ح: «أحدها».

(*) آخر الورقة (٦٧) من ص.

(٢) انظر نحو هذا، وما في معناه عن أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ في المصنف لعبد الرزاق الأثر (١٩٠٤٥).

وقـال عليٌ لعمـرَ ـ في قصَّةِ المجهضةِ: «إن قاربوكَ ـ فقد غشُّوكَ. وإن اجتهدوا ـ فقد أخطأوا».

وقال ابن مسعود(*) في المفوَّضة: «أقولُ فيها برأيي، فإنْ كانَ صواباً ـ فمن اللهِ. وإنْ كانَ خطأً ـ فمنيَّ ومَن الشيطانِ، واللهُ ورسولُه عنه بريئان».

ونقلَ: أنَّ جماعةَ الصحابةِ خطَّأوا ابن عباسٍ ـ في إنكارِ العولِ.

وقال ابنُ عبّاسٍ: «ألا يتَّقي اللهَ زيدُ بنُ ثابتٍ»[1].

الثاني:

أنَّ الصحابةَ اختلفوا: قبلَ العقد لأبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ فقالت الأنصارُ «منَّـا أميرٌ، ومنكم أميرٌ»[2] وكـانـوا مخـطئين لمخـالفتهم قوله(*) عليه الصلاةُ والسلامُ«الأئمَّةُ من قريشٍ»؛ ولم يلزمْ من ذلك الخطأِ إظهارُ البراءةِ والتفسيقِ: فكذا ها هنا.

الثالث:

اختلفوا ـ في أنَّ مانعَ الزكاةِ، هل يقاتلُ؟!

وقضىٰ عمرُ ـ في الحاملِ: المعترفةِ بالزِّنى: بالرجمِ [3]. وكان ذلك على

(*) آخر الورقة (٢٠٠) من جـ.

(١) راجع ج ٥، ص (٢٦ ـ ١٢٥) من هذا الجزء من الكتاب وانظر فتح القريب: (٤٦/١) وتفسير القرطبي: (٦٨/٥)، والمغني: (٢٧٠/٦).

(٢) راجع ما دار في سقيفة بني ساعدة قبل البيعة لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الكامل: (٢٢٠/٣ ـ ٢٢٤).

(*) آخر الورقة (٢٤٢) من س.

(٣) أخرج البيهقيّ في السنن الكبرى حديث حاطب وأنّه توفي فأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له أمة نوبيّة قد صلت وصامت ـ وهي أعجميّة لم تفقه، فلم ترعه إلا بحبلها ـ وكانت ثيّباً ـ فذهب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فحدثه، فشاور عمر ـ رضي الله عنه ـ من حضره من الصحابة فأشاروا عليه برجمها، ثم شاور عثمان فقال له: أراها تستهلُّ به كأنها لا تعلمه، وليس الحدّ إلا على من علمه، فوافقه عمر على ذلك. وقال البيهقيّ: «كان حدّها =

خلافِ النصِّ، ولم يلزمْ تفسيقُ عمر: فكذا ها هنا!

وأمَّا قولُه ـ **في الوجهِ الرابع** ـ: «إنَّهم اختلفوا في الدماءِ والفروجِ، والخطأُ فيها كبيرٌ».

قلنا: لا نسلمُ، فإنّه لمّا لم يمتنع أن تكون الأقوال المختلفة صواباً ـ على مذهبكم ـ فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الخطأُ فيها صغيراً؟

وقولُه: «لا فرقَ بين القتلِ والغصبِ ـ ابتداءً، وبين التمكين منهما بالفتوى الباطلةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ، ولِم لا يجوزُ أن يكونَ تمسُّكه في ذلك بما يشبهُ الدليلَ ـ سبباً لسقوط العقابِ والتفسيق؟

قلت: أمّا **الجوابُ عن الأوّلِ**:

ـ فالَّذي يدلُّ على أنَّه لو كانَ خطأً ـ لكانَ من الكبائرِ، لا من الصغائر(*): أنَّ تاركَ العملِ بهِ ـ تاركٌ للعمل[1] المأمورِ[2] بهِ، فيكون عاصياً: فيكون مستحقاً للنارِ.

وعن الثاني:

أنَّ غموضَ الأدلِّةِ، وكثرةَ الشبهِ [فيها[3]] ـ ها هنا ـ أقلُّ ممّا في العقليَّاتِ مع أنَّ المخطىءَ فيهاكافرٌ، أو فاسقٌ.

وعن الثالث:

أن نقولَ: تركُ البراءةِ والتفسيقِ ـ مع التمكينِ من الفتوى والعمل ـ منقولٌ عن[4] هٰؤلاءِ الَّذين نقلتمُ عنهم التصريحَ بالتخطئةِ ـ فلا بدَّ من التوفيق، وقد تعذَّر

= الرجم فكأنه ـ رضي الله عنه درأ عنها حدّها للشبهة بالجهالة، وجلدها وعزّرها تعزيزاً». فانظر: (٨/ ٢٣٩).

(*) آخر الورقة (١٩٥) من ح.

(١) في ى: «العمل».

(٢) لفظ آ: «بالمأمور».

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) زاد في غير ص، ح، ى «غير».

صرفُهُ إلى كونِ الخطأ صغيراً ـ لِما بيَّنّا فسادَه؛ فإذن: لا طريقَ في التوفيقِ إلاّ صرفُ ما نقلناه إلى قسم، وما نقلتموه إلى قسمٍ آخرَ؛ [وذلك لأنّا(١)].

(٢) لا ندَّعي التصويبَ في كلِّ المسائلِ(٣) الشرعيَّةِ. حتىّ يضرَّنا ما ذكرتُموه.

أمَّا أنتم ـ فتدَّعون الخطأَ في كلِّ الاختلافاتِ، فيضرُّكم ما ذكرناه.

فنحمل التخطئة: على ما إذا وجدَ ـ في المسألةِ ـ نصٌّ قاطعٌ، أو على ما إذا لم يستقصِ المجتهدُ في وجوهِ الاستدلالِ.

وقوله: «إن يكنْ صواباً ـ فمنَ اللهِ. وإن يكن خطأً ـ فمنيّ ومن الشيطانِ». معناه: إن استقصيتُ في وجوهِ النظرِ والاستدلالِ ـ فمن اللهِ. وإن قصَّرتُ ـ فمنيّ ومن الشيطانِ.

وأمَّا المعارضةُ الثانيةُ ـ **فجوابُها**: أنَّ الأنصارَ ما سمعوا ذلك(٤) الحديث ـ فلا جرمَ: لم يستحقُّوا التفسيقَ والبراءةَ. بخلافِ هذه المسائلِ: فإنَّ كلَّ واحدٍ ـ من المجتهدين ـ عرفَ حجّةَ صاحبِهِ، واطَّلَعَ عليها، فلو كانَ مخطئاً ـ لكانَ مصرّاً على الخطأِ بعدَ اطِّلاعِهِ عليه(٥). فأينَ أحدُ البابين من [الباب(٦)] الآخرِ؟

وهذا هو **الجوابُ** ـ أيضاً ـ عن اختلافِهم في مانعي الزكاةِ، وقصَّةِ المجهضةِ.

قوله ـ **على الوجه الرابع** ـ: «لمّا جازَ أن تكونَ المذاهبُ المختلفة ـ في الدماءِ والفروجِ ـ خفيَّةً، فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الخطأُ فيها صغيراً، لا كبيراً».

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) في غير ح زيادة «و».

(٣) عبارة س، ى: «في كل الاختلافات الشرعية»، وعبارة ح: «في كل الاختلافات من المسائل الشرعية».

(٤) لفظ ح: «هذا».

(٥) في ح: «عليها».

(٦) لم ترد الزيادة في آ، ى.

قلنا: قد ذكرنا الدليلَ على أنَّ الخطأَ ـ في هذا البابِ ـ لا بدَّ وأن يكونَ كبيراً.

ولأنَّه روي(1) أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ قالَ: «مَنْ سَعَىٰ في دمِ مسلمٍ، ولو بشَطْرِ كلمةٍ ـ جاءَ يومَ القيامةِ ـ مكتوباً(*) بينَ عينيه: آيسٌ من رحمةِ اللهِ(2)». فهذا وأمثاله ـ من الأحاديث ـ الّتي لا حدَّ لها: يدلُّ على أنَّه لو كانَ المفتي في هذه الوقائع مخطئاً [لكان(3)] خطؤه كبيرةً، لا صغيرة(4).

وخامسها:

لو كانَ المجتهدُ مخطئاً ـ لما حصلَ القطعُ بكونِ الخطأِ فيهِ مغفوراً، وقد حصلَ ذلك: فهو [ليسَ بمخطىءٍ(5)].

بيانُ الملازمةِ:

أنَّهُ لو حصلَ القطعُ بكونِ الخطأِ مغفوراً ـ لكانَ في(*) ذلك الوقتِ ـ إمَّا أن يجوِّزَ المخطىءُ كونَهُ مخلاً بنظرٍ يلزمُهُ فعلُهُ، أو لا يجوِّزَ ذلك.

---

(1) في غير ح: «يروى».

(*) آخر الورقة (186) من آ.

(2) بلفظ «من أعـان على قتـل مؤمن بشطر كلمة» الحديث أخرجه ابن ماجة برقم: (2620)، وهو في الجامع الصغير: (2/282)، وفي فيض القدير الحديث: (8471)، وفي الفتح الكبير (3/164)، وقد ورد لفظ «مكتوباً» بالرفع في السنن وفي بعض نسخ الجامع الصغير وكلاهما صحيح في اللُّغةِ، وقال المناويّ في الفيض: «.. رواه أحمد، وقال: ليس هذا الحديث بصحيح، وقد بالغوا في تضعيفه حتى عده ابن الجوزي في الموضوعات» انظر: (72/6) منه.

(3) سقطت من س.

(4) عبارة س، آ، ى: «كبيراً، لا صغيراً».

(5) كذا في ـ ص، ح، وعبارة آ: «ليس خطأ»، وفي س، «غير خطأ»، واقتصر في ى على لفظ «خطأ».

(*) آخر الورقة (243) من س.

فإن لم يجوِّزْ ذلك: كانَ كالساهي عن النظرِ الزائدِ، فلم يكنْ مكلَّفاً بفعلِهِ، وإذا لم يكن مكلَّفاً بفعلِهِ ـ لم يستحقَّ العقابَ بتركِهِ: فلا يكونُ مخطئاً؛ وقد فرضَ(*) مخطئاً. هذا خلفٌ.

وإن جوَّزَ كونَه مخلاً بنظرٍ زائدٍ ـ لم يخل، إمَّا أن يعلمَ في تلك الحالة: أنَّهُ مغفورٌ له إخلالُه بذلك النظرِ الزائدِ، أو لا يعلمَ ذلك.

فإن علم ذلك: لم يصحَّ؛ لأنَّ المجتدَلا يعلمُ المرتبةَ ـ الَّتي إذا انتهى إليها غفرَ له ما بعدها؛ لأنَّه إن اقتصر على أوَّلِ المراتبِ: لم يغفرْ له ما بعدها، وما من مرتبةٍ ينتهي إليها، إلاّ ويجوزُ أن لا يغفرَ له ما بعدَها. ولا تتميَّزُ(١) بعضُ تلك المراتبِ من بعضٍ. ولأنَّهُ لو عرفَ تلك المرتبةَ ـ لكانَ مغرى بالمعصيةِ؛ لأنَّهُ علمَ أنَّهُ لا مضرَّةَ عليهِ في تركِ النظرِ الزائدِ، مع كونِهِ مثاباً(٢) عليه.

فثبتَ: أنَّهُ لا يعرفُ تلك المرتبةَ، وإذا لم يعرفْها ـ جوَّز أن لا يُغفرَ له إخلالُه بما بعدَها ـ من النظرِ. وجوَّزَ ـ أيضاً ـ في كلِّ مخطىءٍ من المجتهدين: أنَّهم ما انتهوا إلى المرتبةِ ـ الَّتي(٣) يغفرُ لهم ما بعدَها؛ وفي ذلك تجويزُ كونِهم غيرَ مغفورٍ لهم.

فثبتَ: أنَّهُ لو كانَ مخطئاً ـ لما حصلَ القطعُ بكونِهِ مغفوراً له، لكنَّهُ حصل القطعُ بذلك؛ لأنَّهم اتَّفقوا من لدن عصرِ الصحابةِ إلى يومِنا هذا: أنَّ ذلك مغفورٌ لهم(٤): فعلمنا أنَّ المجتهدَ ليسَ بمخطىءٍ.

وسادسُها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «أصحابي كالنجومِ بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم»؛ خيَّرَ الناسَ في تقليدِ أعيانِ الصحابةِ، وكان الصحابةُ(٥) مختلفينَ في المسائلِ، فلو كانَ بعضُهم مخطئاً في الحكمِ، أو في الاجتهادِ: لكانَ قد حثَّهم على

(*) آخر الورقة (٢٠١) من جـ.

(١) في غير ص، ح زيادة: «له».

(٢) لفظ س: «مشاقاً».

(٣) في ح زيادة: «لا».

(٤) في س: «له».

(٥) لفظ آ: «أصحابه».

الخطأِ والمصيرِ إليهِ؛ وإنَّهُ لا يجوز(*).

وسابعُها:

قوله عليهِ الصلاةُ والسلامُ لمعاذٍ، لما رتَّب الاجتهادَ على السنَّةِ، والسنَّة على الكتاب: «أصبتَ». ؛ حكمَ بتصويبهِ ـ مطلقاً ـ ولم يفصلْ بينَ حالةٍ وحالةٍ: فعلمنا أنَّ المجتهدَ مصيبٌ على الإطلاقِ(*).

[و[1]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ على الحكمِ دليلاً ظاهراً، لا قطعيَّاً[2].

قولُه: «لزمَ كفرُ تاركِهِ وفسقُهُ بالآياتِ».

قلنا: عندنا ـ أنَّ المجتهدَ ـ قبلَ الخوضِ في الاجتهادِ[3]: كانَ تكليفُه أنْ يطلبَ ذلك الحكمَ ـ الذي عيَّنه الله ـ تعالى ـ ونصبَ عليهِ الدليلَ الظاهرَ.

فإذا اجتهدَ وأخطأَ، ولم يصلْ إلى ذلك الحكمِ، وغلبَ على ظنِّه شيءٌ آخر: تغيَّر التكليفُ في حقهِ، وصارَ مأموراً بأن يعملَ بمقتضى ظنِّهِ.

وعلى هذا التقديرِ: يكونُ حاكماً بما أنزلَ الله ـ تعالى ـ لا بغيرِ ما أنزلَ الله: فيسقطُ[4] ما ذكروه ـ من الاستدلال.

وهذا هو الجوابُ[5]: ـ أيضاً ـ عن الحجَّةِ الثانية[6]؛ لأنَّا نسلِّمُ أنَّ المجتهدَ ـ بعدَ أن اجتهدَ، وغلبَ على ظنِّه: أنَّ الحكمَ كذا ـ فإنَّه يكلَّفُ[7] بأن يعملَ بمقتضى ذلك الظنِّ، وحكمُ الله ـ تعالى ـ [في هذه الحالةِ[8]] في حقِّه ليسَ إلَّا ذلك. لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّهُ ـ قبلَ الخوضِ في الاجتهادِ[9]: كانَ مأموراً

(*) آخر الورقة (١٩٦) من ح.

(*) آخر الورقة (١٢١) من ى.

(١) هذه الزيادة من خ، آ.

(٢) كذا في ح، ولفظ غيرها: «قطعاً».

(٣) لفظ ى: «فكان».

(٤) في ح: «فسقط».

(٥) زاد في ح: «الحرف».

(٦) لفظ ى: «الثالثة»، وهو وهم.

(٧) في ح، ى: «مكلّف».

(٨) هذه الزيادة من ح.

(٩) زاد في ى: «و».

بذلك الحكمِ الَّذي عيَّنه الله ـ تعالى ـ ونصبَ عليهِ الدليلَ، لكنَّهُ ـ بعدَ الاجتهادِ ووقوع الخطأِ ـ تغيَّر التكليفُ. وما ذكروه لا ينفي هذا الاحتمالَ.

وأيضاً:

فهذه الدلالةُ منقوضةٌ بما إذا كانَ النصُّ موجوداً ـ في المسألةِ ـ والمجتهدُ طلبهُ ولم يجدْه، ثمّ غلبَ على ظنِّه ـ بمقتضى القياس (*) خلافُ ذلك الحكم: [فـإن[1]] كانَ تكليفهُ في هذه الحالة ـ أن يعمل بمقتضى ذلك القياس، مع انعقادِ الإِجماع على كونِهِ مخطئاً ـ في هذه الصورة، فما جعلوه جواباً [لهم[2]] عن هذهِ الصورة ـ [فهو جوابُنَا عمَّا قالوه.

واعلم: أنَّ من المصوّبةِ من منعَ التخطئةَ[3]] ـ في هذه الصورة. والمعتمدُ: ما قدَّمناه.

وهو الجوابُ عن الوجهِ الثالثِ ـ الّذي ذكروه [وعن الوجهِ الرابع[4]]؛ لأنَّهُ إنَّما يجبُ البراءةُ والتفسيقُ لو كانَ عاملاً بغيرِ حكمِ اللهِ ـ تعالى ـ لكنّه بعد[5] الخطأِ مكلَّفٌ بأن يعملَ بمقتضى ظنِّهِ، فيكونُ عاملاً بحكمِ اللهِ ـ تعالى ـ: فلا يلزمُ شيءٌ ممَّا ذكروه.

وعن الخامس[6]:

أنَّ المرتبةَ الَّتي ـ عندَها ـ يحكمُ بكونِهِ مغفوراً ـ هي: أن يأتيَ بما يقدرُ عليهِ، من غيرِ تقصيرٍ.

(*) آخر الورقة (٢٤٤) من س.

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٢) هذه الزيادة من ى.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ى، و زاد في س، آ بعد لفظ «المصوبة» «من».

(٤) انفردت بهذه الزيادة ح، وهي زيادة مناسبة لما تقدم، ولما بعدها.

(٥) لفظ ح، آ: «عندي».

(٦) كذا في ح، آ س، وفي النسخ الأخرى: «الرابع».

وعن **السادس**(١):

أنَّهُ معارضٌ بقولِهِ عليه(*) الصلاةُ والسلامُ: «مَن اجتهدَ وأخطأَ ـ فلهُ أجرٌ واحدٌ»(٢).

وأيضاً: فهو خبرُ واحدٍ، وما ذكرناه دلائلُ قاطعةٌ: فلا يحصلُ التعارضُ.

وهو **الجوابُ**(٣) **عن**(*) **الوجه السابع**(٤).

واعلم: أنّا نريد أن نتكلَّم في فروعِ القولِ بالتصويبِ:

مسألةٌ:

الذين قالوا: ليسَ في الواقعةِ ـ حكمٌ معيَّنٌ، منهم من قالَ [بـ(٥)] الأشبهِ ـ على التفسيرِ الَّذي لخَّصناهُ.

ومنهم من [لم(٦)] يقلْ به. وهو الحقُّ.

لنا:

أنَّ ذلك الأشبهَ ـ إمَّا أن يكونَ هو: العملَ بأقوى الأماراتِ، أو غيرهَ.

فإن كان **الأوّلَ**: فأقوى الأماراتِ ـ إمَّا أن يكونَ موجوداً، أو لا يكونَ:

فإن كان موجوداً: كانَ الأمرُ بهِ وارداً لإجماع (٧) الأمَّةِ على وجوبِ العملِ بأقوى الأماراتِ؛ فحينئذٍ: يكونُ الحكمُ بذلك الأشبهِ وارداً؛ [وقد فرضناهُ غيرَ واردٍ. هذا خلفٌ.

(١) كذا في ح، آ، س، وفي النسخ الأخرى: «الخامس».

(*) آخر الورقة (١٨٧) من آ.

(٢) جزء من حديث سيأتي تخريجه بهامش ص (٥٩) وما بعدها.

(٣) في جـ، آ زيادة: «بعينه».

(*) آخر الورقة (٢٠٢) من جـ.

(٤) كذا في ح، س، وفي غيرهما: «السادس».

(٥) هذه الزيادة من ح، آ.

(٦) سقطت الزيادة من ى. (٧) في ى، آ: «للإجماع».

وإن كانَ أقوى الأماراتِ غيرَ موجودٍ: لم يكن الأشبهُ ـ أيضاً ـ موجوداً[(1)]؛ لأنَّا فرضنا: أنَّ الأشبهَ ـ هو نفسُ أقوى الأماراتِ.

وأمَّا إن كانَ الأشبهُ [شيئاً[(2)]] ـ غيرَ العملِ بأقوى الأماراتِ، فإمَّا أن تكونَ مفسدةً للمكلَّفِ أو مصلحةً له، أو لا مفسدةً ولا مصلحةً.

[و[(3)]] **الأوّلُ** باطلٌ؛ لأنَّهُ ليسَ في الأمَّةِ أحدٌ يقول: إنَّهُ يجبُ أن يكونَ في كلِّ واقعة حكمٌ ـ لو نصَّ الله ـ تعالى ـ على الحكمِ: لنصَّ عليهِ، مع أنَّهُ يكونُ مفسدةً.

وأمّا **الثاني** ـ وهو أن يكونَ مصلحةً، فإمَّا أن تجبَ على اللهِ ـ تعالى ـ رعايةُ المصالحِ، أو لا تجبَ.

فان وجبت: وجبَ عليهِ التنصيصُ على ذلك الحكمِ؛ ليتمكَّنَ المكلَّفُ من استيفاءِ تلك المصلحةِ.

وإن لم تجبْ عليهِ رعايةُ المصلحةِ: جازَ منهُ تعالى ـ أن ينصَّ على غير ذلك الحكمِ، وذلك يُبطلُ القولَ بأنَّهُ لو نصَّ على الحاكمِ ـ لما نصَّ إلاّ عليه ـ.

[و[(4)]] أمّا **الثالث** ـ وهو: أن يكونَ ذلك الأشبهُ لا مصلحةً ولا مفسدةً ـ فهذا إنَّما يمكنُ لو قلنا: إنَّهُ لا تجبُ عليهِ [رعاية[(5)]] المصالحِ، وكلُّ من قالَ بهذا القـولِ ـ قالَ: إنَّـهُ لا يتعيَّن عليهِ تعالى أن يحكمَ على وجهٍ معيَّنٍ، بل له أن يحكمَ[(*)] كيفَ شاء، وذلك يمنعُ [من[(6)]] القولِ بتعيُّنِ الأشبهِ.

واحتجَّ القائلون بالأشبهِ ـ بالنصِّ والمعقولِ:

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(2) انفردت ح بهذه الزيادة.

(3) هذه الزيادة من ح، آ.

(4) لم ترد الزيادة في آ.

(5) لم ترد الزيادة في س.

(*) آخر الورقة (١٩٧) من ح.

(6) لم ترد الزيادة في آ.

أمَّا **النصُّ** ـ فقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «إذا اجتهدَ الحاكمُ وأخطأَ ـ فله أجرٌ واحدٌ[1]»؛ صرَّحَ بالتخطئةِ، وهذه التخطئةُ ـ ليست لأجلِ مخالفةِ حكمٍ

---

(١) بلفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجرٌ». أخرجه الإمام الشافعيّ في الأم: (٦/٢٠٣، و ٧/٨٥)، وفي جماع العلم: (٧/٢٥٤، و ٢٦٢، و ٢٧٣)، وفي إبطال الاستحسان: (٢٥٧)، كما أخرجه في الرسالة: (٤٩٤)، وقد قال رضي الله عنه ـ في إبطال الاستحسان: (٧/٤٧٤) «. . . فإن قال قائل: «أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحقّ فيه عند الله؟ قيل: لا يجوز فيه عندنا والله تعالى أعلم ـ: أن يكون الحق فيه عند الله كلّه إلا واحداً؛ لأنّ علم الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وأحكامه واحدٌ، لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأن علمه بكل واحد ـ جلَّ ثناؤه ـ سواء.

فإن قيل: من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنَّة هل يختلفون ويسعهم الاختلاف؟.

أو يقال لهم ـ إن اختلفوا ـ مصيبون كلّهم أو مخطئون، أو لبعضهم مخطىء وبعضهم مصيب؟!

قيل: لا نجوِّز على واحد منهم ـ إن اختلفوا ـ إن كان ممن له الاجتهاد وذهب مذهباً محتملاً أن يقال له: أخطأ مطلقاً؛ ولكن يقال لكل واحد منهم: قد أطاع فيما كلّف وأصاب فيه، ولم يكلّف علم الغيب ـ الذي لم يطلع عليه أحد.

فإن قال قائل: فمثِّل لي من هذا شيئاً؟!

قيل: لا مثال أدلُّ عليه من الغيب عن المسجد الحرام واستقباله: فإذا اجتهد رجلان بالطريقين عالمان بالنجوم والرياح والشمس والقمر فرأى أحدهما القبلة متيامناً منه، ورأى أحدهما القبلة منحرفة عن حيث رأى صاحبه: كان على كل واحد منهما أن يصلي حيث يرى، ولا يتبع صاحبه إذا أدَّاه اجتهاده إلى غير ما أدى صاحبه اجتهاده إليه، ولم يكلف واحد منهما صواب عين البيت، لأنه لا يراه، وقد أدىّ ما كلّف: من التوجُّه إليه بالدلائل عليه!!

فإن قيل: فيلزم أحدهما اسم الخطأ؟!

قيل: أمّا فيما كلّف ـ فلا، وأمّا خطأ عين البيت فنعم؛ لأنّ البيت لا يكون في جهتين.

فإن قيل: فيكون مطيعاً بالخطأ.

قيل: هذا [مجتهد] يكون مطيعاً بالصواب لما كلّف من الاجتهاد، وغير آثم بالخطأ، إذ لم يكلف صواب المغيَّب العين عنه، فإذا لم يكلّف صوابه لم يكن عليه خطأ ما لم يجعل عليه صواب عينه ثم أورد ـ رحمه الله ـ حديث الباب، وقال فإن قال قائل: فما معنى هذا؟ =

= قيل:ما وصفت من أنّه إذا اجتهد فجمع الصواب بالاجتهاد، وصواب العين ـ التي اجتهد كان له حسنتان. وإذا أصاب الاجتهاد وأخطأ العين ـ التي أمر أن يجتهد في طلبها كانت له حسنة، ولا يثاب من يؤدي في أن يخطىء العين، ولا يحسن من يؤدي أن يكف عنه. اهـ من الأم: (٧/٢٧٤ ـ ٢٧٥) وقد ورد نحوه وبشيء من الاختصار في الرسالة (٤٩٤ ـ ٥٠٣) وأخرجه البخاريّ ـ أيضاً ـ في الصحيح بنفس اللفظ وبذات الطريق. فانظر هامش فتح الباري: (١٣/٢٦٨ ـ ٢٧٠)، وقد نقل الشارح الحافظ في شرحه له جملة من الأقوال المفيدة والحكم الجليلة التي دل عليها، أو استدل به عليها ومما قال: «. . . قال ابن العربي: تعلق بهذا الحديث من قال: إن الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه، قال وهي نازلة في الخلاف عظيمة».

وقال المازريّ: تمسّك به كلّ من الطائفتين: من قال: إن الحق في طرفين ومن قال: إن كل مجتهد مصيب؛ أمّا الأولى ـ فلأنه لو كان كلّ مصيباً لم يطلق على أحدهما الخطأ لاستحالة الجمع من النقيضين في حالة واحدة

وأما المصوِّبة ـ فاحتجُّوا بأنه ـ ﷺ ـ جعل له أجراً، فلو كان لم يصب لم يؤجر.

وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل عن النصِّ أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيَّات فيما خالف الإجماع. . . وأما من اجتهد في قضية ليس فيها نصّ ولا إجماع يطلق عليه الخطأ.

قال الحافظ: وأطال المازريّ في تقرير ذلك والانتصار له، وختم كلامه (أي: المازريّ) بأن قال: إن من قال: إنَّ الحق في طرفين ـ هو قول أكثر أهل التحقيق ـ من الفقهاء والمتكلمين، وهو مروي عن الأئمة الأربعة وإنْ حكي عن كل منهم اختلاف فيه.

قلت: وقد علمت مذهب الشافعيّ مما تقدم وقال شارح صحيح مسلم في شرحه «المفهم»: الحكم المذكور ينبغي أن يختص بالحاكم بين الخصمين، لأن هناك حقاً معيناً في نفس الأمر يتنازعه الخصمان.

وقال ابن العربي: عندي في هذا الحديث فائدة زائدة ـ وهي: أن الأجر على العمل القاصر على العامل واحد، والأجر على العمل المتعدِّي يضاعف. . . فإذا قضى بالحق واعطاه لمستحقه ثبت له أجر اجتهاده وجرى له مثل أجر مستحق الحق، فلو كان أحد الخصمين ألحن بحجته من الآخر فقضى له والحق ـ في نفس الأمر ـ لغيره كان له أجر الاجتهاد فقط.

=

واقعٍ؛ [لأنّا[1]] قد دلّلنا على أنّه لا حكم، فلا بدّ وأن يكون لأجل كونه مخالفاً لحكم مقدّر ـ وهو الأشبه.

[و[2]]أمّا **المعقولُ** ـ فهو: أنَّ المجتهدَ طالبٌ، والطالبُ لا بدَّ له من مطلوبٍ، ولمّا لم يكنِ المطلوبُ معيَّناً وقوعاً: وجبَ أن يكونَ معيَّناً تقديراً.

[و[3]] **الجوابُ**(*):

أنَّ ذلك الأشبهَ، إن كانَ هو العملُ بأقوَى الأماراتِ: فهو حقٌّ. [وهو قولُنا[4]].

وإن كانَ غيرهَ ـ مع أنَّ الله ـ تعالى ـ لم ينصَّ عليهِ، ولا أقامَ عليه دلالةً ولا أمارةً ـ فكيف يكونُ مخطئاً بالعدولِ عنهُ، وكيفَ ينقصُ ثوابهُ إذا لم يظفَرْ بما لم يكلَّف بإصابتِهِ، ولا سبيلَ له إلى إصابتِهِ.

وهذا هو بعينِهِ الجوابُ عن الوجهِ المعقولِ.

مسألةٌ:

القائلونَ بأنَّ المصيبَ واحدٌ ـ **احتجُّوا**:

بأنَّ القولَ بتصويب الكلِّ يفضي إلى وقوعِ منازعةٍ ـ لا يمكنُ قطعُها، وهذا كما إذا نكحَ رجلٌ امرأةً ـ وكانا مجتهدين ـ ثم قالَ: «أنتِ بائنٌ»، ثم راجعَها،

= قال الحافظ: قلت: وتمامه أن يقال: ولا يؤاخذ بإعطاء الحق لغير مستحقه، لأنّه لم يتعمد ذلك، بل وزر المحكوم له قاصر عليه، ولا يخفى أن محل ذلك أن يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من أهله، وإلّا فقد يلحق به الوزر إن أخلَّ بذلك. والله اعلم. اهـ.

وأخرجه مسلم في صحيحه فانظره بهامش شرحه الإكمال: (٥/١٥) وتأمل ما قاله الشارحان فيه. واحرص على النظر فيما قاله النووي في شرحه عليه ـ أيضاً ـ: (١٢/١٣ - ١٤) ط المصرية. كما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى فانظر: (١٠/١١٨) منها، وراجع ص (٢٠) من هذا الجزء من الكتاب.

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) لم ترد الزيادة في س.

(*) آخر الورقة (٢٤٥) من س.

(٤) هذه الزيادة من ح.

والــزوجُ شافعيٌّ ـ يرى الـرجعـةَ، والمـرأةُ حنفيَّةٌ ترى الكنـاياتِ بوائنَ؛ فهـا هنا: الزوجُ متمكّنٌ شرعاً من مطالبتِها بالوطءِ، والمرأةُ مأمورةٌ بالامتناع. وهذه منازعةٌ لا يمكنُ قطعُها.

قالَ المصوّبونَ: هذا الإشكالُ واردٌ عليكم [أيضاً(1)] فإنَّ أهلَ التحقيق ـ منكم(*) ـ ساعدوا على أنَّه يجبُ على المجتهدِ العملُ بموجب ظنِّه ـ إذا لم يعرفْ كونَه مخطئاً: فهذا الإلزامُ ـ أيضاً ـ واردٌ عليكم.

ولمّا كانَ هذا الإشكالُ وارداً على المذهبين: وجبَ أن نذكرَ تقسيماً في بيانِ الحوادثِ النازلةِ بالمكلَّفين: ليظهرَ أنَّهُ لا نزاعَ فيها ـ فنقول:

الحادثةُ إمَّا أن تنزلَ بمجتهدٍ، أو بمقلِّدٍ.

فإن نزلت بمجتهدٍ(2): فإمّاأن تختصَّ به، أو تتعلَّق بغيرِه.

فإن اختصَّت به: عمـلَ بمـا يؤدِّيهِ إليهِ اجتهـادُه: فإن استـوت ـ عندَه ـ الأماراتُ ـ تخيَّر بينها، أو يعاودُ الاجتهادَ إلى أن يظهرَ الرجحانُ.

وإن(*) تعلَّقت بغيرِه ـ فإن كانَ يجري فيه الصلحُ، نحوَ التنازع في مالٍ: اصطلحا(3) فيهِ، أو(4) رجعا إلى حاكمٍ يفصل بينهما إن وجد.

فإن لم يوجدْ: رضيا من(5) يحكمُ بينهما، ومتى حكمَ: لم يكن لهما الرجوعُ عنهُ.

وإن لم يجرِ(6) الصلحُ فيه ـ كما ذكرنا في مسألةِ الكناياتِ ـ: فإنَّهما يرجعانِ إلى من يفصلُ بينهما، سواءٌ كانَ صاحبَ الحادثةِ [مجتهداً و(7)] حاكماً، أو لم يكن: فإنَّ الحـاكم(*) لا يجوزُ له أن يحكمَ لنفسِهِ على غيرِه، بل ينصبُ من يقضي بينهما.

---

(1) هذه الزيادة من ح، ى.

(2) لفظ ح: «بالمجتهد».

(3) لفظ آ: «عليه».

(5) في غير ح: «بمن».

(7) انفردت ح بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (٦٨) من ص.

(*) آخر الورقة (٢٠٣) من جـ.

(4) في غير ح: «و».

(6) في ح، ى: «يجز».

(*) آخر الورقة (١٨٨) من آ.

وإن كانَ مقلِّداً ـ فإن كانت الحادثةُ تخصهُّ: عملَ على ما اتُّفِقَ عليهِ من الفتوى.

وإن اختلفوا: عملَ بفتوى الأعلمَ الأورع . فإن استويا[١]: تخيرَّ بينهما.

وإن كانت تتعلَّقُ بغيرِه: عملَ كما بيّنّاه في [حقِّ[٢]] المجتهدين.

مسألةٌ: في نقضِ الاجتهادِ.

المجتهدُ إذا تغيرَّ اجتهادُهُ ـ ففيهِ بحثان:

الأول[٣]:

أنّ المجتهدَ كيفَ يعملُ.

والثاني:

أنَّ العاميَّ ـ الَّذي عملَ بفتواه ـ كيفَ يعملُ.

أمّا **الأوّلُ** ـ فنقولُ: المجتهدُ إذا أفضى اجتهادُه إلى[*] أنَّ الخلعَ ـ فسخٌ، فنكحَ امرأةً[٤] خالعها ثلاثاً، ثمّ تغيرَّ اجتهادُهُ: فإمَّا أن يكونَ قد قضىَ القاضي بصحَّةِ ذلك النكاحِ ـ قبل تغير اجتهادِهِ، أو ما قضىَ بذلك:

فإن كان **الأوّل**: بقي النكاحُ صحيحاً؛ لأنَّ قضاءَ القاضي، لمّا اتَّصل بِهِ ـ فقد تأكَّدَ: فلا يؤثِّرُ فيه تغيرُّ الاجتهادِ.

وإن كانَ **الثاني**: لزمَ تسريحُها، ولم يجزْ له إمساكُها ـ على خِلافِ اجتهادِهِ.

[و[٥]] **أمّا الثاني** ـ وهو ما إذا أمسكَ العاميُّ زوجتَهُ بفتوى المفتي بأنَّ الخلعَ فسخٌ، فإذا تغيرَّ اجتهادُ المفتي ـ فالصحيحُ أنَّهُ يجبُ عليهِ تسريحُها: كما إذا[٦]

(١) لفظ آ: «استووا».

(٢) سقطت الزيادة من س، آ، ى.

(٣) في غير ح: «أحدهما».

(*) آخر الورقة (١٢٢) من ى.

(٤) زاد في ى: «ثمّ».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) في آ، ى: «لو».

تغيرَّ اجتهادُ متبوعِهِ عن القبلةِ في أثناءِ الصلاةِ، فإنَّه يتحوَّلُ إلى الجهة الأخرى؛ بخلافِ قضاءِ القاضي، فإنَّهُ متى اتَّصلَ بالحكمِ المجتهَدِ فيه: استقرَّ.

واعلم: أنَّ قضـاءَ القـاضي(*) ـ لا ينتقضُ، بشـرطِ أن لا يخالفَ دليلاً قاطعاً(*)؛ فإن خالفهَ: نقضناهُ(١).

(*) آخر الورقة (٢٤٦) من س.

(*) آخر الورقة (١٩٨) من ح.

(١) للاطـلاع على مذاهبهم في نقض الاجتهاد، وما ينتقض به، وما لا ينتقض به، والأحـوال التي يتـأكـد فيهـا الاجتهاد فلا يرد عليه نقض ونحو ذلك. انظر: المستصفى: (٣٨٢/٢)، وشـرح مختصـر ابن الحـاجب: (٣٠٠/٢) وإحكام الآمدي: (٢٠٣/٤) ط الرياض، وفصول البدائع: (٤٢٨/٢)، والمسلَّم بحاشية المستصفى: (٣٩٦/٢)، وتيسير التحـرير (٢٣٤/٤)، وشـرح جمـع الجوامع بحاشية البنَّاني: (٣٩١/٢)، وتنقيح الفصول (١٩٦)، والمدخل لمذهب الإمام أحمد (١٩٠)، والحاصل: (٩٧٣).

الكلام
في المفتي والمستفتي

والنظر فيه ـ يتعلق بالمفتي

والمستفتي،

وما فيه الاستفتاءُ.

القسم الأوَّل
في المفتي

وفيه مسائل:

مسألةٌ:

إذا أفتى المجتهد[١] بما أدَّى إليهِ اجتهادُه، ثمّ سئِل ثانياً عن تلك الحادثةِ ـ فإمَّا أن يكونَ ذاكراً لطريقِ الاجتهادِ الأوَّلِ، أو لا يكونَ:

فإن كانَ ذاكراً له ـ فهو مجتهدٌ، وتجوزُ له الفتوى.

وإن نسيه: لزِمَه أن يستأنفَ الاجتهادَ؛ فإن أدَّاه اجتهادُهُ إلى خلافِ فتواه ـ في الأوَّلِ: أفتى بما أدَّاه اجتهادُهُ إليهِ ثانياً.

ثمّ الأحسن به[٢] أن يعرِّف من استفتاه ـ أوّلاً ـ أنَّهُ رجعَ عن ذلك القولِ؛ لأنَّ [ذلك] المستفتيَ ـ إنَّما يعوِّلُ على قولِهِ، فإذا تركَ هو قولَهُ: بقيَ عملُ المستفتي بهِ ـ بعدَ ذلك ـ عملاً من غيرِ موجبٍ.

روي عن[٣] ابن مسعودٍ: أنَّهُ كانَ يقولُ في تحريم أُمِّ المرأة: «مشروطٌ بالدخولِ بالمرأةِ»، فلقيَ[٤] أصحابَ رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ وذاكرهَم، فكرهوا أن يتزوَّجها: فرجعَ ابنُ مسعودٍ إلى من كان أفتاه ـ قالَ:

---

(١) زاد في ى: «مرّة».

(٢) لفظ آ: «له».

(٣) في ى: «أن».

(٤) في آ: «فأتى».

«سَأَلتُ أصحابي فكرهوا[1]».

وأمّا إن لم يستأنفِ الاجتهادَ: لم تجز له الفتوى.

ولقائلٍ أن يقولَ: لمّا كانَ الغالبُ على ظنِّه - أنَّ الطريقَ الَّذي تمسَّكَ به - [أوّلاً[2]] كان طريقاً قويّاً - حصلَ له - الآنَ - ظنٌّ أنَّ ذلك القويَّ حقٌّ: جازَ له الفتوى به؛ لأنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ.

مسألةٌ:

[اختلفوا[3]] في أنَّ غيرَ المجتهدِ، هل تجوزُ له الفتوى بما يحكيهِ عن الغيرِ؟!

---

(١) أثر ابن مسعود بطرقه المختلفة أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (١٥٩/٧) وعبد الرزاق في المصنف: (٢٧٣/٦) برقم (١٠٨١١)، و (١٠٨١٢) وابن حزم في المحلّى: (٥٢٨/٩) المسألة (١٨٦٠)، وابن كثير في تفسيره: (٤٧٠/١). هذا: وأهل العلم مطبقون على تحريم أمّهات النساء والربائب اللاتي في الحجور. ومذهب الجمهور: أن مجرّد العقد على البنات يحرِّم الأمهات، ولا تحرم البنات الا بالدخول بالأمّهات والدليل قوله تعالى: **﴿وأُمهٰتُ نسَآئكُم وربٰٓئِبُكمُ ٱلَّتي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَآئكُم ٱلَّتي دخَلْتُم بهِنَّ، فإن لَّمْ تَكُونُوا دخَلتُم بِهِنَّ فلَا جُنَاحَ علَيْكُم﴾** (٢٢ من سورة النساء)، ووجه الدلالة: أنَّ الله - تعالى - أبهم أمهات النساء ولم يشترط لتحريمهنّ الدخول بالبنات والمعقود عليها داخلة في النساء: فيدخل تحريم أمّها في عموم الآية. أما «الربائب» فقد شرط لتحريمهنّ الدخول في الأمّهات، ولـذلك لا يحرمن بمجرد العقد على أمّهاتهنّ. وقد خالف بعض العلماء في هذا فاشترط بعضهم الدخول بالبنت - أيضاً - لتحريم الأم، احتجاجاً بأن قيد الدخول يعود على أمّهات النساء والربائب.

وذهب بعضهم إلى أن لتقييد البنات في الحجور مفهوماً: فلا تحرم إذا لم تكن في الحجر ولو دخل بأمّها وإليه ذهب الظاهريّة. فانظر هذه المذاهب في المغني والشرح الكبير: (٤٧٢/٧-٤٧٤)، والمحلّى: (٥٢٧/٩ - ٥٣١)، والإشراف: (١٠٠/٢) ومختصر الطحاويّ (١٧٦ - ١٧٧)، وتفسير القرطبيّ: (١٠٦/٥)، والمدونة: (١٢٧/٤) وفقه الإمام سعيد بن المسيّب: (٢١٦/٣).

(٢) لم ترد في س، ى، آ. (٣) لم ترد الزيادة في ى.

فنقولُ: لا يخلو إمَّا أن يحكيَ عن ميِّتٍ، أو عن حيٍّ.

فإن حكى عن ميِّتٍ: لم يجز الأخذُ بقولِهِ؛ لأنَّهُ لا قولَ للميِّتِ؛ بدليل أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ [مع[1]] خلافِهِ حيّاً، وينعقدُ مع موتِهِ. وهذا يدلُّ على أنَّه لم يبقَ له قولٌ بعدَ موتِهِ.

فإن قلتَ: فلم صنِّفت[2] كتبُ الفقهِ مع فناءِ أربابِها.

قلتُ: لفائدتين:

إحداهما:

استفادةُ طريقِ الاجتهادِ من تصرُّفهم في الحوادثِ[3]، وكيفيَّةِ بناءِ بعضِها على بعضٍ.

والأخرى:

معرفةُ المتَّفقِ عليهِ، من المختلفِ فيه.

ولقائلٍ أن يقولَ: إذا كانَ الراوي عدلاً ثقةً(*) متمكِّناً من فهمِ كلامِ المجتهدِ الّذي ماتَ، ثمّ روى للعاميِّ قولَه: حصلَ للعامّيِّ ظنُّ صدقِهِ.

ثمّ [إذا[4]] كانَ المجتهدُ عدلاً ثقةً: فذلكَ يوجبُ ظنَّ صدقِهِ في تلك الفتوى.

وحينئذ: يتولَّدُ للعامِّيِّ ـ من هذين الظنَّيْنِ ـ ظنُّ أنَّ حكمَ الله ـ تعالى ـ ما روى له هذا الراوي الحيُّ، عن ذلك المجتهدِ الميِّتِ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ: فوجبَ أن يجب على العامِّيِّ العملُ بذلك.

وأيضاً: فقد انعقدَ الإجماعُ ـ في زمانِنا هذا ـ على جوازِ العملِ بهذا النوعِ

---

(1) سقطت الزيادة من ى.

(2) لفظ آ، ى: «صدقت».

(3) لفظ آ: «الجواب».

(*) آخر الورقة (٢٠٤) من جـ.

(4) هذه زيادة متعيِّنة لتصحيح الكلام ولم ترد في الأصول.

من الفتوى؛ لأنَّه ليسَ ـ في(*) هذا الزمان ـ مجتهدٌ، والإجماعُ حجَّةٌ[1].

وأمّا إن حكى عن حيٍّ ـ من أهلِ الاجتهادِ ـ فإمَّا أن يكونَ سمِعَهُ مشافهةً، أو يرجعَ فيهِ إلى كتابٍ، أو حكايةِ حالٍ[2].

[فإن[3]] كان سمعَهُ منهُ مشافهةً: جازَ أن يعملَ بهِ. وجازَ أن يعملَ الغيرُ ـ أيضاً ـ بقولِهِ؛ ولهذا يجوزُ للمرأة أن تعملَ في حكمِ حيضِها ـ بحكايةِ زوجها عن المفتين.

ورجعَ عليٌّ ـ رضيَ اللهُ عنه ـ إلى حكايةِ المقداد عن رسولِ الله ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ في شأن المذي[4].

وإن رجعَ في ذلكَ إلى حكايةٍ من يوثَقُ بقولِهِ: فحكمُ ذلكَ حكمُ السماعِ.

وإن رجعَ إلى كتابٍ، فإن كانَ كتاباً موثوقاً بهِ: جرَى مجرى المكتوبِ ـ من جواب [المفتي[5]] ـ في أنَّه[6] يجوزُ العملُ بهِ، وإلا فلا؛ لكثرةِ ما يتَّفقُ من الغلطِ في الكتبِ(*).

(*) آخر الورقة (١٨٩) من آ.

(١) اذا لم يكن هناك مجتهدون، فكيف يدعى الإجماع، والإجماع: اتّفاق مجتهدي أمَّة محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ وانظر ما ورد في آيات ابن قاسم: (٤/٢٦٩) حول النقل عن الإمام في هذه المسألة.

(٢) لفظ آ: «حاك».

(٣) سقطت الزيادة من آ.

(٤) الحديث أخرجه البخاريّ ومسلم وأحمد وأبو داود. على ما في نيل الأوطار: (١/٦٣) وهو في البخاريّ بهامش شرحه الفتح: (١/٢٠٣)، وقال الحافظ ـ رحمه الله ـ: «استدل به بعضهم على جواز الاعتماد على الخبر المظنون مع القدرة على المقطوع؛ وهو خطأ، ففي النسائيّ: أنّ السؤال وقع وعليّ حاضر»، وانظر: (١/٣٢٥ ـ ٣٢٧) منه، ونصب الراية: (١/٩٤)، والدراية: (١/٥٢) رقم (٣٩)، وصحيح ابن خزيمة: (١/١٥)، وشرح معاني الآثار: (١/٤٥ ـ ٤٧).

(٥) ساقط من س.

(٦) في س: «يجب».

(*) آخر الورقة (٢٤٧) من س.

القسم الثاني
في المستفتي

مسألةٌ:

يجوزُ للعامّيِّ أن يقلّد المجتهدَ[1] ـ في فروعِ الشرعِ ـ خلافاً لمعتزلةِ بغدادَ[2].

وقال الجبّائيُّ: يجوزُ ذلك ـ فيما كانَ من مسائلِ الاجتهادِ[3].

لنا وجهان:

الأوّلُ:

إجماعُ الأمّةِ ـ قبلَ حدوثِ المخالفِ؛ لأنَّ العلماءَ في كلِّ عصرٍ لا ينكرونَ على العامّةِ الاقتصارَ على مجرَّدِ أقاويلهم، ولا يلزمونَهم أن يسألوهم عن وجهِ اجتهادِهم.

---

(١) لفظ آ: «المجتهدين».

(٢) أمثال بشر بن المعتمر المتوفى (٢١٠هـ)، وأحمد بن أبي دؤاد المتوفى (٢٤٠هـ)، وثمامة بن الأشرس المتوفى (٢١٢هـ) وجعفر بن مبشر المتوفى (٢٣٤هـ) وجعفر بن حرب المتوفى (٢٣٦هـ) ويحيى الأسكافي المتوفى (٢٤٠هـ) وغيرهم، وأبي القاسم، وعبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي من الطبقة الثامنة توفى سنة (٣٩١هـ).

(٣) زاد في ى: «دون ما لم يكن من مسائل الاجتهاد»، ونحوه في آ غير أنّه أبدل: «لم يكن» بـ «ليس».

الثاني:

[أنّ[1]] العامّي إذا نزلت بهِ حادثةٌ ـ من الفروع ـ فإمَّا أن لا يكونَ مأموراً فيها بشيء؛ وهو باطلٌ بالإجماعِ؛ لأنَّا نلزمُهُ إلى قولِ العلماءِ، والخصمُ يلزمهُ الرجوعَ إلى الاستدلالِ.

وإمّا أن يكونَ مأموراً فيها بشيءٍ، وذلك: إمّا بالاستدلالِ أو بالتقليدِ.

والاستدلالُ باطلٌ؛ لأنَّهُ إمَّا أن يكونَ هو التمسُّكَ بالبراءةِ الأصليَّةِ، أو التمسُّكَ بالأدِّلة السمعيَّةِ.

والأوّلُ باطلٌ بالإجماعِ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّهُ لو لزمَهُ أن يستدلَّ ـ لم يخلُ من أن يلزمَه ذلك حينَ كمُلَ عقلهُ، أو حينَ حدثت الحادثَةُ.

والأوّلُ باطلٌ؛ لوجهين:

أحدُهما:

أنَّ الصحابةَ ما كانوا يلزمونَ من لم يشرعْ في طلبِ العلمِ، ولم يطلبْ رتبةَ المجتهدِ ـ في أوَّلِ ما يكملُ عقلهُ.

وثانيهما:

أنّ وجوبَ ذلك [عليه[2]] يمنعهُ من الاشتغالِ بأمورِ الدنيا، وذلكَ سببٌ لفسادِ العالمِ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّه يقتضي أن يجبَ عليهِ اكتسابُ صفةِ المجتهدين ـ عند نزولِ الحادثةِ؛ وذلك غيرُ مقدورٍ له.

ولقائلٍ أن يقولَ ـ على هذا الوجه ـ: القائلونَ بأنَّهُ لا يجوزُ التقليدُ ـ في الشرعِ ـ لا يقولونَ بالإجماعِ ولا بخبرِ الواحدِ ولا بالقياسِ، ولا يجوِّزونَ التمسُّكَ بالظواهرِ المحتملةِ.

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من آ، ولفظ ى: «عليهم»، ولم ترد في غيرهما.

وإذا كان كذلك: سهلَ الأمرُ عليهم؛ فإنّهم قالوا: قد تقرَّر في عقلِ كلِّ عاقلٍ: أنَّ الأصلَ ـ في اللّذّاتِ: الإباحةُ، وفي المضارِّ: الحرمةُ. فإن جاءَ في بعضِ الحوادثِ نصٌّ قاطعُ المتنِ، قاطعُ الدلالةِ ـ يوجبُ تركَ ذلك الأصلِ العقليِّ: قلنا به.

وإن لم يوجدْ ذلك: وجبَ البقاءُ على حكمِ العقلِ.

وإذا ثبتَ هذا ـ فالعاميُّ إذا وقعت له واقعةٌ، فإمَّا أن يكونَ فيه شيءٌ من الذكاءِ، أ[و لا يكون، بل[1]] يكون في غاية البلادة[2].

فإن كانَ فيهِ شيءٌ من الذكاءِ: عرفَ حكمَ العقلِ فيهِ.

وإن كان في غايةِ البلادةِ[3]: نبَّهه المفتي على حكمِ العقلِ.

وليسَ لأحدٍ أن يقولَ: الاشتغالُ بذلك يمنعُهُ عن عملِ المعاشِ؛ لأنَّهُ إذا جازَ تكليفُهُ بمعرفةِ الأدلَّةِ الدقيقةِ ـ في مسائلِ الأصولِ، ولا يمنعُهُ ذلك عن المعاشِ: فكيفَ تمنعُهُ معرفةُ هذا القدرِ من طلبِ المعاشِ؟!

ثمّ إذا عرفَ العاميُّ(*) حكمَ العقلِ، وأنَّ ما في الواقعةِ نصٌّ ـ يوجبُ تركَ العمـلِ بحكمِ العقلِ، قاطعُ المتنِ، قاطعُ الدلالةِ: نبَّهه المفتي عليهِ. ولا حاجةَ في فهمِ مثلِ هذا النصِّ إلى تدقيقٍ يمنعُهُ من عملِ المعاشِ.

وإن لم يوجدْ فيهِ مثلُ هذا النصِّ: وجبَ عليهِ العملُ بحكمِ العقلِ.

فثبتَ: أنَّ المنـعَ من التقليدِ إنَّمـا يصعبُ على قولِ من يوجبُ العمـلَ بالقياسِ وخبرِ الواحدِ.

أمّا من لا يقولُ بذلك ـ فلا صعوبةَ عليهِ الْبتَّةَ.

وأيضاً ـ فهذه الدلالةُ لو صحَّت: لوجبَ القولُ بجوازِ التقليدِ في مسائلِ الأصولِ؛ لأنّا نعلمُ أنَّ الوقوفَ على تلك الدلائلِ ـ لا يحصلُ إلّا(*) بعدَ الكدِّ

---

(١) ساقط من ى.

(٢) لفظ آ: «البلاهة».

(٣) في آ: «البلاهة».

(*) آخر الورقة (٢٠٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٤٨) من س.

الكثيرِ ونحن نعلمُ من حالِ الصحابةِ: أنَّهم ما كانوا يلومونَ[1] من لم يتعلَّم علمَ الكلامِ ـ في أوّل زمانِ بلوغِه.

وأيضاً: الاشتغالُ بتحصيلِه ـ يمنعُ من الاشتغالِ بأمرِ المعاشِ.

أجابوا: بأنَّ الَّذي يجبُ على المكلَّفِ معرفةُ أدلَّةِ التوحيدِ والنبوَّةِ(*) ـ على طريقِ الجملةِ، لا على طريقِ التفصيلِ. ومعرفةُ تلكَ الأدلَّةِ ـ على سبيلِ الإجمالِ ـ أمرٌ سهلٌ هيِّنٌ، يحصلُ بأدنى سببٍ[2]؛ بخلافِ الاجتهادِ في فروعِ الشرعِ ـ فإنَّهُ لا بدَّ فيه من علومٍ كثيرةٍ، وتبحُّرٍ شديدٍ.

واعلم: أنَّ هذا الفرقَ ـ إنَّما يتلخص[3] إذا سلَّمنا لهم الفرقَ بين مباحثِ الجملةِ ومباحثِ التفصيلِ.

وعندي: أنَّ هذا الفرقَ ـ باطلٌ؛ وذلك: لأنَّ الدليلَ إذا كانَ مركَّباً ـ مثلاً ـ من مقدّماتٍ عشرٍ[4]، فالمستدلُّ إن كانَ عالماً بها ـ بأسرها ـ وجبَ حصولُ العلمِ النظريِّ له ـ لا محالةَ؛ و[إن[5]] امتنعت الزيادةُ عليه؛ لأنَّ تلكَ المقدِّماتِ العشرَ إذا كانت مستقلَّةً بالانتاجِ، فلو انضمَّت مقدِّمةٌ أخرى إليها: استحالَ أن يكوَن لها أثرٌ ـ أَلْبَتَّةَ.

وأمَّا إن لم يحصل العلمُ ـ بأسرِها ـ مثلُ أن يحصلَ[6] العلمُ بتسعٍ منها، ولم تكن المقدِّمةُ العاشرةُ معلومةً بالضرورةِ، ولا بالدليلِ، بل مقبولةً ـ على سبيلِ التقليدِ: فتكونُ النتيجةُ المتولِّدةُ عن مجموعِ تلك العشرِ تقليداً، لا يقيناً.

فثبتَ: أنَّ التمسُّكَ بالدليلِ[7] ـ لا يقبلُ الزيادةَ والنقصانَ أَلْبَتَّةَ.

مثالُهُ ـ أنَّهم يقولونَ: صاحبُ الجملةِ ـ يكفيه الاستدلالُ بحدوثِ الحوادثِ

---

(١) لفظ س، ى: «يلزمون».

(*) آخر الورقة (١٩٠) من آ.

(٢) في آ، ى: «سعى».

(٣) لفظ س: «يتخلّص».

(٤) في ى، آ: «عشرة».

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) لفظ آ، ى «حصل».

(٧) في ى: «بالدلائل».

من البرقِ والرعدِ، والحرِّ والبردِ على وجودِ الصانعِ.

فنقولُ: هذا لا يكفي؛ لأنَّا نقولُ: هذهِ الحوادثُ لا بدَّ لها من مؤثِّرٍ، وذلك المؤثِّرُ ـ يجبُ أن يكون فاعلاً مختاراً.

أمّا المقدِّمةُ الأولى ـ فمعلومةٌ [للعوامِّ(1)].

وأمّا الثانية ـ فغيرُ معلومةٍ لهم؛ لأنَّهُ ما لم يثبت أنَّ ذلكَ(*) ليسَ أثراً لمؤثِّر موجبٍ: لم يجب [أن يكون(2)] إسنادُه إلى المختارِ. فإذا قطعَ العامّيُّ ـ بأنَّ ذلكَ المؤثِّرَ يجبُ أن يكونَ مختاراً، من غيرِ دليلٍ عليهِ: كان مقلِّداً(3) ـ في هذهِ المقدّمةِ، وإذا كانَ مقلّداً فيها: لم يكن محقِّقاً في النتيجةِ.

وأيضاً: إذا رأى حدوثَ فعلٍ خارقٍ للعادةِ على يدِ مدَّعي النبوَّة، فلو قطعَ ـ عند ذلك ـ بنبوَّتهِ: كانَ ذلك تقليداً؛ لأنَّ قبلَ الدليلِ ـ يجوزُ أن يكونَ ذلك الحادثُ ليسَ فعلاً للهِ ـ تعالى ـ، بل خاصيَّةً لنفسِ الرسولِ، أو خاصيَّةً [للدواءِ، أو فعلاً(4)] من أفعالِ الجنِّ.

وبتقديرِ أن يكونَ فعلاً للهِ ـ تعالى، لكن يجوزُ أن لا يكونَ للهِ ـ تعالى ـ فيه غرضٌ.

وإن كانَ له فيه غرضٌ: جازَ أن يكونَ ذلك الغرضُ شيئاً سوى التصديقِ، فلو قطعَ العاميُّ بأنَّ ذلك الفعلَ الخارقَ للعادةِ، لا بدَّ وأن يكونَ ـ دالاً على صدقِ المدَّعي من غيرِ دليلٍ يدلُّ على فسادِ هذه الأقسامِ: كان مقلِّداً ـ في اعتقادِ هذه المقدِّمةِ، فلم يكنْ محقِّقاً في النتيجةِ.

فظهرَ بهذا فسادُ ما قالوه ـ من الفرقِ بينَ صاحبِ الجملة، وبين صاحبِ التفصيلِ.

وحينئذٍ: لا يبقى إلاّ أحدُ أمرين: إمَّا أن يقالَ: بأنَّ الإحاطةَ بأدلَّةِ الدين ـ

---

(1) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٦٩) من ص.

(2) ساقط من آ.

(3) لفظ آ: «تقليداً».

(4) ساقط من ى.

على تفصيلِها وتدقيقها ـ شيءٌ سهلٌ هيِّنٌ، وذلك مكابرةٌ.

وإمَّا أن يقالَ: يجوزُ فيهِ التقليدُ ـ كما جوَّزوا في فروعِ الشرعِ التقليدَ.

وحينئذٍ: لا يبقى[1] بينهما فرق ألْبَتَّةَ.

واحتجّ منكرو التقليد في فروعِ الشرعِ بأمورٍ:

أحدُها:

قولُه تعالى: ﴿**وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَالَا تَعْلَمُونَ**﴾[2].

وثانيها:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ ذَمَّ أهلَ التقليدِ(*) بقولِه تعالى: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ**﴾[3].

وثالثُها:

قولـه عليه الصـلاةُ والسـلامُ: «طَلَبُ العلمِ فريضـةٌ على كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ[4]» توافقنا على خروجِ بعضِ العلومِ عن هذا العمومِ: فبقي العلمُ بفروعِ الشرعِ وأحكامِهِ.

ورابعها:

القولُ بجوازِ التقليدِ ـ يفضي إلى بطلانِهِ؛ لأنَّهُ يقتضي جوازَ تقليدِ من يمنعُ

---

(١) لفظ آ: «يكون».

(٢) الآية (١٦٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٢٤٩) من س.

(٣) الآية (٢٢) من سورة الزخرف.

(٤) الحديث أخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب، والطبراني في الصغير، والأوسط والخطيب في التاريخ بسند صحيح.

كما أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف وآخر صحيح. على ما في الفتح الكبير: (٢/٢١٣)، وانـظر فيض القـدير: (٤/٢٦٧ ـ ٢٦٨)، ومجمع الزوائد: (١/١١٩)، والمقاصد الحسنة الحديث رقم (٦٦٠)، وكشف الخفـا الحديث رقم (١٦٦٥).

كما أخرجه الخطيب في «الرحلة في طلب الحديث» ص (٧٦).

من التقليدِ: وما يفضي ثبوتُهُ إلى عدمِهِ - كانَ باطلاً.

وخامسها:

قولـه عليهِ الصـلاةُ والسـلامُ: «اجتهدوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له»(١)؛ أمرٌ بالاجتهادِ مطلقاً.

وسادسُها:

أنَّ العـاميَّ إذا قلَّدَ - [لم(٢)] يأمن [من(٣)] جهلِ المفتي وفسقِهِ: فيكونُ فاعلاً للمفسدةِ.

وسابعُها:

لو جازَ التقليدُ - في فروعِ الشـرعِ - لكانَ ذلك لأنَّه(٤) حصلت أماراتٌ توجبُ ظنَّ صدق المفتي، وهـذا المعنى قائمٌ - في أصـولِ الدين: [فوجبَ الاكتفاءُ بالفتوى في الأصولِ أيضاً(٥)].

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّـهُ منقـوضٌ بكـلِّ ظنٍّ وجبَ العمـلُ بهِ: كمـا في أحوالِ الدنيا، وقيم المتلفات، وأروش الجناياتِ. وبخبرِ الواحدِ والقياسِ - إن سلّموا جواز العملِ بهما.

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في الجنائز فانظر هامش فتح الباري: (٣/١٧٩)، من طريق عليّ - كرم الله وجهه - كما أخرجه في القدر فانظر: (١١/٤٣٤)، وأخرجه مسلم في القدر عن عليّ - كرم الله وجهه - بزيادة، كما أخرجه من طريق عمران ببعض تغيير لفظيّ. فانظر صحيحه: (١٦/١٩٥ - ١٩٨) ط المصرية، واللؤلؤ والمرجان الحديث رقم (١٦٩٧، ١٦٩٨)، وفيض القـدير: (٢/١٢ - ١٣)، وكشف الخفـا الحـديث رقم (٤٣٠)، والفتح الكبير: (١/٢٠٢)

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) زاد في آ: «لما».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

وعن(*) [السادس والسابع[1]]:

أن نذكرَ[2] الفرقَ ـ الَّذي تقدَّمَ.

وأمَّا الدليلُ على أنَّ للعاميِّ أن يقلِّدَ ـ في مسائلِ الاجتهادِ، وغيرِ مسائلِ الاجتهادِ ـ: أنَّا لو كلَّفناهُ أن يفصلَ بين البابين ـ لكُنَّا قد ألزمناهُ أن يكونَ من أهلِ الاجتهادِ؛ لأنَّهُ إنَّما يفصلُ بينهماأهلُ الاجتهادِ: فيعودُ المحذورُ المذكورُ.

واحتجَّ المخالفُ:

بأنَّ ما ليسَ من مسائلِ الاجتهادِ ـ فالحقُّ فيها واحدٌ، فلو قلَّدنا فيها: لم نأمن أن نقلِّدَ في خلافِ الحقِّ، وليسَ كذلكَ مسائلُ الاجتهادِ؛ لأنَّ كلَّ قولٍ فيها حقٌّ.

[و[3]] الجوابُ:

أنَّا لا نأمنُ ـ أيضاً ـ في مسائلِ الاجتهادِ أن لا يجتهدَ المفتي [أو يقصِّرَ[4]] في اجتهادِهِ، أو يفتيَهُ بخلافِ اجتهادِهِ.

فإن قلتم: إنّ مصلحةَ العامّي ـ هو أن يعملَ بما يفتيهِ المفتي.

قلنا: وكذلكَ الأمرُ في تقليدِهِ ـ فيما نحن فيه ـ وإن كانَ غيرَ مصيبٍ.

مسألةٌ:

في شرائط الاستفتاء[5].

(*) آخر الورقة (١٩١) من آ.

(١) هذه الزيادة من ص، آ.

(٢) في ى: «بذكر». ولعل الإمام المصنف لم ير فيما ذكر المعترض من وجوه ما يستحق أن يقف عنده فاقتصر على هذا الجواب الاجمالي عن الأول والسادس والسابع.

(٣) هذه الزيادة من جـ، آ، ى. (٤) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(٥) قال الإمام النوويّ: «يجب عليه (أي: على المستفتي) ـ قطعاً ـ البحث الذي يعرف به أهليّة من يستفتيه للإفتاء، وإذا لم يكن عارفاً بأهليّته فلا يجوز له استفتاء من انتسب الى العلم، وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرّد انتسابه وانتصابه =

اتَّفقوا: على أنَّهُ لا يجوزُ [له(1)] الاستفتاءُ إلّا إذا غلبَ على ظنِّهِ أنَّ من يفتيه من أهلِ الاجتهادِ ومن أهل الورع؛ وذلك إنَّما يكونُ إذا رآه منتصباً للفتوى - بمشهدِ الخلقِ، ويرى اجتماعَ المسلمين على سؤالِهِ.

واتَّفقوا: على أنَّهُ لا يجوزُ للعامِّيِّ أن يسألَ من يظنُّه غيرَ عالمٍ، ولا متديِّن.

وإنّما وجبَ عليهِ ذلك - لأنَّهُ بمنزلةِ نظرِ المجتهدِ في الأماراتِ.

ثمّ ها هنا بحثٌ - وهو: أنَّ أهلَ الاجتهادِ إذا أفتوهُ، فإن اتَّفقوا على فتوى: لزم المصيرُ إليها.

وإن اختلفوا، فقالَ قومٌ: وجبَ عليهِ الاجتهادُ في أعلمِهِم وأورَعِهم؛ لأنَّ ذلك طريقُ قوَّةِ ظنِّه يجري مجرى قوَّةِ ظنِّ المجتهدِ.

وقالَ آخرونَ: لا يجبُ عليهِ هذا الاجتهادُ؛ لأنَّ العلماءَ في كلّ عصرٍ لا ينكرونَ على العوامِ تركَ النظرِ - في أحوالِ العلماءِ.

ثمّ - بعدَ الاجتهادِ - إمَّا أن يحصلَ ظنُّ الاستواءِ مطلقاً، أو ظنُّ الرجحانِ مطلقاً، أو ظنُّ رجحانِ كلٍّ واحدٍ - منهما - على صاحبِهِ - من وجهٍ، دون وجهٍ.

فإن حصلَ ظنُّ الاستواءِ - مطلقاً - فها هنا طريقان:

أحدُهما - أن يقالَ:

هذا لا يجوزُ وقوعهُ: كما لا يجوزُ استواءُ أمارتي الحلِّ والحرمةِ.

والآخر - أن يقالَ:

يسقطُ عنهُ التكليفُ؛ لأنَّا جعلنا له أن يفعلَ ما يشاءُ.

= لذلك. . . وإن لم يجد في بلده من يصلح لأن يستفتيه - وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بعدت داره». انظر المجموع: (١/ ٥٤) قلت: ومن هنا يتضح أنه لا يجوز لأحد قبول فتاوي أولئك الضالّين من علماء السوء - الذين يضعون أنفسهم في خدمة الحكام الكافرين والمنحرفين والملحدين، ويصدرون الفتاوى في دعوة الناس لطاعتهم في معصية الله، ومجاراتهم في انحرافاتهم عن سبيل الله، ودعم أنظمتهم الكافرة أو الفاسقة أو الظالمة.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

وأمَّا إذا حصلَ ظنُّ الرجحانِ ـ مطلقاً: تعيَّنَ العملُ بهِ.

أمَّا إذا حصلَ ظنُّ رجحانِ كلِّ واحدٍ منهما على صاحبِهِ من وجهٍ دون وجهٍ، فها هنا صورٌ:

إحداها:

أن يستويا في(*)الدينِ، ويتفاضلا في العلمِ: فمنهم من خيرَهُ.

ومنهم من أوجبَ الأخذَ بقولِ الأعلمِ. وهو الأقربُ؛ لمزيَّتِهِ، ولهذا يقدّم في [إمامة(١)] الصلاة.

وثانيتُها:

أن يتساويا في العلمِ، ويتفاضلا في الدِّين؛ فها هنا: وجبَ الأخذُ بقولِ الأدين.

وثالثُها:

أن يكونَ أحدُهما أرجحَ في علمهِ، فقيل: يؤخذُ بقولِ الأدينِ.

والأقربُ: [ترجيحُ(٢)] قولِ الأعلمِ؛ لأنَّ الحكمَ مستفادٌ من علمِهِ، لا من(*) ديانتِهِ.

فإن قلت: [العاميّ(٣)] ربَّما اغترَّ بالظواهرِ، وقدَّمَ المفضولَ على الفاضلِ؛ فإن جازَ له أن يحكمَ بغير بصيرةٍ ـ في ترجيحِ بعضِ العلماءِ على بعضٍ(*) ـ فليجز له أن يحكمَ في نفسِ المسألةِ بما يقعُ له: ابتداءً، وإلا فأيُّ فرقٍ بينَ الأمرين؟

قلتُ: من مرضَ له طفلٌ ـ وليسَ له طبيبٌ، فإن سقاه دواءاً برأيه: كانَ [متعدِّياً(٤)] مقصِّراً ولو راجع طبيباً: لم يكن مقصِّراً.

(*) آخر الورقة (٢٥٠) من س.

(١) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(٢) سقطت الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٢٤) من ى.

(٣) انفردت بهذه الزيادة جـ.

(*) آخر الورقة (٢٠٧) من جـ.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ى، آ.

فإن كانَ في البلدِ طبيبان ـ وقد اختلفا في الدواءِ، فخالفَ الأفضلَ. عدَّ مقصِّراً.

ثمَّ إنَّـه يعلمُ كونُ أحـدِهمـا ـ أعلم من [الآخـر بـ(١)] الإخبارِ، وبإذعانِ المفضـولِ له، وبـأمارات تفيدُ غلبةَ الظنِّ: فكذلك في حقِّ العلماءِ ـ يعلمُ الأفضلُ بالتسامعِ والقرائنِ، دون البحثِ عن نفسِ العلمِ. والعاميُّ أهلٌ له ـ فلا ينبغي أن يخالفَ الظنَّ بالتشهيّ.

مسألةٌ:

الرجلُ الّذي تنزل به الواقعةُ ـ فإمّا أن يكونَ عاميّاً صِرفاً، أو عالماً لم يبلغْ درجةَ الاجتهادِ، أو عالماً بلغَ درجةَ الاجتهادِ.

فإن كان عاميّاً صرفاً: حلَّ له الاستفتاءُ.

وإن كان عالماً ـ بلغَ درجةَ الاجتهادِ، فإن كانَ قد اجتهدَ وغلبَ على ظنِّه حكمٌ ـ فها هنا: أجمعوا على أنَّهُ لا يجوزُ له أن يقلِّدَ مخالفهُ، ويعملَ بظنِّ غيرِه.

أمَّا إذا لم يجتهدْ ـ فها هنا ـ قد اختلفوا:

فذهبَ أكثرُ أصحابِنَا ـ إلى أنَّهُ لا يجوزُ [للعالم(٢)] تقليدُ العالمِ الْبتَّةَ.

وقال أحمد بن حنبلَ وإسحاقُ بن راهويه وسفيانُ الثوريّ ـ رحمهم الله ـ بجوازِه مطلقاً.

ومن الناسِ من فصَّلَ، وذكرَ فيه وجوهاً:

أحدُها:

أنّه يجوزُ لمن بعدَ الصحابةِ ـ تقليدُ الصحابةِ. ولا يجوزُ تقليدُ غيرِهم.

وهو القول [القديم(٣)] للشافعيّ رضي(*) الله عنه(٤).

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في آ.

(٣) لم ترد في ى. (*) آخر الورقة (١٩٢) من آ.

(٤) قال الإمام الشافعيّ في رسالته البغداديّة القديمة: « . . . وهم (يعني: الصحابة) =

وثانيها:

أنَّهُ يجوزُ تقليدُ العالمِ للأعلمِ. وهو قولُ محمَّدِ بنِ الحسنِ. رحمه الله.

وثالثُها:

أنَّهُ لهُ التقليدُ فيما يخصُّه، دون ما يفتي به.

ورابعها:

أنَّه يجوزُ [له التقليد[1]] فيما يخصُّهُ، إذا كان بحيثُ لو اشتغلَ بالاجتهادِ - لفاتَهُ الوقتُ. وهو قولُ ابن سريجٍ[2].

لنا وجهان:

الأوّلُ:

أنَّ هذا المجتهدَ أُمرَ بالاعتبارِ - في قوله تعالى: ﴿**فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ**﴾[3]؛ ولم يأتِ بهِ، فيكونُ تاركاً للمأمورِ بهِ، فيكونُ عاصياً: فيستحقُّ النارَ.

[4] تُرِكَ العملُ بهِ - في حقِّ العاميِّ، لعجزِهِ عن الاجتهادِ: فيبقىَ معمولاً بهِ في حقِّ المجتهدِ.

= فوقنا في كلّ علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدراك به عليهم وآراؤهم لنا أحمدُ وأَوْلَى بنا من رأينا . . . وبعد أن ذكر - رحمه الله - من فضائلهم الكثير قال: فهل يستوي تقليدُ الكثير هؤلاء وتقليد من بعدهم مّمن لا يدانيهم ولا يقاربهم»؟!! انظر إعلام الموقعين: (٢/ ٢٦١ - ٢٦٢)، وأدب القاضي: (١/ ٢٧٠)، وراجع مجموع الفتاوى: (٢٠/ ٢٠٣ - ٢٠٤)، ولمعرفة مذهب الإمام أحمد - بخصوصه - انظر مسائل الإمام أحمد (٢٧٦) حيث روى أبو داود عنه أنّه يقول: « . . . الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبيّ - ﷺ - وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخيَّر». انظر كتابنا في الاجتهاد: (١٢٦).

(١) ساقط من ى، آ.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: (٢٠/ ٢٠٤).

(٣) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٤) في غير آ: «يترك».

الثاني:

أنَّهُ متمكِّنٌ من الوصولِ إلى حكمِ المسألةِ ـ بفكرتِهِ: فوجبَ أن يحرمَ عليه التقليدُ ـ كما في الأصولِ؛ والجامعُ: وجوبُ الاحترازِ عن الضررِ المحتملِ ـ عند القدرةِ على الاحترازِ عنه.

فإن قلتَ: المعتبرُ ـ في الأصولِ ـ[1] اليقينُ، وأنَّهُ لا يحصلُ بالتقليدِ: بخلافِ الفروعِ فإنَّ البغيةَ فيها ـ الظنُّ، ويمكن حصولُهُ بالتقليدِ؛ ولذلكَ جازَ للعاميِّ ن يقلِّد في الفروعِ، دونَ الأصولِ.

وأيضاً: فما ذكرتموه ـ ينتقضُ بقضاءِ القاضي، فإنَّهُ لا يجوزُ خلافُهُ ـ وإن كانَ متمكِّناً من معرفةِ الحكمِ، فإنَّه[2] لا معنى للتقليدِ إلا وجوبُ العملِ عليهِ من غيرِ حجَّةٍ.

وينتقضُ ـ أيضاً ـ بمن دنا من رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم(*) ـ فإنَّه متمكِّنٌ من الوصولِ إلى حكمِ المسألةِ، معَ أنَّهُ يجوزُ أن يسألَ من أخبرَ عن رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم.

قلتُ: **أمَّا الجوابُ عن الأولِ** ـ فهوَ:

أنَّا إنَّما أوجْبنَا على المكلَّفِ ـ تحصيلَ اليقينِ؛ لأنَّهُ قادرٌ، والدليلُ حاضرٌ: فوجبَ عليهِ تحصيلُهُ ـ احترازاً عن الخطأِ المحتملِ.

وهذا المعنى حاصلٌ ـ في مسألتنا ـ لأنَّ المكلَّفَ [قادرٌ و[3]] الدليلُ المعيِّن للظنِّ الأقوى حاصلٌ: فوجبَ عليهِ تحصيلُهُ ـ احترازاً عن الخطأِ المحتملِ في الظنِّ الضعيفِ.

وعن الثاني:

أنَّهُ لمَّا دلَّتْ الدلالةُ على أنَّ الحكمَ ـ الَّذي قضىَ بهِ القاضي ـ لا يمكنُه

---

(١) زاد آ: «وهو».

(٢) في ي: «لأنه».

(*) آخر الورقة (٢٥٠) من س.

(٣) أبدلت في آ بـ «ب».

نسخُهُ بالاجتهادِ: فلم يكن العملُ بهِ تقليداً [بل[1]] عملاً بذلك الدليلِ.

وعن الثالث:

أنّـه[2] لا نسلّمُ جوازَ الاكتفاءِ بالسؤالِ من غيرِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ عندَ القدرةِ.

واحتجَ المخالفُ ـ بأمورٍ:

أحدها:

قولُهُ تعالى: ﴿فَسْئَلُواْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3] والعالمُ قبلَ أن يجتهدَ لا يعلمُ: فوجبَ أن يجوزَ لهُ السؤالُ.

وثانيها:

قولُـه تعـالى: ﴿أَطِيعُـوْا ٱللهَ وَأَطِيعُـوْا ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ[4] مِنكُمْ﴾؛ والعلماءُ من أولي الأمرِ، لأنَّ أمرَهم ينفذُ على الأمراءِ والولاةِ.

وثالثُها:

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[5]؛ أوجبَ الحذرَ بإنذارِ من تفقّهَ في الدينِ ـ مطلقاً: فوجبَ على العالمِ قبولُهُ كما وَجَبَ على العاميِّ ذلك.

ورابعُها:

إجماعُ الصحابة(*)، روي أنَّ عبدَ الرحمنِ بن عوفٍ قال لعثمانَ: «أُبايُعكَ

---

(١) سقطت من ى.

(٢) لفظ آ: «أنا».

(٣) الآية (٤٣) من سورة النحل، والأنبياء (٧).

(٤) الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٥) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(*) آخر الورقة (٢٠٨) من جـ.

علىٰ كتـابِ اللهِ وسَنَّـةِ رسولِهِ، وسيرةِ الشَّيْخَينِ[1]» فقالَ: «نعم»؛ وكان ذلك بمشهد من عظماءِ الصحابةِ، ولم ينكر(*) عليهِ أحدٌ: فكانَ ذلك إجماعاً.

فإن قلتَ: إنَّ علياً خالفَ فيه.

قلت: إنَّهُ لم ينكِرْ جوازَهُ، لكنَّه لم يقبَلْهُ، ونحنُ لا نقولُ بوجوبه ـ حتى يضرَّنا ذلك.

وخامسها:

أنَّهُ حكمٌ يسوغُ فيهِ الاجتهادُ: فجازَ لمن لم يكنْ عالماً به ـ تقليدُ من علِمَهُ: كالعامِّيِّ؛ والجامعُ: وجوبُ العملِ بالظنِّ، الحاصلِ بقولِ المفتي.

وسادسُها:

أجمعْنا على أنَّهُ يجوزُ للمجتهدِ أن يقبلَ خبرَ الواحدِ عن مجتهدٍ آخرَ، بل عن عامّيٍّ. وإنَّما جازَ ذلـك: اعتمـاداً على عقلِهِ ودينِهِ، فها هنا ـ إذا أخبر المجتهدُ عن منتهى اجتهادِهِ ـ بعد استفراغِ الوسعِ والطاقةِ: فلأنْ يجوزَ العملُ بهِ ـ كانَ أولى.

وسابعُها:

أنَّ المجتهدَ إذا أدَّى [اجتهادُه[2]] إلى العملِ ـ بفتوى مجتهدٍ آخرَ: فقد حصلَ ظنُّ أنَّ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ ذلك. وذلك يقتضي أن يحصلَ له ظنُّ أنَّهُ لو لم يعملْ به ـ لاستحقَّ العقابَ: فوجبَ أن يجبَ العملُ بهِ، دفعاً للضررِ المظنونِ.

---

(١) بهـذا اللفظ أورده الطبري في تاريخه: (٥/٣٤، و ٣٥ و ٣٦)، وابن الأثير في الكـامـل: (٣/٣٦) كما أورده الماوردي في أدب القاضي (١/٦٤٦)، ومعظم الأصوليّين درجوا على إيراده به، وحديث عبد الرحمن، ومبايعته لعثمان بدون موضع الشاهد منه أخرجه ابن سعد في الطبقات: (٣/٦١)، وأبوعبيد في الأموال، وابن أبي شيبة والبخاري والنسائي وابن حبان والطبراني وغيرهم من حديث عمرو بن ميمون وغيره، فانظر كنز العمال (٥/٧٢٧) الحديث رقم (١٤٢٤٥)، وانظر تاريخ الإسلام السياسي: (١/٢٥٦).

(*) آخر الورقة (٧٠) من ص.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

[و(1)] الجوابُ عن الأوَّلِ :

أنَّ ظاهرَ الآيةَ - يقتضي وجوبَ السؤالِ ؛ وإنَّهُ غيرُ واجبٍ بالاتِّفاقِ.

وأيضاً - فقولُهُ : ﴿إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(2) - يقتضي أن يجبَ على المجتهدِ - بعدَ اجتهادِهِ - استفتاءُ غيرِهِ ؛ لأنَّهُ - بعد اجتهاده - ليسَ بعالمٍ ؛ بل هو ظانٌّ : وبالإجماعِ لا يجوزُ ذلكَ.

وأيضاً - فإنَّهُ أمرَ بالسؤالِ ، وليسَ فيهِ تعيينُ ما عنهُ السؤالُ : فنحنُ نحملُهُ على السؤالِ عن وجهِ الدليلِ .

وعن الثاني : أنّ الأصولَ(3) دلَّت على وجوبِ الطاعةِ(*)، لكنَّها لا تدلُّ على وجوبِ الطاعةِ في كلِّ شيءٍ: فنحنُ نحملُها على وجوبِ الطاعةِ في الأقضيةِ والأحكامِ .

والدليلُ على أنَّ الآيةَ لا تتناولُ محلَّ النزاعِ : أنَّها لو تناولتْهُ - لوجبَ ذلك التقليدُ، وبالإجماعِ التقليدُ غيرُ واجبٍ.

وعن الثالثِ:

أنَّ الآية(4) تدلُّ على وجوبِ الحذرِ - عندَ إنذارٍ، لا عندَ كلِّ إنذارٍ، ونحنُ نقولُ بالأوَّلِ - فإنَّا نوجبُ العملَ بروايتِهِ.

وعن الرابع :

أنَّهُ يحتملُ أن يكونَ المرادُ من سيرةِ الشيخينِ - طريقتَهما في(*) العدلِ والإنصافِ، والانقيادِ للحقِّ، والبعدِ عن الدنيا.

وعن الخامس :

أنَّ الفرقَ - هو أنَّ العامِّيَّ قاصرٌ: فجازَ له العملُ بالتقليدِ، والعالمُ ليسَ بقاصرٍ.

---

(1) هذه الزيادة من آ، ى.

(2) الآية (7) من سورة الأنبياء.

(3) لفظ آ: «النصوص».

(*) آخر الورقة (193) من آ.

(4) زاد في آ: «لا»، وهو سهو.

(*) آخر الورقة (252) من س.

وعن السادس:

أنَّ المفتىَ ربَّما بنى اجتهادَهُ على خبرٍ واحدٍ، فإذا تمسَّكَ به المجتهدُ ـ ابتداءاً: كانَ الاحتمالُ فيهِ أقلَّ ممَّا إذا قلَّدَ فيهِ غيرَهُ.

وعن السابع:

أنّ مجرَّدَ الظنِّ ـ واجبُ العملُ بهِ، لكن إذا لم يقمْ دليلٌ سمعيٌّ ـ يصرفُنا عنهُ، وما ذكرناهُ: من الدلائلِ السمعيَّةِ ـ يوجبُ العدولَ عن هذا الظنِّ.

[القسم الثالث
فيما فيه الاستفتاء[1]]

مسألةٌ:

لا يجوزُ التقليدُ في أصولِ الدينِ، [لا[2]] للمجتهدِ، ولا للعوامِّ.

وقال كثير من الفقهاءِ بجوازه.

لنا:

أنَّ تحصيلَ العلمِ ـ في أصولِ الدينِ ـ واجبٌ على الرسولِ ـ صلى الله عليهِ وسلَّم ـ: فوجبَ أن يجبَ علينا.

[و[3]] إنَّما قلنا: أنه كانَ واجباً على الرسولِ ـ صلى الله عليهِ وسلَّم ـ لقولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4].

وإنَّما قلنا[*]: إنَّهُ لَمَّا كانَ[5] واجباً على الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ وجبَ أيضاً ـ على أُمَّتِهِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ، آ، ى، س.

(٢) لم ترد الزيادة في جـ.

(٣) لم ترد الواو في آ.

(٤) الآية (١٩) من سورة محمد.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من ى.

(٥) عبارة آ، ص: «إنّه اذا وجب».

(٦) الآية (١٥٨) من سورة الاعراف.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّهُ يمكنُ إيجابُ العلم بالله ـ تعالى ـ وذلك لأنَّ المأمورَ إن لم يكنْ عالماً باللهِ ـ تعالى ـ فحالما لا يكونُ عالماً باللهِ: استحالَ أن يكونَ عالماً بأمرِ اللهِ ـ تعالى ـ وحالما يمتنعُ كونُهُ عالماً بأمرِ اللهِ ـ تعالى: يمتنعُ كونُهُ مأموراً من قبله، وإلاّ لكانَ [ذلك(١)] تكليفَ ما لا يطاقُ.

وإن كانَ عالماً باللهِ ـ تعالى ـ: استحالَ أمرُهُ بهِ؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ.

سلّمنا: أنَّ الرسولَ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ كانَ مأموراً بذلك، فَلِمَ قلتَ: إنَّهُ يلزمُ [من كونِ الرسولِ مأموراً(٢)] كونُ الأمَّةِ مأمورينَ بهِ؟

وما ذكرتم من الدليلِ ـ معارضٌ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ الأعرابيَّ الجلفَ العاميَّ(٣) ـ كان يحضرُ ويتلفَّظ بكلمتيّ(٤) الشهادةِ، وكانَ الرسولُ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يحكمُ بصحَّةِ إيمانِهِ: وما ذاكَ إلاّ التقليدُ(٥).

وثانيها:

أنَّ هذه الدلائلَ: ـ لا يمكنُ الاطِّلاعُ عليها، إلاّ بعدَ ممارسةٍ شديدةٍ، وإنَّهم لم يمارسوا شيئاً من هذا العلمِ: فيمتنعُ اطِّلاعُهم عليهِ.

وإذا كانَ كذلكَ: تعينَّ التقليدُ.

وثالثها(*):

أنّه عليه الصلاة والسلام لم يقلْ لأحدٍ ـ ممَّن تلفَّظَ بكلمتي(٦) الشهادة ـ: هل علمتَ حدوث الأجسام، وأنّه ـ تعالى ـ مختارٌ، لا موجب: فدلّ هذا على

(١) هذه الزيادة من ص.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ص.

(٣) في غير ى: «الجافي». (٤) لفظ جـ: «كلمة».

(٥) لفظ جـ: «التعليل»، وهو تصحيف ظاهر.

(*) آخر الورقة (٢٠٩) من جـ. (٦) في جـ، آ: «كلمة».

[أنّ[1]] خطورَ هذهِ المسائلِ بالبالِ غيرُ معتبرٍ في الايمان، لا تقليداً ولا علماً.

[ومنهم من عوَّلَ في (هذه) المسألة على طريقةٍ أخرى، فقال: أجمعت الأمّةُ على أنّه لا يجوزُ (إلّا) تقليد المحقّ، لكن لا يعلمُ أنَّهُ محقٌّ إلّا إذا عرفَ بالدليلِ: أنَّ ما يقولُه حَقٌّ، فإذن: لا يجوزُ له أن يقلِّدَ إلّا بعد أن يستدلَّ، ومتى صار مستدلّاً امتنعَ كونُه مقلِّداً؛ فيقالُ لهم: هذا معارضٌ بالتقليدِ في الشرعيّاتِ؛ فإنّه لا يجوزُ له تقليدُ المفتي إلَّا إذا كانَ المفتي قد أفتى بناءاً على دليلٍ شرعيٍّ.

فإن قلتَ الظنُّ فيه كافٍ، فإن أخطأ ـ كان ذلك الخطأ محطوطاً عنه.

قلت: فلِمَ لا يجوز مثله في مسائل الأصول[2]].

و [اعلم[3]] أنّ في هٰذه المسألة أبحاثاً دقيقة مذكورة في كتبنا الكلاميَّة[4].

والأولى في هٰذِه المسألةِ: أن يعتمد على وجهٍ، وهو أن يقال: دلّ القران على ذمّ التقليدِ، لكن ثبتَ جوازُ التقليدِ، في الشرعيّات فوجبَ صرف الذمِّ إلى التقليدِ في الأصول[5].

وإذ [قد[6]] وفّقنا الله ـ تعالى ـ بفضله حتىّ تكلَّمنا في جميعِ أبواب «أصول

---

(١) سقطت الزيادة من ى، س.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط كله من غير ص، ى، وما بين الهلالين انفردت بايراده ص. وعبارة «أجمعت الأمة» في ى: «اجمعنا».

(٣) هذه الزيادة من ص، ى.

(٤) كالمحصّل: (٢٦ ـ ٢٨)، وراجع المستصفى: (٢/٣٨٩).

(٥) انظر المستصفى: (٢/٤٨٧) وبحاشيته المسلَّم: (٤٠١) وإحكام الآمدي: (٤/٢٢٣)، وشرح الإسنوي على المنهاج: (٣/١٨٩) وبحاشيته الإبهاج، وقد ذكر الغزالي ـ رحمه الله ـ: أنَّ المذاهب في التقليد في العقليّات ثلاثة ـ هي:

أولاً: وجوب التقليد وحرمة النظر.

ثانياً: حرمة التقليد ووجوب النظر. وهو قول الأكثرين.

وثالثاً: جواز الأمرين معاً.

(٦) هذه الزيادة من جـ، آ.

الفقـه» فلنتكلّم ـ الآن ـ فيمـا اختلف فيه المجتهـدون: أنّه هل هو من أدلَّةِ الشرع، أو ليس كذلك؟!

الكلام
فيما اختلف فيه المجتهدون
من أدلة الشَّرع

وفيه مسائل:

المسألة الأُولىٰ:

في حكمِ الأفعال

اعلم: أنَّا بيَّنَّا ـ في أوّل هٰذا الكتاب ـ أنّه لا حكمَ قبل الشرع [1]، وأجبْنا عنْ شبهِ المخالفين، ونريدُ ـ الآنَ ـ أن نبيِّن: أنَّ الأصلَ في المنافعِ الإذنُ، وفي المضارِّ المنعُ ـ بأدلَّةِ الشرعِ [2]؟ فإنّ ذينك أصلان نافعانِ في الشرعِ.

أمَّا الأصلُ الأوّل ـ فالدليلُ عليه وجوهٌ:

المسلك الأوّل ـ التمسُّكُ بقولـه تعالى: **﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾**[3]؛ و«الَّلام» تقتضي الاختصاصَ بجهةِ الانتفاعِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ «اللام» تقتضي الاختصاصَ(*) ـ بجهةِ الانتفاعِ؛ والدليلُ عليه، قوله تعالى: **﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾**[4]، **﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾**[5].

ففي هاتين الآيتين ـ يمتنعُ أن تكونَ «الَّلام» للاختصاص بالمنافعِ.

ولأنَّ النحاةَ قالوا «الَّلام» للتمليكِ، وهو غيرُ ما قلتموه[6].

---

(١) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٢) في آ، ى: «شرعيّة».

(٣) الآية (٢٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٢٥٣) من س.

(٤) الآية (٧) من سورة الإسراء. (٥) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٦) للاَّم معان متعددة وأنواع مختلفة، وأعمال كثيرة يحسن أن تراجع في جواهر الأدب للأربلّي: (٢٦ ـ ٣٧)، ومغني اللبيب مع حاشية الأمير: (١/١٦١ ـ ١٧٦)، ومعاني الحروف: (٥١ ـ ٥٨).

سلّمنا ذلك؛ ولكنّه يفيدُ مسمَّى الانتفاعِ ، أو يفيدُ كلَّ الانتفاعاتِ؟

الأوّل مسلّم[1]، ويكفي في العمل بها [حُصول[2]] فرد واحدٍ من الانتفاعاتِ ـ وهو: الاستدلالُ بها على الصانعِ تعالى.

والثاني ممنوعٌ، فما الدليل؟

سلَّمنا أنَّه يُفيدُ كلَّ الانتفاعاتِ، لكن بالخلقِ؛ لأنَّ «الّلام» داخلة على الخلقِ ـ فلم قلتَ: إنَّ المخلوقَ كذلك؟

سلّمنا أنَّه(*) يفيدُ الانتفاعَ بالمخلوقِ، لكن لكل واحد ـ في حال واحدٍ؛ لأنَّ هذا مقابلةُ الجمعِ بالجمع: فيقتضي مقابلةَ الفردِ بالفردِ فقط.

سلَّمنا أنَّهُ يفيدُ العموم، لكنَّ كلمةَ «في» للظرفيَّةِ ـ فيدلُّ على إباحةِ كلِّ ما في داخل الأرضِ، وهو: الرِّكازُ والمعادنُ، فلم قلتم: إنَّ ما على الأرض كذلك؟

سلّمنا إباحةَ كلِّ ما على الأرضِ، لكن في ابتداءِ الخلقِ؛ لأنَّ قولَهُ ﴿خَلَقَ لَكُم﴾[3] ـ يشعرُ بأنّه حالما خلقها إنَّما خلقها لنا، فلِمَ قلتم: إنَّهُ بقيِ في الدوام كذلك؟

---

(1) في آ: «م».

(2) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٩٤) من آ.

(3) الآية (٢٩) من سورة البقرة. ولقد ذكر الإمام المصنف في تفسيره مسائل عدة في هذه الآية الكريمة منها: احتجاج أهل الإباحة بها وتضعيفه لذلك، كما أوضح دلالتها على أن المذكور بعد قوله: «خلق» لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا. فانظر هذا وغيره من الفوائد في تفسيره (٢/ ١٧٦ ـ ١٨٢) ط مصطفى محمد، والطبري: (١/ ١٤٩) وبهامشه النيسابوري: (٢٠٨)، وانظر تفسير القرطبي: (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٤) وانظر ما قاله البيضاوي في معنى «اللام»، وما ذكره الخفاجي في حاشيته عليه (١/ ١١٣ ـ ١١٤)، وانظر ما أخذه الزمخشريّ من الآية، وتعقيب الجرجانيّ عليه في الكشّاف: (١/ ٢٧٠). وراجع الطبرسي: (١/ ١٥٦)، والخازن وبهامشه البغويّ: (١/ ٣٧)، وابن كثير: (١/ ٦٧).

فإن قلتَ: الأصلُ في الثابتِ ـ البقاءُ.

قلتُ: هذا فيما يحتملُ البقاءَ، لكنَّ كونَهُ مباحاً ـ صفةٌ، والصفةُ لا تبقى.

سلَّمنا الإباحةَ ـ حدوثاً وبقاءاً، لكن لمن كانَ موجوداً ـ وقتَ ورودِ هٰذا الخطاب؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ ـ خطابُ مشافهةٍ: فيختصُّ بالحاضرينَ.

سلَّمنا أنَّه يدل على اختصاصها بنا؛ لكنَّ قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[1] ـ ينافي ذلك.

[و[2]] الجوابُ:

الدليلُ على أنَّ «اللَّام» تفيدُ، المنفعةَ ـ قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[3].

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «النَظرةُ الأُولىَ لَكَ، والثانيةُ عَلَيْكَ[4]».

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلام: «لَهُ غنْمُهُ، وعليهِ غُرْمُهُ[5]».

---

(١) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٢) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٣) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٤) معنى حديث جاء فيه: «يا عليُّ لا تتبع النظرةَ النظرةَ، فإنَّ لك الأولى، وليست لك الآخرة»، ورواه أحمد في المسند وأبو داود والترمذيّ والحاكم. على ما في الفتح الكبير: (٣/٣٩٩)، والكشف الحديث (٣١٨٠)، وتيسير الوصول: (٣/٤٢).

(٥) جزء من حديث أوله: «لا يغلق الرهن ممن رهنه. له غنمه وعليه غرمه». انظره في بدائع المنن: (٢/١٨٩ ـ ١٩٠)، والمصنَّف لعبد الرزاق: (٨/٢٣٧) رقم (١٥٠٣٣، و ١٥٠٣٤)، وابن حبَّان في الزوائد: (٢٧٤) رقم (١١٢٣)، والدارقطني في السنن: (٣/٣٢) الأحاديث رقم: (١٢٥ ـ ١٣٣)، والحاكم في مستدركه: (٢/٥١ ـ ٥٢)، والبيهقي (٦/٣٩ ـ ٤٢)، ونصب الراية: (٤/٣١٩ ـ ٣٢١) والدراية: (٢/٢٥٧) رقم (١٠٠١)، والتلخيص الحبير: (٣/٣٦ ـ ٣٧) رقم (١٢٣٢)، والكنز: (١١٦٤، ١١٦٦)، والنهاية في غريب الحديث (٣/٣٦٣)، وإحكام الأحكام شرح أُصول الأحكام للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصميّ: (٣/٧٠) ط التعاونية بدمشق. ونيل الأوطار: (٥/٣٥٤)، وقد تكلم في طرق =

ويقالُ: هذا الكلامُ لكَ، وهذا عليكَ.

غايةُ ما في البابِ: أنَّها جاءت ـ في سائرِ المواضعِ لمطلقِ الاختصاصِ.

فنقولُ: لو جعلناهُ حقيقةً في الاختصاصِ النافعِ ـ أمكنَ جعلهُ مجازاً في مسمّى الاختصاصِ؛ لأنَّ [مسمّى[1]] الاختصاصِ جزءٌ من الاختصاصِ النافعِ، والجزءُ لازمٌ للكلِّ، واللّفظُ الدالُّ على الشيءِ ـ يصحُّ جعلُهُ مجازاً عن لازمِهِ.

أمّا لو جعلناه حقيقةً لمسمَّى الاختصاص: لم يكن الاختصاصُ النافعُ لازماً؛ لأنَّ الخاصَّ لا يكونُ لازماً للعامّ. وإذا لم يوجد اللّزوم: لم يجز جعلُهُ مجازاً عنه.

وأمّا قولُ النحاة: «اللّامُ» للتمليكِ ـ فلم يريدوا أنَّها[2] حقيقةٌ(*) للملكِ، وإلّا لبطلَ بقوله: «الجلُّ للفرسِ»، بل مرادُهُم: الاختصاصُ النافعُ، وهو عينُ ما قلناه.

= الحديث واختلاف المحدثين في وصله وارساله وقال: «. . . وصله ابن عبد البر، وقال؛ هذه اللفظة (يعني: له غنمه وعليه غرمه) اختلف الرواة في رفعها ووقفها، فرفعها ابن أبي ذئب ومعمر وغيرهما ووقفها غيره. (قلت: وممن وقفها الزهري)، وقد روى ابن وهب هذا الحديث فجوّده وبيّن أن هذه اللفظة من قول سعيد بن المسيّب. وقال أبو داود في المراسيل: (وقوله: له غنمه وعليه غرمه) من كلام سعيد بن المسيب نقله عنه الزهريّ. فانظر التلخيص الحبير: (٣/٣٦ ـ ٣٧) والدراية: (٢/٢٥٧) ونيل الأوطار الموضع نفسه. وفي معنى موضع الشاهد من الحديث وهي عبارة (له غنمه وعليه غرمه) ما ورد في جوائز السلطان، فقد روى ابن عبد البر أثر عبد الله بن مسعود في الجواب عن سؤال سائل سأله فقال: «إن لي جاراً يعمل بالربا ولا يجتنب في مكسبه الحرام، يدعوني إلى طعامه أفأجيبه؟ قال ابن مسعود: «نعم لك المهنأ وعليه المأثم»، انظر الكافي: (١/١٢٥ ـ ١٢٧). وأورد الغزاليّ نحوه عن سلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ فانظر إتحاف السادة المتقين: (٦/١٤٤).

(١) هذه الزيادة من س.

(٢) لفظ ج: «أنّه».

(*) آخر الورقة (٢١٠) من جـ.

قوله: [يكفي حصولُ فردٍ من أفرادِ الانتفاعاتِ ـ وهو الاستدلالُ بها على الصانعِ تعالى.

قلنا[1]]: لا يمكنُ حملُ الآيةِ على هذا النفعِ؛ لأنَّ هذا النفعَ ـ حاصلٌ لكلِّ مكلَّفَ من نفسِهِ؛ فإنَّهُ يمكنُهُ الاستدلالُ بنفسِهِ على الصانعِ. وإذا حصلَ له هذا النفعُ من نفسِهِ ـ كان تحصيلُ هذا الجنسِ من النفعِ ـ من غيرِهِ: ممتنعاً؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ[2].

قوله: «اللّامُ داخلةٌ على الخلقِ، فلم قلتَ: المخلوقُ كذلكَ»؟

قلنا: الخلقُ هو المخلوقُ، لقولهِ تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[3] أي: مخلوقُ اللهِ.

وبتقديرِ أن يكونَ الخلقُ ـ غيرَ المخلوقِ، لكن لا نفعَ للمكلَّفِ في صفةِ اللهِ ـ تعالى: فوجب أن يكونَ المرادُ ـ ها هنا ـ من «الخلقِ»: المخلوقَ.

قوله: «مقابلةُ الجمعِ بالجمعِ تقتضي مقابلةَ الفردِ بالفردِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ هذا(*) ـ مقابلة الجمع بالجمع، بل هذا يجري مجرى تمليكِ الدار الواحدةِ لشخصين: فكما أنَّ ذلك يقتضي تعلّق [حقِّ[4]] كلِّ واحدٍ منهما، لا بجزءٍ معيَّنٍ ـ من الدارِ، بل بجميعِ أجزاءِ الدار: فكذا ها هنا.

قوله: «كلمةُ (في) لا تتناولُ إلّا ما كان[5] في باطنِ الأرضِ».

قلنا: لا نسلّمُ؛ بدليلِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[6].

قوله: «هبْ أنَّهُ ثبتَ هذا الحكمُ في الابتداءِ، فلِمَ قلتَ: إنَّهُ يدومُ»؟.

قلنا: لأنَّ الأصل فيما يثبتُ[7] ـ بقاؤه.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س، آ، ل.

(٢) في آ، ى زيادة: «أو قليلاً جداً».

(٣) الآية (١١) من سورة لقمان.

(*) آخر الورقة (٢٥٤) من س.

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) في س، آ: «يكون».

(٦) الآية (٣٠) من سورة البقرة.

(٧) لفظ آ: «ثبت».

قوله: «هذا الاختصاصُ صفة[1] فلا(*) تقبلُ الدوامَ».

قلنا: لكنَّ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ صفةٌ: فهي واجبةُ الدوامِ.

قوله: «هبْ أنَّ هذا الحكمَ [2] ثبتَ للمخاطبين بهٰذا الخطابِ، فلم قلتَ: إنَّهُ يثبتُ في حقنَّا»؟

قلنا: لأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمَّا حكم(*) بذلك في حقِهِّم، وقد[3] حكمَ به الرسولُ ـ أيضاً ـ في حقهِّم: فوجبَ أن يكونَ قد حكم به ـ أيضاً ـ في حقِّنا؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ «حكمي في الواحدِ، حكمي في الجماعة[4]».

[قولُه[5]]: هذا معارضٌ بقوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[6].

قلنا: التعارضُ إنّما يثبتُ ـ أن لو ثبتَ في الموضعين بمعنى واحدٍ، وهو محالٌ؛ لأنَّ الّذي أثبتناه ـ في حقّنا ـ هو الاختصاصُ النافعُ، وذلك في حقِّ اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ.

فإذن: لا تعارضَ، بل ذلك الاختصاصُ ليسَ إلّا بجهةِ الخلقِ والإيجادِ.

المسلك الثاني:ـ

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَـٰتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[7] أنكرَ اللهُ ـ تعالى ـ على من حرَّم زينةَ اللهِ: فوجبَ أن لا تثبتَ حرمةُ

---

(١) لفظ ى: «عرض».

(*) آخر الورقة (١٢٦) من ى.

(٢) عبارة ى، س: «هب أنّه ثبت هذا الحكم».

(*) آخر الورقة (٧١) من ص.

(٣) في ى: «فقد».

(٤) تقدم تخريجه الجزء الثاني، ص (٣٩١).

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٧) الآية (٣٢) من سورة الأعراف.

زينةِ اللهِ. وإذا لم تثبتْ حرمةُ(*) زينةِ اللهِ: امتنعَ ثبوتُ الحرمةِ في كلِّ فردٍ من أفرادِ زينةِ اللهِ؛ لأنَّ المطلقَ جزءٌ من المقيَّدِ، فلو ثبتت الحرمةُ في فردٍ من أفرادِ زينةِ اللهِ ـ تعالى ـ [لثبتت الحرمةُ في زينةِ اللهِ ـ تعالى(١)]؛ وذلك على خلافِ الأصلِ.

وإذا انتفت الحرمةُ بالكليَّةِ: ثبتت الإباحةُ.

المسلكُ الثالثُ:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾(٢) وليسَ المرادُ من الطيِّبِ ـ الحلالَ، وإلاَّ لزِمَ التكرارُ: فوجبَ تفسيرُهُ ـ بما يستطابُ طبعاً، وذلك يقتضي حِلّ المنافعِ ـ بأسرِها.

المسلك الرابع: القياسُ

وهو: أنَّهُ انتفاعٌ بما لا ضررَ فيهِ على المالكِ ـ قطعاً. ولا على المنتفعِ ـ ظاهراً: فوجبَ أن لا يمنعَ: كالاستضاءةِ بـ [ضوءِ(٣)] سراجِ الغيرِ، والاستظلالِ بظلِّ جدارِه(٤).

إنّما قلنا: إنَّهُ لا ضررَ فيهِ على المالكِ؛ لأنَّ المالكَ ـ هو اللهُ ـ تعالى ـ والضررُ عليه محالٌ.

وأمَّا ملكُ العبادِ ـ فقد كانَ معدوماً، والأصلُ بقاءُ ذلك العدمِ، تركَ العملُ بهِ فيما وقعَ اتِّفاقُ الخصمِ على كونِهِ مانعاً: فيبقى(٥) في غيرِه على الأصلِ.

فإن قيلَ: فهذا يقتضي القولَ بإباحةِ كلِّ المحرَّماتِ، لأنَّ فاعلَها ـ ينتفعُ بها، ولا ضررَ فيها على المالكِ. ويقتضي سقوطَ التكاليفِ ـ بأسرِها: ولا شكَّ في فسادِهِ.

(*) آخر الورقة (١٩٥) من آ.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٢) الآية (٤) من سورة المائدة.

(٣) هذه الزيادة من آ، ى.

(٤) في آ، ى: «جدرانه».

(٥) لفظ آ: «فبقى».

وأيضاً:

فالقياسُ على الاستضاءةِ والاستظلالِ ـ غيرُ جائزٍ، لأنّ المالكَ لو منعَ [من الاستضاءةِ والاستظلالِ قبُحَ ذلك منه؛ والله ـ تعالى ـ لو منعَ(1)]، من الانتفاعِ لم يقبحْ.

[و(2)] **الجوابُ عن الأوَّل:**

أنَّا احترزنا عنه بقولنا: «ولا(*) ضررَ على المنتفعِ ظاهراً»؛ وها هنا في فعلِ ما نهى الله عنه، وترك ما أمرَ به ضررٌ: أمَّا على قولِ المعتزلة ـ فلأنَّه لولا اشتمالُ الفعلِ والتركِ على جهةٍ، لأجلِها حصلَ النهيُ، وإلّا لما جازَ ورودُ النهي.

وأمَّا عندنا ـ فلأنَّ اللهَ تعالى(*) ـ لمّا توعَّدنا بالعقابِ عليهِ: كانَ مشتملاً على الضررِ: فلم يكن وارداً علينا.

وعن الثاني: أنّه [لا(3)] يجبُ أن يكونَ الفرعُ مساوياً للأصلِ من كلِّ الوجوهِ، بل يكفي حصولُ المساواةِ فيهِ من الوجهِ المقصودِ.

المسلك الخامس:

وهو: أنَّ(4) الله ـ تعالى ـ خلقَ الأعيانَ، إمَّا لا لحكمةٍ، أو لحكمةٍ.

والأوّلُ باطلٌ، لقولهِ تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِيْنَ﴾**(5)؛ وقولِهِ: **﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثاً﴾**(6)؛ [و(7)] لأنَّ الفعلَ الخاليَ عن الحكمةِ ـ عبثٌ، والعبثُ لا يليقُ بالحكيمِ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(2) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٢١١) من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٥٥) من س.

(3) سقطت الزيادة من آ.

(4) في جـ: «أنه».

(5) الآية (٣٨) من سورة الدخان.

(6) الآية (١١٥) من سورة المؤمنون.

(7) لم ترد الواو في ى.

[و(١)] أمّا إن كانَ خلَقَها لحكمةٍ ـ فتلكَ الحكمةُ إمَّا عودُ النفعِ إليهِ، أو إلينا.

والأوّلُ محالٌ؛ لاستحالةِ الانتفاعِ عليهِ: فتعيّنَ أنَّه تعالى إنَّما خَلقَها لينتفعَ بها المحتاجونَ، وهذا يقتضي أن يكونَ المقصودُ من «الخلقِ» نفعَ المحتاجِ. وإذا كان كذلك: كانَ نفعُ المحتاجِ مطلوبَ الحصولِ ـ أينمَا كان.

فإن منعَ منه ـ فإنَّما يمنعُ، لأنَّهُ بحيثُ يلزمُه رجوعُ ضررٍ إلى محتاجٍ.

فإذا نهانا اللهُ ـ تعالى ـ عن بعض الانتفاعاتِ: علمنا أنَّه تعالى إنَّما منعَنا منها لعلمِهِ باستلزامِها للمضارِّ، إمَّا في الحالِ، أو في المآلِ؛ ولكن [ذلك(٢)] على خلافِ الأصلِ.

فثبتَ: أنَّ الأصلَ ـ في المنافعِ ـ الإباحةُ.

وهذا النوعُ من الكلامِ ـ هو اللاّئقُ بطباعِ الفقهاءِ، والقضاة(٣).

وإن كانَ تحقيقُ القولِ فيهِ لا يتمُّ إلا مع القولِ بالاعتزالِ.

أمَّا الأصلُ الثاني ـ وهو أنَّ الاصلَ في المضارِّ الحرمةُ ـ فهذا يستدعي بحثين:

أحدهما: البحثُ عن ماهيَّةِ الضررِ.

والثاني: إقامةُ الدليلِ(٤) على حرمتِهِ.

أمَّا الأوّلُ فـ[ـقد(٥)] قالوا: «الضررُ» ألَمُ القلبِ؛ لأنَّ الضربَ يسمَّى ضَرراً، وتفويت منفعةِ الإنسانِ ـ يسمَّى إضراراً، والشتم [والاستخفاف(٦)] يسمَّى ضرراً. ولا بدَّ من جعلِ اللفظ اسماً لمعنى مشتركٍ بينَ هذهِ الصور: دفعاً

(١) لم ترد الواو في آ، ى.
(٢) لم ترد الزيادة في آ.
(٣) كذا في ى، وهو صحيح، ولفظ غيرها «القصّاص»، وهو تصحيف.
(٤) في ى، آ: «الدلالة».
(٥) هذه الزيادة من ى، آ.
(٦) هذه الزيادة من ى، آ.

للاشتراكِ. وألمُ القلبِ ـ معنى مشتركٌ فوجبَ جعلُ اللّفظِ حقيقةً فيهِ.

فإن قيلَ: أتعني بألمِ القلبِ الغَمَّ والحزنَ، أم شيئاً آخر.

الأوّلُ باطلٌ؛ لأنَّ من خرقَ ثوبَ إنسانٍ، أو خرَّبَ دارهَ ـ وكانَ المالكُ غافلاً ـ عن هذه الحالةِ، يقالُ: «أضرَّبهِ» مع أنَّه لم يوجد الغمُّ والحزنُ.

وإن عنيتَ بهِ شيئاً آخرَ ـ فبيِّنْه.

نزلنا عن الاستفسارِ، فلم قلتَ: الضررُ ألمُ القلبِ.

قولُهُ: «لا بدَّ من معنى مشتركٍ في مواضعِ الاستعمالِ».

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكن لِمَ قلتَ: إنَّهُ لا مشتركَ إلّا ألمُ القلبِ؛ بل ها هنا مشتركٌ آخر ـ وهو: تفويتُ النفعِ. فما الدليلُ على أنَّ ما ذكرتموه ـ أولى؟

ثمّ الّذي يدلُّ على أنَّ ما ذكرناه أولى: أنَّ النفعَ مقابلُ الضررِ، والنفع: تحصيلُ المنفعةِ ـ فوجبَ أن يكونَ الضررُ: إزالةَ المنفعةِ.

وإذا ثبتَ ذلك: وجبَ أن لا يكونَ حقيقةً فيما ذكرتموه؛ دفعاً للاشتراكِ.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتموه ـ يدلُّ على أنَّ الضررَ ـ ألمُ القلبِ، لكنَّهُ معارضٌ بوجهين:

الأوّل:

أنَّ من خرَّبَ دارَ إنسانٍ ـ وكانَ المالكُ غافلاً عنهُ ـ يقالُ: «أضَرَّبِهِ» مع أنَّهُ لم يوجدْ ـ هناك ـ ألمُ القلبِ؛ لأنَّ ألمَ القلبِ لا يحصلُ إلّا بعدَ الشعورِ بهِ.

الثاني:

قولُهُ تعالى: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَالَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾(١). أخبرَ أنَّ عبادةَ الأصنامِ ـ لا تضرُّهم، مع أنَّها تؤلمُ قلوبَهم يومَ القيامةِ؛ لأنَّهم يعاقبونَ بذلك(*).

---

(١) الآية (٦٦) من سورة الأنبياء.

(*) آخر الورقة (٢٥٦) من س.

فثبتَ: أنَّ الضررَ ليسَ ألمَ القلبِ.

[و[1]] الجواب:

أنَّ القلبَ ـ إذا نالَهُ غمٌّ وحزن: انعصرَ دمُ القلبِ في الباطنِ، وانعصارُ دمِ القلبِ في[2] الباطنِ ـ إنَّما يكونُ لانعصارِ القلبِ في نفسِه. وانعصارُ العضوِ مؤلمٌ له[3]؛ لأنَّ أيَّ عضوٍ عصرتَه ـ فإنَّهُ يحصلُ منهُ ألمٌ، فالمرادُ من [ألمِ[4]] القلبِ تلك الحالةُ الحاصلةُ لهُ ـ عندَ [ذلك[5]] الانعصار.

فظهرَ بهذا: أنَّ ألمَ القلبِ مغايرٌ للغمِّ، وإن كانَ مقارناً له، وغير منفكٍّ عنه.

وأمّا من خرقَ ثوبَ إنسانٍ ـ فإنَّما[6] يقال: «أضرَّ بهِ» على معنى أنَّه أوجدَ ما لو عرفهَ ـ لحصلَ الضررُ لا محالةَ، وهو ـ في الحقيقة ـ: إطلاقُ اسمِ المسبِّبِ على السببِ(*) مجازاً.

قولُهُ: «لم قلتَ: لا مشتركَ سواهُ».

قلنا: لأنَّ المشتركَ الآخرَ ـ كانَ معدوماً. والأصلُ بقاؤُهُ على العدمِ(*).

قولُهُ: «تفويتُ النفعِ ـ أيضاً مشتركٌ».

قلنا: لا يجوزُ جعلُهُ مسمَّى «الضررِ» لأنَّ البيعَ والهبةَ ـ حصلَ فيهما تفويتُ النفعِ؛ لأنَّ البائعَ فوَّتَ على نفسِهِ الانتفاعَ بعينِ المبيعِ، مع أنَّ ذلك لا يسمَّى ضرراً.

قوله: «الضررُ[7] في مقابلةِ النفعِ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ. لكنَّ «النفعَ» عبارةٌ ـ عن تحصيل اللَّذَّةِ، أو ما يكونُ

---

(١) هذه الزيادة من جـ، آ.

(٢) لفظ ى: «الى».

(٣) لفظ آ: «فإنّ».

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) لم ترد الزيادة في ى، س.

(٦) في ى: «فإنّه».

(*) آخر الورقة (٢١٢) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٢٧) من ى.

(٧) لفظ ى «ضرر».

وسيلةً إليها: و«الضررُ» عبارةٌ ـ عن تحصيلِ الألمِ، أو ما يكونُ وسيلةً إليه.

وأمَّا الآية ـ فنقولُ: لا نسلِّمُ أنَّ الاصنامَ تضرُّهم في الدنيا، ولا في الآخرةِ، بل الَّذي يضرُّهم في الآخرةِ عبادتُها: فزالَ السؤالُ.

المقام الثاني: في إقامةِ الدلالةِ على حرمةِ الضررِ.

والمعتمدُ فيهِ ـ قولُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ: «لا ضَرَرَ ولا إضرارَ في الاسلامِ»(١).

والكلام على التمسُّك بهذا النصِّ: اعتراضاً وجواباً ـ مشهورٌ في الخلافيَّات.

---

(١) في سائر المراجع: «ضرار»؟ وهو المشهور وقد وافق ما في الأصل رواية ترتيب مسند الشافعيّ: (٢/١٣٤)؛ بل ورد هذا اللفظ في بعض روايات «الموطأ» وسنن ابن ماجه والدارقطنيّ، فلا معنى لانكار ابن الصلاح لها. انظر الفتح المبين (٢١١) الشرفيّة، والمبين المعين: (١٨٣)، والفتوحات الوهبيّة (٤٦٦)، وجامع العلوم والحكم: (٢٢١) على ما في آداب الشافعي ومناقبه: (١٦٢)وهامشها،وانظر المقاصد الحديث رقم (١٣١٠)، والكشف: (٣٠٧٥)، وأسنى المطالب (٢٥٨)، والفتح الكبير: (٣/٣٤٦)، وفيض القدير: (٦/٤٣١)، الحديث رقم (٩٨٩٩) وقال الحافظ المناويُ في الشرح: «لا ضررَ» أي: لا يضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقّه «ولا ضرار» فعال بكسر أوّله ـ أي: لا يجازي من ضرّه بإدخال الضرر عليه، بل يعفو: فالضرر فعل واحد، والضرار فعل اثنين. أو الضرر: إبتداء الفعل، والضرار: الجزاء عليه. والأول: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً. والثاني إلحاقها به على وجه المقابلة ـ أي: كل منهما يقصد ضرر صاحبه بغير جهة الاعتداء بالمثل. وقال الجراليّ: الضَرُّ ـ بالفتح والضم ـ: ما يؤلم الظاهر من الجسم، وما يتصل بمحسوسه في مقابلة الأذى، وهو: إيلام النفس وما يتصل بأحوالها، وتشعر الضمّة في «الضُرّ»: بأنّه عن قهر وعلوّ، والفتحة: بأنّه ما يكون من مماثل أو نحوه. اهـ. وانظر ما استنبطه العلماء منه وبقية طرقه فيه. وقد تحدث الإمام المصنف عن «اللذة والألم، وتفاصيل اللذائذ الحسيّة والكيفيّات النفسانية، وأسباب الفرح، والغم وأسباب سائر العوارض» بما لا مزيد عليه في المباحث المشرقيّة: (١/٣٨٧ - ٤١٢)، وراجع: الجزء الأول من هذا الكتاب.

المسألة الثانية:

في استصحابِ الحالِ.

المختـار ـ عنـدنـا ـ أنّـه حجَّةٌ. وهو قولُ المزنيِّ وأبي بكرٍ الصيرفيِّ من فقهائنا ـ خلافاً للجمهورِ من الحنفيَّةِ والمتكلِّمين.

لنا:

أنَّ العلم بتحقّق أمرٍ ـ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ بقائِهِ ـ في الاستقبالِ، والعملُ بالظنِّ ـ واجبٌ: ولا معنىَ لكونِهِ حجَّةً إلاّ ذلك.

إنَّما قلنَا: إنَّ العلمَ(١) بتحقُّقِ أمرٍ ـ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ بقائِهِ ـ في الاستقبالِ؛ لأنَّ الباقي مستغنٍ عن المؤثِّر، [والحادث مفتقرٌ إليهِ، والمستغني عن المؤثِّر(٢)] راجحُ الوجودِ بالنّسبةِ إلى المفتقرِ إليهِ.

إنَّمـا قلنا: إنَّ الباقي مستغنٍ عن المؤثِّر؛ لأنَّا لو فرضنا له مؤثِّراً ـ فذلك المؤثِّرُ، إمَّا أن يقال [إنّه(٣)]: صدر عنه أثرٌ، أو ما صدرَ عنه أثرٌ.

والثاني محالٌ؛ لأنَّ فرضَ المؤثِّرِ بدونِ الأثرِ متناقضٌ.

[و(٤)] أمّا الأوّلُ ـ فأثرهُ. إمَّا أن يكونَ شيئاً ما كانَ موجوداً، أو كانَ موجوداً.

فإن قلنا: إنَّه ما كانَ موجوداً: كانَ الأثرُ حادثاً، لا باقياً.

وإن قلنا: إنَّه كانَ موجوداً: كان [ذلك(٥)] تحصيلاً للحاصلِ. وهو محالٌ.

فثبتَ: أنَّ الباقيَ مستغنٍ عن المؤثِّر.

---

(١) كذا في آ، ى، وهو الصحيح، ولفظ غيرهما: «العمل».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) لم ترد الواو في ى.

(٥) هذه الزيادة من آ، ى.

وإنّما قلنا: إنَّ الحادثَ(١) مفتقرٌ إليه؛ لأنَّ إجماعَ المسلمين، بل إجماعَ جمهورِ العقلاء ـ منعقدٌ عليهِ، والاستقصاءُ فيهِ مذكورٌ في كتابنا المسمّى بـ«الخلقِ والبعثِ(٢)».

وإنّما قلنا: إنَّ المستغني عن المؤثِّرِ ـ راجحٌ بالنّسبةِ إلى المفتقرِ إليهِ، لوجهين:

الأوّل:

وهو: أنَّ المستغنيَ عن المؤثِّر لا بدّ(٣) أن يكونَ الوجودُ بهِ ـ أولىَ؛ إذا لو كانَ الوجودُ مساوياً للعدمِ ـ لاستحالَ الرجحانُ إلّا بمنفصلٍ(٤)، وكانَ يلزمُ افتقارُهُ إلى المؤثِّرِ، لكنَّا فرضناهُ مستغنياً عنهُ؛ هذا خلفٌ.

فإذن: وجودُ الباقي ـ راجحٌ على عدمِهِ.

وأمَّا الحادثُ ـ فليسَ أحدُ طرفيهِ(*) راجحاً على الآخر، إذا لو كانَ راجحاً ـ لاستحالَ افتقارُهُ إلى المرجِّحِ، وإلّا لكانَ ذلكَ المرجِّحُ ـ مرجِّحاً(*) لما هو في نفسِهِ مترجِّحٌ: فكانَ ذلكَ تحصيلاً للحاصلِ. وهو محالٌ.

فثبتَ: أنَّ الباقيَ(٥) ـ أولى بالوجودِ، وأنَّ الحادثَ ليسَ أولى بالوجودِ، ولا معنىَ لظنِّ وجودِهِ إلّا اعتقادُ أنَّ وجودَهُ ـ أولىَ: فثبتَ أنَّ الباقيَ راجحُ الوجودِ بالنسبةِ إلى الحادثِ.

---

(١) في آ: «يفتقر».

(٢) هذا الكتاب من كتب الإمام المصنف ذكره القفطيّ في أخبار الحكماء ص (١٩٢) وابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء: (٢/٣٠)، والصفدي في الوافي: (٤/٢٥٥)، والبغدادي في هدية العارفين: (٢/١٠٨)، والكتاب لا يزال مخطوطاً، له نسخة خطيّة في مكتبة كوبريلي (١٨٦) عقائد وكلام. وقد تكلمنا فيه في القسم الدراسي من رسالتنا للدكتوراه.

(٣) في غير ى: «وأن».

(٤) في غير آ: «بالمنفصل».

(*) آخر الورقة (٢٥٧) من س.

(*) آخر الورقة (١٩٧) من آ.

(٥) عبارة ى: «أنّ الباقي راجح فيكون أولى».

الثاني:

وهو: أنَّ الباقيَ لا يعدمُ إلاّ عندَ وجودِ المانعِ. والمفتقرُ إلى المؤثِّرِ كما يعدمُ عندَ وجودِ المانعِ فقد يعدمُ - أيضاً - عندَ عدمِ المقتضي، وما لا يعدمُ إلاّ بطريقٍ واحدٍ: يكونُ أولىَ بالوجودِ ممَّا يعدم بطريقين، ولا معنى للظنِّ إلاّ اعتقاد أنَّهُ أولى بالوجودِ.

[وإنَّما قلنا: إنَّ العملَ بالظنِّ - واجبٌ[1]]؛ لقوله عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «نحنُ نحكمُ بالظاهِرِ[2]».

ولأنَّهُ لو لم يجبْ: لزمَ جوازُ ترجيحِ المرجوحِ على الراجحِ. وإنَّه غيرُ جائزٍ في بديهةِ العقلِ.

ولأنَّ العملَ بالقياسِ، وخبرِ الواحدِ، والشهادةِ، والفتوى، وسائرِ الظنونِ المعتبرَةِ - إنَّما وجبَ: ترجيحاً للأقوى على الأضعفِ.

وهذا المعنى [قائمٌ - ها هنا -: فيلزم ثبوتُ الحكمِ - ها هنا - أيضاً، وهو: وجوبُ العملِ بهِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمْ أنَّ العلمَ بتحقُّقِ أمرٍ في الحالِ[3]] - يقتضي ظنَّ بقائِهِ في الاستقبالِ.

قولُهُ: «لأنَّ الباقيَ مستغنٍ عن المؤثِّرِ».

قلنا: ما المعنيُّ(*) بقولِكم: «الباقي مستغنٍ عن المؤثِّرِ»؟

إن عنيتم به: [أنَّ[4]] كونَهُ باقياً(*) - مستغنٍ عن المؤثِّر، فهذا ممنوعٌ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(2) تقدم تخريجه في الجزء الثاني، ص (٨٠) من هذا الكتاب.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (٢١٣) من جـ.

(4) لم ترد الزيادة في س، ى.

(*) آخر الورقة (٧٢) من ص.

وأيضاً:

فهو مناقضٌ لقولكم: «الحادثُ مفتقرٌ إلى المؤثِّر»؛ لأنَّ كونَه باقياً - لم يكن حاصلاً - حالَ حدوثِه، ثمَّ حصلَ - بعدَ أن لم يكن: فيكونُ حادثاً. وأنتم قد اعترفتم أنَّ الحادثَ لا بدَّ لهُ من مؤثِّر.

وإن عنيتم بقولكم: «الباقي مستغنٍ عن المؤثِّر» شيئاً آخرَ - فبيِّنوه، لننظرَ فيه.

نزلنا عن الاستفسارِ؛ فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: الباقي له مؤثِّرٌ، ولذلك المؤثِّرِ أثرٌ؟

قولُهُ: «ذلك الأثرُ[1] إمَّا أن يكونَ شيئاً ما كانَ حاصلاً، أو كان حاصلاً».

قلنا: لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: ما كانَ حاصلاً؟ وذلكَ لأنَّهُ لا معنى لبقائِهِ إلّا حصولَهُ - في هذا الزمانِ - بعدَ أن كانَ حاصلاً في زمانٍ آخرَ قبلَهُ، لكنَّ حصولَهُ في هذا الزمانِ - ما كانَ حاصلاً قبلَ حصولِ هذا الزمانِ. فإذنْ: كونُهُ باقياً أمرٌ حادثٌ - فأثرُ المبقي هو: ذلك الأثرُ.

فإن قلتَ: فعلى هٰذا التقديرِ - يكونُ أثرُ المبقي أمراً حادثاً، فلا يكونُ مبقياً، بل محدثاً.

قلتُ: مرادُنا من قولِنَا: «الباقي يفتقر إلى المبقي» - أنَّ حصولَهُ في الزمانِ الثاني لا بدَّ فيه من شيءٍ آخرَ. وقد ثبتَ أنَّهُ لا يكونُ باقياً ما لم يحصلْ - في الزمانِ الثاني، وحصولُهُ في الزمانِ الثاني - مفتقرٌ إلى مؤثِّرٍ. فإذن: يمتنعُ أن يصدقَ عليهَ كونه [باقياً[2]] إلّا لمؤثِّرٍ.

فيعدُّ ذلك[3]، البحثُ عن الواقعِ بذلك المؤثِّرِ و [كونه[4]] أمراً مستمراً، أو جديداً: بحثاً عن شيءٍ خارجٍ عن المقصودِ.

---

(١) لفظ آ: «المؤثّر».

(٢) سقطت الزيادة من آ. (٣) في آ: «فعند».

(٤) زيادة لم ترد في الأصول ولا يستقيم الكلام بدونها.

سلَّمنا فسادَ هذا القسمِ ، فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ : أثرُهُ شيءٌ كانَ حاصلاً؟

قولُهُ : «تحصيلُ الحاصلِ محالٌ».

قلنا : إن عنيتَ بتحصيلِ الحاصلِ أن(١) يجعلَ عين [الشيءِ(٢)] الّذي كانَ موجوداً في الزمانِ الأوَّلِ ـ حادثاً في الزمانِ الثاني : فلا نزاعَ في أنَّ ذلكَ محالٌ، لكن لِمَ قلتَ : إنَّ إسنادَ الباقي إلى المؤثِّرِ ـ يوجبُ(*) ذلكَ؟

وإن عنيتَ به : أنَّ الوجودَ الَّذي صدقَ عليهِ ـ في الزمانِ الأوَّلِ ـ أنَّه [إنّما(٣)] ترجَّحَ لهذا المؤثِّر: صَدَقَ عليهِ ـ في الزمانِ الثاني ـ أيضاً ـ أنَّه ترجَّحَ لهٰذا المؤثِّرِ، فلِمَ قلتَ : إنَّ ذلكَ محالٌ؟

سلَّمنا : أنَّ ما ذكرتموه : يدلُّ على استغناء الشيءِ ـ حالَ بقائِهِ عن المؤثِّر، لكنّ ـ ها هنا ـ ما يعارضهُ، وذلكَ، لأنَّ هذا الباقي ـ كانَ بقاؤُهُ ممكناً، وكلُّ ممكنٍ فلَهُ مؤثِّر: فالباقي حالَ بقائِهِ لهُ مؤثِّرٌ.

[و(٤)] إنَّما قلنا : إنَّهُ ممكنٌ؛ لأنَّهُ في زمانِ حدوثِهِ ـ ممكنٌ، وإلاّ لم يفتقر [الى المؤثِّر(٥)]. وإمكانه من لوازم ماهيته، وما كانَ من لوازمِ الماهيَّةِ ـ فهو(٦) واجبُ الحصولِ في جميعِ زمانِ تحقُّقِ الماهيَّةِ : فكانَ الإمكانُ حاصلاً في زمانِ البقاءِ.

وإنَّما قلنا : إنَّ الممكنَ مفتقرٌ إلى المؤِّثر؛ لأنَّ الممكنَ قد استوى طرفاه، وما كانَ كذلكَ : افتقرَ إلى المرجِّحِ .

فإن قلت : لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ : الإمكانُ إنَّما يحوجُ إلى المقتضي بشرطِ الحدوثِ، وهذا الشرطُ ـ فائت(٧) في زمانِ البقاءِ : فلا يتحقَّق الافتقارُ.

قلتُ : لا يجوزُ جعلُ الحدوثِ مؤثِّراً في تحقُّق الاحتياجِ ؛ لأنَّ الحدوث

---

(١) في غير آ : «يحصل».
(٢) لم ترد الزيادة في س، ى.
(*) آخر الورقة (٢٥٨) من س.
(٣) هذه الزيادة من آ، ى.
(٤) لم ترد الواو في ى.
(٥) سقطت الزيادة من آ.
(٦) لفظ س، آ، ى : «كان».
(٧) في ى : «كان».

عبارةٌ: عن مسبوقيَّةِ وجودِ الشيءِ بالعدمِ، ومسبوقيَّةُ الوجودِ بالعدمِ ـ صفةٌ ونعتٌ له، وصفةُ الشيءِ متوقِّفةٌ على الشيءِ: فالحدوثُ متوقِّفٌ على الوجودِ المتأخِّر(*) عن تأثيرِ المؤثِّرِ فيه(*) ـ المتأخِّرِ عن احتياجِ المؤثِّر إليه، المتأخِّر عن علَّةِ احتياجِه إليه، فلو كانَ الحدوثُ مؤثِّراً في ذلك الاحتياجِ ـ إمَّا بأن يكونَ علَّةً، أو جزءَ علَّةٍ، أو شرطَ علَّةٍ: لزمَ الدورُ. وهو محالٌ.

سلَّمنا استغناءَ الباقي عن المؤثِّرِ، وافتقارَ الحادثِ إليه ـ فلِمَ قلتَ: إنَّ المستغنَى راجحٌ عن المفتقرِ؟

قولُه ـ **في الوجهِ الأوَّلِ** ـ: «إنَّ الباقيَ أولى بالوجودِ، والحادثَ ليسَ أولى، ولا معنىَ للظنِّ إلا اعتقادُ أنَّهُ أولى».

قلنا: إن عنيتَ بهذه الأولويَّةِ ـ أنَّ العدمَ عليهِ ممتنع، فهذا باطلٌ؛ لأنَّ هذا الباقيَ يقبلُ العدمَ.

وإن عنيتَ بهِ أمراً آخرَ ـ فلا بدَّ من بيانِهِ.

فإن قلتَ: المرادُ منها درجةٌ متوسِّطةٌ ـ بينَ الاستواء، الَّذي هو مسمَّى الإمكانِ، والتعيينِ(1) المانعِ من النقيضِ ـ الَّذي هو مسمَّى الضررِ(2).

قلتُ: هذا محالٌ؛ لأنَّ معَ ذلك القدرِ من الأولويَّة، إن امتنعَ النقيضُ ـ فهو الضرورةُ؛ وقد فرضنا أنَّهُ ليسَ كذلك(*).

وإن لم يمتنع، فمعَ ذلكَ القدرِ ـ من الأولويَّةِ ـ يصحُّ عليهِ الوجودُ تارةً، والعدمُ أخرى، فحصولُ أحدِهما بدلاً عن الآخرِ، إن توقَّفَ على انضمامِ قيدٍ إليهِ: لم يكن الحاصلُ ـ قبله ـ كافياً في تحقُّقِ الأولويَّةِ.

وإن لم يتوقَّف: كانت نسبةُ ذلك القدرِ ـ من الأولويَّةِ ـ إلى طرفي الوجودِ والعدمِ: على السويَّةِ، فترجيحُ أحدِهما على الآخرِ، لا لمرجِّحٍ زائدٍ: يكونُ

(*) آخر الورقة (١٢٨) من ى.

(*) آخر الورقة (١٩٨) من آ.

(١) في جـ، آ: «واليقين».

(٢) في س، آ: «الضرورة».

(*) آخر الورقة (٢١٤) من جـ.

ترجيحاً لأحدِ طرفي الممكنِ على الآخرِ، لا لمرجِّحَ. وهو محالٌ.

[و(1)] **أمَّا الوجه الثاني** ـ فغايةُ ما في البابِ: أنَّه يُمكنُ تحقُّقُ عدمِ الحادثِ بطريقين، ولا يمكنُ تحقُّق عدمِ الباقي إلّا بطريقٍ واحدٍ، فلِمَ قلت: إنَّ هذا القدرَ يقتضي أن يكونَ الباقي ـ راجحاً في الوجودِ على الحادثِ؟

سلَّمنا أنَّ ما ذكرتموه ـ يقتضي رجحانَ الباقي على الحادثِ من ذلك الوجهِ، لكنَّهُ يقتضي عدمَ الرجحانِ من وجهٍ آخرَ.

بيانه:

أن الباقي(2) لا يصدقُ عليه كونُهُ باقياً، إلّا إذا حصلَ في الزمان [الثاني(3)]، فحصـولـه(*) في الزمان [الثاني(4)] ـ أمر حادث، فإذا لم يكن وجودُ الحادثِ راجحاً(5)، فالمتوقِّفُ على ما لا يكونُ راجحَ الوجودِ: لم يكنْ ـ هو أيضاً ـ راجحَ الوجودِ: فيلزمُ أن لا يكونَ الباقي راجحَ الوجود.

سلَّمنا أنَّ الباقيَ راجحُ الوجودِ، ولكن ما لم يتحقَّق كونُهُ باقياً ـ لا يتحقَّق كونُهُ راجحَ الوجودِ. وهو إنَّما يصدقُ عليهِ كونُهُ باقياً ـ إذا حصلَ في الزمانِ الثاني.

فالحاصلُ: أنَّا ما لم نعرفْ وجودَه في الزمانِ الثاني ـ لا نعرفُ كونَهُ راجحَ الـوجودِ. وأنتم جعلتم رجحانَ وجودِهِ ـ دليلاً على وجودِهِ في الزمانِ الثاني: فيكونُ دوراً.

سلَّمنا: أنَّ الباقيَ راجحٌ في الوجودِ الخارجيِّ على الحادثِ، فلِمَ قلتَ: يجبُ أن يكونَ راجحاً عليهِ في الظنِّ؛؟ لا بدَّ لهذا من دليلٍ.

سلَّمنا: حصولَ هذا الظنِّ، وأنَّ العملَ بهِ واجبٌ، ولكنَّهُ معارضٌ بدليلٍ آخـرَ ـ يمنعُ من التمسُّكِ بالاستصحابِ، وهو: أنَّ من سوَّى بين الوقتين في

---

(1) لم ترد الزيادة في جـ، آ.
(2) لفظ آ: «المسمّى».
(3) سقطت الزيادة من س، ى.
(*) آخر الورقة (٢٥٩) من س.
(4) سقطت الزيادة من س، ى.
(5) أبدلت الفاء في آ بواو.

الحكمِ ، فإمَّا أن يقالَ: إنَّما سوَّى ـ بينهما ـ لاشتراكِهما فيما يقتضي ذلك الحكم، أو ليسَ الأمرُ كذلك.

فإن كانَ **الأوّلَ** ـ فهو قياسٌ.

وإن كان **الثاني**: كانَ ذلك تسويةً بين الوقتين في الحكمِ من غيرِ دليلٍ. وإنَّهُ باطلٌ بالإجماعِ.

[و(1)] **الجوابُ**:

قوله: «ما المرادُ من قولكم: الباقي مستغنٍ عن المؤثِّر»؟

قلنا: لا شكَّ [في(2)]، أنَّ الباقيَ ـ هو الَّذي حصلَ في زمانٍ، بعدَ أن كانَ ـ بعينه ـ حاصلاً(3) في زمانٍ آخر قبلَهَ.

وهـذا يقتضي أن تكـونَ الـذاتُ الحـاصلةُ في هذا الزمانِ ـ عينَ الذاتِ الحاصلةِ في ذلك الزمانِ الآخرِ.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ:

هذه الذاتُ الَّتي صدقَ عليها: أنَّها حصلت ـ بعينِها ـ في الزمانين، إمَّا أن يقالَ: حصلَ فيها في الزمانِ الثاني ـ أمرٌ لم يكن حاصلاً في الزمانِ الأوَّلِ، أو لم يحصلْ.

فإن كانَ [الأوّل: كانَ(4)] الأمـرُ المتجدِّدُ ـ مغايراً للذاتِ الباقيةِ: فيكونُ الباقي ـ في الحقيقةِ ـ هو الذات، لا هذه الكيفيَّةُ المتجدِّدةُ. فنحن ندَّعي: أنَّ ذلك الشيءَ ـ الذي هو الباقي يستحيلُ إسنادُه إلى المؤثِّر، حالَ بقائِه.

وعلى هذا التقدير: لا يكونُ إسنادُ تلك الكيفيَّةِ المتجدِّدةِ قادحاً في قولنا: «الباقي غير مستندٍ إلى المؤثِّر»؛ لأنَّ أحدَهما غير الآخر(5).

وإن قلنا: إنَّه لم يحدثْ ـ في الزمانِ الثاني ـ أمرٌ متجدِّدٌ، بل الحاصلُ في

---

(1) زاد في جـ، آ: «و».
(2) لم ترد الزيادة في ى، آ.
(3) زاد في آ: «بعينه».
(4) سقطت الزيادة من ى.
(5) كذا في آ، ولفظ ى: «المؤثر» وفي غيرهما: «الأوّل».

الزمانِ الثاني ـ ليسَ إلاّ الذاتَ الَّتي كانت حاصلةٍ في الزمان الأوَّلِ. فعلى هٰذا التقدير: بطلَ قولُهم: إنَّ كونَه باقياً كيفيَّةٌ حادثةٌ، وأنَّها مفتقرةٌ إلى المؤثِّرِ.

فثبتَ: [أنّ(١)] على التقديرين(٢) السؤال(٣) ساقطٌ.

قولُهُ: «حصولُهُ في الزمانِ الثاني ـ كيفيَّةٌ زائدةٌ على الذاتِ، وهي مفتقرةٌ إلى المؤثِّر».

قلنا: هذا باطلٌ. وبتقديرِ ثبوتِهِ [فهو(٤)] غيرُ قادحٍ في دليلنا.

أمَّـا أنّه باطلٌ ـ فلأنَّ حصولَه في الزمانِ الثاني، لو كانَ كيفيَّةً زائدةً على الـذاتِ ـ لكـانَ حصـولُ ذلـك الزائدِ في ذلك الزمانِ ـ كيفيَّةً(*) أخرى: فلزم التسلسلُ. وهو محالٌ.

[و(٥)] لأنَّ العدمَ قد يصدقُ عليهِ أنَّهُ باقٍ، فلو كانَ تحققُّهُ في الزمانِ الثاني ـ كيفيَّةً ثبوتيَّةً: لزمَ قيامُ الصفةِ الموجودةِ بالموصوفِ ـ الذي هو نفيٌ محضٌ. وإنَّهُ محالٌ.

وأمّـا [أنَّ(٦)] بتقدير(*) ثبوتِهِ ـ فالمقصودُ حاصلٌ، فذلكَ لأنَّ حصولَهُ في الزمانِ الثاني ـ لما كان أمراً حادثاً: كانَ إسنادُهُ إلى المؤثِّر ـ إسناداً للحادثِ إلى المؤثِّر، لا(*) [إسناداً(٧)] للباقي؛ وكلامُنا ليسَ إلاّ في الباقي.

قوله: «ما الذي تعني بتحصيلِ الحاصلِ»؟

قلنا: نعني به ـ أنَّ الشيءَ الَّذي حكمَ العقلُ عليهِ بأنَّهُ كانَ حاصلاً قبلَ ذلك: يحكمُ عليهِ بأنَّ حصولَه ـ الآنَ ـ لأجلِ هذا الشيءِ.

وهذا محالٌ ـ بالبديهةِ ـ لأنَّهُ لمَّا كانَ حاصلاً قبلَ ذلك، فلو أعطاهُ ـ الآن ـ

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) عبارة آ: «هذه التقديرات».

(٣) في جـ: «فالسؤال».

(٤) هذه الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٩٩) من آ.

(٥) هذه الزيادة من ى.

(٦) هذه الزيادة من جـ، آ.

(*) آخر الورقة (٢١٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٦٠) من س.

(٧) سقطت الزيادة من ى، آ.

هذا المؤثِّر حصولاً: لكانَ قد حصلَ نفسُ ما كانَ حاصلاً. وإنّه محال.

قوله: «الباقي حالَ بقائِهِ ممكن، والممكنُ[1] مفتقرٌ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ الممكنَ - إنَّما يفتقرُ إلى المؤثِّرِ بشرطِ كونِهِ حادثاً.

قوله: «الحدوثُ متأخِّرٌ».

قلنا: لا نريدُ بِهِ أنَّ كونَهُ حادثاً شرطٌ للافتقارِ، بل نريدُ به: أنَّ كونَهُ بحيثُ لو وقعَ بالمؤثِّرِ - لكانَ حادثاً، بشرطِ افتقارِ الأثرِ إلى المؤثِّرِ. وكونُهُ بهذهِ الصفةِ[2] أمرٌ متقدِّمٌ.

قوله: «ما المرادُ من الأولويَّةِ».

قلنا: : درجةٌ متوسطةٌ بين التساوي والتعيينِ المانعِ من النقيضِ.

قوله: «هذا محالٌ؛ لأنَّه يقتضي ترجيحَ أحدِ المتساويينِ على الآخرِ، لا لمرجِّحٍ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ ذلك ممتنعٌ - مطلقاً، بل ذلك إنَّما يمتنعُ بشرطِ الحدوثِ.

قوله - **على الوجهِ الثاني** -: «لم قلتَ: إنَّهُ لمّا أمكنَ حصولُ عدمِ الحادثِ بطريقينِ، وعدمُ الباقي لا يحصلُ إلّا بطريقٍ[3]: كانَ وجودُ الحادثِ مرجوحاً».

قلنا: لأنَّ عدمَ حصولِ الحادثِ - أكثرُ من عدمِ الباقي؛ لأنَّهُ يصدقُ على ما لا نهاية له: أنَّه لم يحدثْ.

وأمّا عدمُ الباقي - بعد حدوثِهِ - فمشروطٌ بوجودِهِ: فإذا كانَ الوجودُ متناهياً: كانَ العدمُ - بعدَ الوجودِ - متناهياً.

وإذا كانَ عدمُ حدوثِ الحادثِ أكثرَ من عدمِ الباقي - بعدَ وجودِهِ، والكثرةُ موجبةٌ للظنِّ: ثبتَ أنَّ عدمَ حدوثِ[4] [الحادثِ - غالبٌ على عدمِ الشيءِ، ولا

---

(1) عبارة ى: «وكل ممكن».
(2) في ى، آ: «الحالة».
(3) زاد في س، آ، ى: «واحد».
(4) لفظ ى: «ثبوت».

معنى للظنِّ إلاّ[1]] ذلك.

واعلمْ: أنَّهُ يمكنُ الاستدلالُ بهذهِ النكتةِ ـ ابتداءاً.

قولُهُ: «كونُهُ باقياً يتوقَّفُ على [حدوثِ حصولِهِ في الزمانِ الثاني، فكونُه باقياً يتوقَّفُ على[2]] الحدوث الَّذي ليسَ براجحٍ: والموقوفُ على ما لا يكونُ راجحاً ليسَ براجحٍ».

قلنا: هٰذا إنَّما يلزمُ لو كانَ حصولُهُ في الزمانِ الثاني ـ كيفيَّةً وجوديَّةً؛ وقد دللنا على أنَّ ذلك محالٌ؛ لأنَّهُ يوجبُ التسلسلَ.

ثمّ إن سلّمنا(*) صحّةَ ذلك، لكنَّا نقولُ: لمّا ثبتَ أنَّ الحدوثَ مرجوحٌ، فالذاتُ إذا كانت حادثةً، فهناك أمرانِ حادثانِ: أحدهما الذاتُ. والآخر ـ حصولُ الذاتِ في ذلك الزمانِ.

وأمَّا إذا كانت الذاتُ باقيةً، والحادثُ أمرٌ واحدٌ ـ وهو حصولُهُ في ذلك الزمانِ. أمَّا الذاتُ ـ فهي ليست [بـ[3]] حادثةٍ في نفسِها.

فإذنْ: الحادثُ مرجوحٌ من وجهين، والباقي من وجهٍ واحدٍ: فوجبَ أن يكونَ الباقي راجحاً على الحادثِ ـ من هذا الوجه.

قوله: «ما لم(*) يُعرفْ كونُهُ باقياً، لا يثبتُ رجحانُهُ».

قلنا: لا حاجةَ إلى ذلك، بل نقولُ: هذا الّذي وجدَ ـ لا يمتنعُ عقلاً أن يوجدَ في الزمانِ الثاني، وأن يعدمَ، لكنَّ احتمالَ الوجودِ راجحٌ على احتمالِ العدمِ ـ من الوجهِ الذي ذكرناه: فالعلمُ[4] بوجوده ـ في الحالِ ـ يقتضي اعتقادَ رجحانِ وجودِهِ على عدمِهِ في ثانيالحالِ. فإذن: العلمُ بالأولويَّةِ ـ مستفادٌ من العلمِ بوجودهِ في الحالِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولم ترد كلمة «حدوث» في ى.

(*) آخر الورقة (١٢٩) من ى.

(٢) زادها ى.

(*) آخر الورقة (٧٣) من ص.

(٣) أبدلت الفاء في ى، آ بواو.

(٤) لفظ ى: «باقي».

وعلى هذا التقديرِ: يسقط(*) الدورُ.

قولُه: «هبْ أنَّ الباقيَ راجحٌ على الحادثِ ـ في الوجودِ الخارجيِّ، فلِمَ قلتَ: يجبُ أن يكونَ راجحاً عليهِ في الذهن»؟

قلنا: لأنَّ الاعتبارَ الذهنيَّ ـ مطابقٌ للاعتبارِ الخارجيِّ وإلاّ كانَ جهلاً.

قولُهُ: «التسويةُ بينَ الزمانين ـ إن لم تكن بالقياسِ: كانَ ذلك تسويةً بينَ الزمانين من غيرِ دليلٍ».

قلنا(١): القياسُ دليلٌ واحدٌ من أدلَّةِ الشرعِ، وليسَ يلزمُ من عدمِ دليلٍ معيَّنٍ عدمُ الدليلِ بالكلِّيَّةِ، بل نحنُ سوَّيْنا بينَ الزمانين ـ في الحكمِ بناءً على ما ذكرنا(٢): من أنّ العلمَ بثبوتِهِ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ ثبوتِهِ على ذلك الوجهِ في الزمانِ الثاني، والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

واعلم: أنَّ القولَ «باستصحابِ الحالِ» ـ أمرٌ لا بدَّ منه في الدينِ والشرعِ والعرفِ(*).

أمَّا في الدِّين ـ فلأنَّهُ لا يتم [الدِّين(٣)] إلاّ بالاعترافِ بالنبوَّةِ، ولا سبيلَ إليهِ إلا بواسطةِ المعجزةِ(٤)، ولا معنى للمعجزةِ إلاّ فعلٌ خارقٌ للعادةِ، ولا(*) يحصلُ فعلٌ خارقٌ للعادةِ إلاّ عندَ تقرُّرِ العادةِ، ولا معنى للعادةِ إلاّ أنَّ العلمَ بوقوعِهِ ـ على وجهٍ مخصوصٍ في الحالِ ـ يقتضي اعتقادَ أنّه لو وقعَ ـ لمَا وَقعَ إلاّ على ذلك الوجهِ. وهذا(٥) عينُ «الاستصحابِ».

وأمَّا في الشرعِ ـ فلأنّا إذا عرفنا أنَّ الشرعَ تعبَّدَنا بالإجماعِ، أو بالقياسِ،

(*) آخر الورقة (٢٦١) من س.

(١) لفظ آ: «قلت».

(٢) في آ: «ذكرناه».

(*) آخر الورقة (٢١٦) من جـ.

(٣) لم ترد في آ.

(٤) في ى، آ: «المعجزات».

(*) آخر الورقة (٢٠٠) من آ.

(٥) في ى، آ: «وهو».

أو بحكمٍ من الأحكامِ ـ فلا يمكُننا العملُ بهِ إلّا إذا علمنا أو ظننّا عدمَ طريانِ الناسخِ.

فإنْ علمنا ذلكَ بلفظٍ آخرَ ـ افتقرنا فيهِ إلى اعتقادِ عدمِ النسخِ ـ أيضاً ـ: فإن كانَ ذلك بلفظٍ آخرَ ـ أيضاً ـ تسلسلَ إلى غير النهايةِ. وهو محالٌ: فلا بدّ أن ينتهيَ ـ آخرَ الأمرِ ـ إلى التمسُّكِ بـ «الاستصحاب» وهو: أنَّ علمنَا بثبوتِهِ ـ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ وجودِهِ في الزمانِ الثاني.

وأيضاً: فالفقهاءُ ـ بأسرِهم ـ على كثرةِ اختلافِهم اتَّفقوا: على أنَّا متى تيقَّنَّا حصولَ شيءٍ، وشككنا في حدوثِ المزيل: أخذنا بالمتيقَّن. وهذا «عين الاستصحاب» لأنَّهم رجحوا بقاءَ الباقي على حدوثِ الحادثِ.

وأمَّا العرفُ ـ فلأنَّ من خرجَ من دارِهِ، وتركَ أولادَهُ فيها ـ على حالة مخصوصةٍ: كان اعتقادُهُ لبقائِهم على تلك الحالةِ ـ الَّتي تركَهم عليها ـ راجحاً على اعتقادِهِ لتغيرِ تلك الحالةِ.

ومن غابَ عن بلدِهِ ـ فإنَّهُ يكتبُ إلى أحبابِهِ وأصدقائِهِ [عادة(١)] في الأمورِ الَّتي كانت موجودةً ـ حالَ حضوره وما ذاك إلّا [لـ(٢)] أنّ اعتقادَه ـ في بقاءِ تلك الأمورِ ـ راجحٌ على اعتقادِهِ في تغيُّرِها، بل لو تأمَّلنا ـ لقطَعْنا بأنَّ أكثرَ مصالحِ العالمِ، ومعاملاتِ الخلقِ ـ مبنيٌّ على القولِ «بالاستصحاب».

فرع:

من قال «النافـي»(٣) لا دليلَ عليهِ ـ إن أرادَ(٤): أنَّ العلمَ بذلـك العدمِ الأصليِّ ـ يوجبُ ظنَّ دوامِهِ في المستقبلِ: فهذا حقٌّ. [كما بيَّنَّاه(٥)].

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) في جـ، آ: «الباقي»، وهو تحريف.

(٤) زاد في جـ: «به».

(٥) هذه الزيادة من جـ، آ، ى، س.

وإن أرادَ بهِ غيره: فهو باطلٌ؛ لأنَّ العلمَ[1] بالنفي[2]، أو الظنَّ بهِ لا يحصلُ إلّا لمؤثِّرٍ[3].

---

(١) لفظ جـ: «العالم».

(٢) في ى: «بالشيء».

(٣) اختلف الاصوليّون في نافي الحكم: هل هو مطالب بالدليل على نفيه كما يطالب مثبته بالدليل على ثبوته؟ فقال بعضهم: نعم. وقال آخرون لا. وقيل: إن كان في العقليّات طولب. وإن كان في الشرعيّات فلا. والتحقيق: أنهم إنْ أرادوا بالدليل ما عدا «استصحاب الحال» من الأدلة الأخرى: فالحقُّ: أنّه غير مطالب بشيء منها. وإن أرادوا: «استصحاب الحال» والاكتفاء به في إثبات نفيه للحكم فالحق: أنّه مطالب به، فيقول في إثبات دعواه: «إنّما نفيت الحكم لأنّ الأصل عدمه فاستصحبت هذا الأصل، ونفيت الحكم». انظر جمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣٥١)، والمستصفى: (١/٢٣٢)، والتبصرة: (٢/٥٥٧)، وإحكام الآمدي: (٤/١٩٠)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/١١٣)، واللمع (٧٠)، والمسودة (٤٩٤).

المسألةُ [الثالثة[1]]:

في الاستحسانِ[2].

المحكيُّ عن الحنفيَّةِ: القولُ بالاستحسانِ.

(١) سقطت الزيادة من س.

(٢) مناقشات الأصوليين وجدلهم في الاستحسان ـ مناقشات لا طائل تحتها، ولا أهمية موضوعيّة لها، ذلك لأن القائلين بالاستحسان اعتبروه في أقلِّ أحواله قياساً خفيّاً، وقد يقوم على أثر أو إجماع أو ضرورة. وفي هذه الحالة لا يكون ـ هناك ـ ما يدعو لاعتباره دليلاً خاصاً، وبالتالي ليس هناك ما يدعو إلى أن يقع فيه أي اختلاف لأنّ جميع القائلين بحجيّة القياس قائلون بانقسامه إلى نوعين: جليّ وخفيّ وكل منهما حجّة وبهذا يكون الاستحسان دليلاً من الأدلة المتفق عليها إذ لا يخالف فيه أحد من القيَّاسين.

وأمّا منكروه ـ فلم ينكروه ـ وهو بهذا المفهوم ـ وإنما أنكروا القول بالدين بمجرد التشهّي والميل النفسي والهوى، ولا شك أنّ هذا أمر لا يمكن أن يقول به مسلم أوتي أي حظ من المعرفة بالإسلام، والفقه في الشرع فضلاً عن أئمة أجلاَّء: كالإمام أبي حنيفة ومحمد بن الحسن ومن تبعهما. فلا يجرؤ مسلم أن يقول لما مالت إليه نفسه، أو اشتهته ميوله: إنه دليل شرعيّ. ويبدو أنه قد كان للتعصّب المذهبيّ نصيب كبير في الخلط في هذه المسألة حتىّ صعّبوا سهلاً، وبالغوا في غير عظيم؛ فالاستحسان الذي أنكره الإمام الشافعيّ وغيره من الأئمة وقال فيه قولته المشهورة: «من استحسن فقد شرع» وكتب فيه كتابه «ابطال الاستحسان» ـ لا شك أنّه أمر لا يقول به مسلم.

وأمّا «الاستحسان» ـ الذي قال فيه متأخرو الحنفيّة:

أولاً: بأنّه «دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته: فلا يقدر على اظهاره»، إنْ أرادوا بقولهم: «ينقدح في نفس المجتهد»: أنّه يشك فيه فهو مردود. كما هو ظاهر. وإنْ أرادوا: أنّه يتيقّن صحته فهو صحيح، يجب عليه العمل به غير أنّه لا يستطيع أن يحتج به على غيره من المجتهدين، إذ لا يمكنهم الحكم عليه بصحّة أو بطلان إلاّ بعد معرفته، والمفروض أنّه عاجز عن بيانه. =

ومخالفوهم: أنكروا ذلك عليهم؛ لظنِّهم أنهم يعنونَ به: الحكمَ من غيرِ دليلٍ والذي حصَّله[1] المتأخرون في تحديده وجهان:

= ثانياً: وقال بعضهم: «إنّه قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى» - أي: أن يعدل المجتهد عن الحكم في مسألة بنحو ما حكم في نظائرها لدليل أقوى من الدليل الأول - الذي كان. وهذا يعتبر نوعاً من الترجيح بين الأدلة، وهو أمر معتدٌّ به لدى الجميع، وقد يكون من قبيل «تخصيص العام» كما في تخصيص أبي حنيفة قول الناذر: «مالي صدقة» بالمال الذي تجب فيه الزكاة دون غيره؛ فإنّ قوله «مالي» عامّ يشمل ما تجب فيه الزكاة من المال وغيره، فكان مقتضاه وجوب التصدّق بالجمع، لكن - هاهنا - دليل خاصٌ أخرج مالا يزكى، وهو قياس عبارة هذا الناذر على قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ (٩/١٠٣) بجامع أنّ كلاً قد اقترن فيه المال بالصدقة، والمال - في الآية - قاصر على ما تجب فيه الزكاة: فكذلك المال في قول الناذر.

وعلى هذا يكون «الاستحسان» عبارة عن دليل خاصٍ من كتاب أو سنة أو غيرهما عارض دليلاً عامًّا وخصّصه وليس دليلاً جديداً؛ ولا نزاع في جواز تخصيص العام بالخاص إذا صح الخاصّ.

ثالثاً: قال بعضهم: «إنّه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه، يكون كالطارىء عليه؛ ومثال ذلك العنب: فإنّه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء أكان على الشجر أم لا، قياساً على الرطب، ثم إن الشارع رخّص في جواز بيع الرطب على النخل بالتمر فقسنا عليه العنب في هذه الحالة وتركنا القياس الأول؛ لكون الثاني أقوى منه، وهذا يجعل الاستحسان عبارة عن «تخصيص العلة» وليس دليلاً جديداً».

ومن هنا يتضح: أنّه لا يتحقق استحسان مختلف فيه كما قال ابن الحاجب. وانظر هذه المسألة والمذاهب فيها في الأم: (٧/٢٦٧ - ٢٧٧)، والرسالة (٥٠٣ - ٥٦٠)، والمعتمد: (٢/٨٣٨)، والتبصرة: (٢/٣٣٦)، واللُّمع: (٦٨)، والمستصفى: (١/٢٧٤ - ٢٨٣)، والمنخول: (٣٧٤)، وكشف الأسرار للبزدويّ: (٤/ ، ، ١١)، وأصول السرخسي: (٢/١٩٩ - ٢٠٨)، وشرح المنهاج وبحاشيته الإبهاج: (٣/١٢٣)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣٥٣)، وتيسير التحرير: (٤/٧٨)، وحاشية نسمات الأسحار: (١٥٥ - ١٥٦)، وكشف الأسرار على المنار: (٢/١٦٤ - ١٦٨).

(١) في آ، ى: «فصله»، والمراد بالمتأخرين: المتأخرون من الحنفية.

الأوَّلُ:

قالَ الكرخيُّ: «الاستحسانُ ـ هو: أن يعدلَ الإنسانُ عن [أن[1]] يحكم في المسألةِ بمثلِ ما حكمَ[2] في نظائرِها إلى خلافِهِ لوجهٍ ـ أقوَى يقتضي العدولَ عن الأوَّلِ[3]».

وهـذا يلزمُ ـ عليهِ ـ أن يكونَ العدول عن العمومِ إلى التخصيصِ وعن المنسوخِ إلى الناسخِ: استحساناً.

الثاني:

قالَ أبـو الحسين: «الاستحسـانُ: تركُ وجـهٍ من وجـوهِ الاجتهـادِ ـ غير شاملٍ[4] شمول(*) الألفاظِ لوجهٍ ـ أقوَى منه، وهو في حكمِ الطارىءِ على الأوَّلِ[5]».

قالَ: ولا يلزمُ ـ عليه ـ العدُول عن العمومِ إلى القياسِ المخصِّص؛ لأن العمـومَ لفظٌ شاملٌ ولا يلزمُ ـ عليهِ ـ أن يكون أقوى القياسِ استحساناً؛ لأنَّ الأقوى ليسَ في حكمِ الطارىءِ على الأضعفِ. فإن كانَ طارئاً ـ فهو استحسانٌ.

فإن قلتَ: فقد قالَ محمد بن الحسنِ ـ في غيرِ موضعٍ من كتبِهِ: «تركنا الاستحسانَ للقياسِ، كما لو قرأ آية [الـ[6]] سجدةِ في آخرِ السورةِ: فالقياسُ يقتضي أن يجتزىء بالركوعِ، والاستحسانُ ـ [أن[7]] لا يجتزىءَ به، بل يسجدُ [لها[8]]. ثمّ إنَّهُ قالَ بالقياسِ.

---

(١) سقطت من س.

(٢) لفظ آ: «يحكم».

(٣) انظر أصول السرخسيّ: (٢/ ٢٠٠)، والمعتمد: (٢/ ٨٤٠).

(٤) زاد في ى: «مثل».

(*) آخر الورقة (٢٦٢) من س.

(٥) انظر المعتمد: (٢/ ٨٤٠).

(٦) لم ترد أداة التعريف في ى.

(٧) لم ترد الزيادة في س.

(٨) لم ترد في ى.

فهذا الاستحسانُ ـ إن كانَ أقوى من القياسِ ، فكيفَ تركه؟ وإن لم يكن أقوى [منه(١)]: فقد بطلَ حدُّكُم.

قلتُ: ذلكَ المتروكُ ـ إنَّما يسمَّى استحساناً لأنَّه(٢) وإن كانَ الاستحسانُ ـ وحده ـ أقوى من القياسِ [وحده(٣)] لكن اتصَّل بالقياسِ شيءٌ آخرُ: صارَ ذلك المجموعُ أقوى من الاستحسانِ: كما في المسألةِ التي ذكرتموها؛ فإنَّ اللهَ ـ تعالى ـ أقامَ الركوعَ مقامَ السجودِ ـ في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾(٤).

فهذا تقريرُ هذا الحدِّ الَّذي ذكره أبو الحسينِ رحمه الله.

واعلم: أنَّ هذا يقتضي أن تكونَ الشريعةُ كلُّها: استحساناً؛ لأنَّ مقتضى العقلِ ـ هو البراءةُ الأصليَّةُ، وإنَّما يتركُ [ذلك(*)] لدليل أقوى منه، وهو نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ.

وهذا الأقوى ـ في حكمِ الطارىءِ الأوَّلِ: فيلزمُ أن يكونَ الكلُّ استحساناً. وهم لا يقولون بِهِ(٦)؛ لأنَّهم يقولونَ: تركنا القياسَ للاستحسانِ، وهذا يقتضي أن يكونَ القياسُ ـ مغايراً للاستحسانِ: فالواجبُ أن يزاد في الحدِّ قيدٌ آخرُ ـ فيقالُ: «تركُ وجهٍ من وجوهِ الاجتهادِ ـ مغايرٍ للبراءَةِ الأَصليَّةِ، والعموماتِ اللفظيَّةِ، لوجهٍ أقوَىٰ منهُ، وهو في حكمِ الطارىءِ علىٰ الأوَّلِ».

إذا عرفتَ هذا ـ فنقولُ: اتَّفقَ أصحابُنا على إنكارِ الاستحسانِ.

وهذا الخلافُ، إمَّا أن يكونَ في اللفظِ أو في المعنى. لا يجوزُ أن(*) يكونَ

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) كذا في آ، ى، ص، وفي النسخ الأخرى: «بالآية» وهو تصحيف.

(٣) زيادة مناسبة انفردت بها ى.

(٤) الآية (٢٤) من سورة ص.

(*) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٢١٧) من جـ.

(٦) في س، آ، ى: «بذلك».

(*) آخر الورقة (٢٠١) من آ.

في اللّفظِ؛ لأنَّه قد وردَ في القرآنِ والسنَّةِ، وألفاظِ سائرِ المجتهدين ـ هذه اللفظةُ.

أمَّا القرآنُ فقولُهُ تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾(١) وقوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾(٢).

وأمَّا السنَّةُ ـ فقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَا رَآهُ المسلمونَ حَسَناً فهو عندَ اللهِ حَسَنٌ(٣)».

وأمَّا ألفاظُ سائرِ المجتهدينَ ـ فلأنَّ الشافعيَّ ـ رضي الله عنهُ ـ قالَ في بابِ المتعةِ «أستحسن أَنْ تكونَ ثلاثين درهماً(٤)».

وفي باب الشفعةِ «أستحسن أن يثبتَ للشفيعِ ـ الشفعةُ إلى ثلاثةِ أيام»(٥) وقال في المكاتب«استحسن أن يترك عليه شيءٌ»(٦).

فثبت بهذا: أنّ الخلاف ليس في اللفظ.

وإنّما الخلاف في المعنى ـ وهو: أنّ القياس إذا كان قائماً في صورة الاستحسان [في سائرِ الصور، ثمّ ترك العمل به في صورة الاستحسان(٧)]،

---

(١) الآية (١٤٥) من سورة الأعراف.

(٢) الآية (١٨) من سورة الزمر.

(٣) تقدم تخريجه في: ج٣، ص (٢٣)،وهو موقوف على ابن مسعود، كما تقدم.

(٤) راجع ما جاء عن الإمام الشافعيّ في «المتعة» في أحكام القرآن: (١/١٩٩ ـ ٢٠٣)، والأم: (٥/٦٢، و ٧/٢٣٧ و ٢٣٨)، والمختصر: (٤/٣٨) ط. بولاق وأكثر ما يستعمل الإمام لفظ: «استحبُّ»، وراجع السنن الكبرى: (٧/٢٥١)، وما بعدها.

(٥) راجع الأم: (٣/٢٣١ ـ ٢٣٢) وكتابي اختلاف الحديث واختلاف العراقيِّين بحاشيتها وبهامشها مختصر المزني: (٣/٤٧ ـ ٦٠).

(٦) راجع المختصر بهامش الأم: (٥/٢٧٦) وما بعدها والذي فيه: «إن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» والأم: (٧/٣٦٢) وما بعدها، وقد جاء في (٣٦٤) منه: «ويجبر سيد المكاتب على أن يضع عنه مّما عقد عليه الكتابة».

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من غير س، آ، ي.

وبقي معمولاً به في [غيرِ(1)] تلك الصورة(*): فهذا هو القولُ بتخصيص العلَّة. وهو - عند الشافعيِّ وجمهورِ المحقِّقين - باطلٌ. وقد تقدّمت هذه المسألةُ(2).

فظهرَ: أنّ القولَ بالاستحسانِ باطلٌ.

(1) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٠) من ى.

(2) راجع الجزء الخامس، ص (٢٤٦).

المسألة الرابعة:

الحق: أن قولَ الصحابي ـ ليسَ بحجَّةٍ[1].

وقالَ قومٌ: إنَّهُ حجَّةٌ مطلقاً.

ومنهم من فصَّلَ، وذكروا[2] فيه وجوهاً.

أحدُها: أنَّه حجَّةٌ، إن خالفَ القياسَ.

وثانيها: أنَّ قولَ أبي بكر وعمرَ ـ رضي الله عنهما ـ حجَّةٌ فقط.

وثالثها: أنَّ قولَ الخلفاءِ الأربعةِ ـ إذا اتَّفقوا ـ(*) حجّة.

لنا: النصُّ والإجماعُ والقياسُ.

أمّا النصُّ ـ فقولـه ـ تعالى ـ ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[3] أمرَ بالاعتبارِ، وذلك ينافي جوازَ التقليدِ.

وأمّا الإجماع ـ فهوَ أنَّ الصحابةَ أجمعوا على جوازِ مخالفةِ كلِّ واحدٍ من

---

(1) أي على المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم.

(2) لفظ ى: «وذكر».

(*) آخر الورقة (٢٦٣) من س.

(3) الآية (٢) من سورة الحشر، ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليّين: أن «الاعتبار» ـ هو: الاجتهاد، وأولو الأبصار هم المجتهدون، فلهذا فقد أوجب الله تعالى ـ على كلّ من بلغ درجة الاجتهاد أن يجتهد، ومنعه من تقليد غيره، ولو كان قول الصحابيّ حجّةً على من بعده ـ من المجتهدين ـ لما كانوا ممنوعين من تقليده. وانظر تفسير الإمام المصنف (٢٩/ ٢٨١) والقرطبي: (١٨/ ٥)، والطبري: (٢٨/ ٢١)، وابن‌كثير (٤/ ٣٣٠)، والنيسابوري: (٢٨/ ٣٥ ـ ٣٦).

آحاد الصحابةِ، فلم ينكر أبو بكرٍ وعمرُ على من خالفَهما، ولا كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ على صاحبهِ فيما فيهِ اختلفا.

وأمَّا القياسُ ـ فهو: أنَّهُ متمكِّنٌ من إدراكِ الحكمِ بطريقة: فوجبَ أن يحرمَ عليهِ التقليدُ: كما في الأصولِ.

واحتجَّ المخالفُ بوجوهٍ:

أحدُها:

قولُه عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم»[1]؛ جعلَ الاهتداءَ ـ لازماً للاقتداءِ بأيِّ واحدٍ كانَ منهم: وذلكَ يقتضي أن يكونَ قولُهُ حجَّةً.

وثانيها:

إن لم يجزْ اتِّباعُ كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ: فيجبُ اتِّباعُ أبي بكرٍ وعمرَ ـ رضي الله عنهما ـ للخبرِ والإجماعِ.

أما الخبر ـ فقولُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ: «اقتدوا بالَّذين من بعدي ـ أبي بكر وعمر»[2].

وأمَّا الإجماعُ [فقد[3]] ولَّى عبد الرحمن عثمانَ الخلافةَ، بشرطِ الاقتداءِ

---

(١) تقدم تخرجه فيج ٤، ص ١٣٩من هذا الكتاب، وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: (٢/ ١٠٤) وقال: «هذا إسناد لا تقوم به حجة» وأورده ابن حزم في إبطال القياس. ص (٥٣) وقال: «مكذوب باطل» وأخرجه البيهقيّ في المدخل من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس بنحوه من وجه آخر مرسلاً وقال: «متنه مشهور وأسانيده ضعيفة، ولم يثبت في إسناد». وانظر تخريج الحافظ العراقي لأحاديث المنهاج، الحديث رقم (٥٥). ص: (٢٩٩)، وانظر الحديث (٦٣٦٩) في جامع الأصول: (٨/ ٥٥٦).

(٢) تقدم تخريجه في ج ٥، ص ١٨١، وقد أخرجه ابن حبَّان أيضاً في موارد الظمآن الحديث رقم (٢١٣٣) ص (٥٣٨ ـ ٥٣٩) كما أخرجه ابن الأثير في جامع الاصول الحديث رقم (٦٣٨٣، ٨٤) (٨/ ٥٧٢، و ٧٣).

(٣) زيادة مناسبة وردت في ص.

بسيرة الشيخين(1) [فقبلَ(2)] ولم ينكَرْ ذلكَ على عثمانَ، وكانَ ذلكَ بمحضرِ [من(3)] أكابرِ الصحابةِ: فكانَ إجماعاً.

وثالثها:

إن لم يجب [اتِّباعُ(4)] أبي بكرٍ وعمرَ - وحدَهما - وجبَ اتِّباعُ الخلفاءِ الأربعةِ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنَّتي وسنَّةِ الخلفاءِ الراشدين من بعدي(5)» وقوله: «عليكم» للإيجابِ. وهو عامٌّ.

ورابعها:

أنَّ الصحابيَّ إذا قالَ ما يخالفُ القياسَ - فلا محملَ له إلّا أنَّه اتَّبع الخبرَ.

[و(6)] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم» خطابُ مشافهةٍ، فلعلَّ ذلك كانَ خطاباً للعوامِّ.

وعن الثاني:

أنَّ السنَّةَ - هي الطريقةُ، وهي عبارةٌ: عن الأمرِ الَّذي يواظِبُ(7) الإنسانُ عليهِ - فلا تتناولُ ما يقولُه الإنسانُ مرَّةً واحدةً.

وعن الثالث:

أنا نقولُ بموجبِهِ، فيجوزُ الاقتداءُ بهما - في تجويزِهما لغيرِهما، مخالفتهما بموجبِ الاجتهادِ.

وأيضاً - فلو اختلفا: كما اختلفا في التسويةِ في العطاءِ(8)، فأيُّهما يتبَّعُ؟

---

(1) تقدم الكلام فيه في ص (٨٧) من هذا الجزء من المحصول.

(2) سقطت الزيادة من ى.

(3) هذه الزيادة من آ، ى.

(4) سقطت الزيادة من ى.

(5) تقدّم تخريجه في الجزء الرابع، ص ١٧٥.

(6) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(7) لفظ ى: «واظب».

(8) لفظ ى: «العطايا»، وانظر الجزء الرابع، ص ١٤٩ من كتابنا هذا.

وعن الإجماع:

[أنّ[1]] قولَ عثمانَ معارضٌ بقولِ[2] عليّ. رضي الله عنهما.

وعن الرابع:

أنَّ الصحابيَّ لعلَّه قالَ بما يخالفُ القياسَ لنصٍّ، ظَنَّه دليلاً، مع أنَّهُ ـ في الحقيقةِ ـ ما كانَ دليلاً(*).

نعم: لو تعارضَ قياسانِ، والصحابيُّ معَ أحدِهما: فيجوزُ الترجيحُ بقولِ الصحابيِّ. فأمَّا جعله حجَّةً: فلا.

فرعان:

الأوّل: اختلفَ قولُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ في تقليدِ الصحابيِّ.

فقالَ ـ في القديمِ ـ: «يجوزُ تقليده، إذا قالَ قولاً، وانتشرَ، ولم يخالَفْ[3]».

وقالَ ـ في موضعٍ آخرَ: «يقلَّدُ وإن لم ينتشِر[4]».

وقالَ ـ في الجديدِ ـ: «لا يقلِّدُ العالمُ صحابيّاً، كما لا يقلِّدُ عالماً آخر».

وهو الحقُّ المختارُ؛ لأنَّ الدلائلَ المذكورةَ ـ مطَّردةٌ[5] في الكلِّ.

---

(١) هذه الزيادة من جـ، آ.

(٢) لفظ ى: «بردّ».

(*) آخر الورقة (٢١٨) من جـ.

(٣) في هذه الحالة يكون من قبيل الإجماع السكوتي وقد تقدم أنّ كثيرين يحتجون به، وإن لم يكن الإمام الشافعيّ. منهم وانظر: الجزء الرابع، ص ١٥٣ من هذا الكتاب.

(٤) ورد معنى هذا في رسالته البغدادية، حيث قال: «... وهم (يعني: الصحابة) فوقنا في كلّ علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمدُ وأَوْلَى بنا من رأينا... (إلى أن قال): فهل يستوي تقليد هؤلاء، وتقليد من بعدهم مّمن لا يدانيهم ولا يقاربهم»!؟ على ما في إعلام الموقعين: (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)، وكتابنا في الاجتهاد: (١٢٥).

(٥) عبارة ى: «الدليل المذكور مطرد».

فإن قلتَ: كيفَ لا نفرِّقُ بينهمَ، وبين غيرهم ـ مع ثناءِ اللهِ تعالى، وثناءِ رسوله ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ عليهم: حيثُ قالَ الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وقال: ﴿السَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ .... إلى قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾[2].

وقال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ القرونِ قرني[3]».

قلت: هذا كلُّه ثناءٌ يوجبُ حسنَ الاعتقادِ(*) فيهم، ولا يوجبُ تقليدَهُم؛ بدليلِ أنَّه وردَ أمثالُها ـ في حقِّ آحادِ[4] الصحابةِ، مع إجماعِ الصحابةِ على جوازِ مخالفَتهم.

قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «لَوْ وُزِنَ إِيْمَانُ أَبي بكرٍ بإيمانِ العالَمينَ ـ لرجَحَ[5]».

وقـالَ: «إنَّ اللهَ ضربَ بالحقِّ على لسانِ عمرَ[6]». وقال «واللهِ ما سلكتَ

---

(١) الآية (١٨) من سورة الفتح.

(٢) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.

(٣) تقـدم تخريجه في ج ٥، ص ٣٢٢، وانظر جامع الأصول: (٦٣٥٥ ـ ٦٣٥٨). (٥٤٧/٨ ـ ٥٥٠).

(*) آخر الورقة (٢٠٢) من آ. (٤) لفظ س: «بعض».

(٥) الحـديث صحيح بلفظ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبي بكر». فانظر المقاصد، الحديث: (٩٠٨) ص (٣٤٩)، وكشف الخفا، الحديث (٢١٣٠) (٢٣٤/٢)، وراجع مجمع الزوائد: (٥٨/٩ ـ ٥٩)، وأسنى المطالب (١٨٤)، وقال رواه البيهقي عن عمر من قوله يمدح أبا بكر.

(٦) الحـديث أخـرجـه الخـطيب بلفظ: «إنَّ الله جعل الحق على لسان عمر» فانظر تاريخه: (٤١/١، و ١٩١/٥)، ونحوه عند ابن سعد في الطبقات على ما في الفتح الكبير: (٣٢٩/١) وأخرجه ابن حبَّان في الموارد من حديث أبي هريرة رقم (٢١٨٤) ص (٥٣٦)، وابن الأثير في جامع الأصول الحديث (٦٤٣١، و ٦٤٣٢).

فجّاً، إلّا سلكَ الشيطانُ فجّاً غيرَ فجِّك[1]» . (*).

وقال ـ في حق عليّ : «اللّهم أدِر الحقَّ معَ عليّ حيثُ دارَ[2]» .

وقال : «رضيتُ لأُمَّتي ما رضيَ لها ابنُ أمِّ عبدٍ[3]» .

وقال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتُما على شيءٍ ما خالفتكما[4]» .

وكل ذلك ثناء ـ لا يوجب الاقتداء .

الثاني : في تفاريعِ [القول(•)] القديم للشافعيِّ ـ رضي الله عنه . وهي سبعة[6] :

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث سعد بلفظ : «والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكـاً فجّـاً إلّا سلك فجّاً غير فجّك» فانظر اللؤلؤ والمرجان ، الحديث (١٥٥٢) ص (٦٣٧) ، وهو في كشف الخفا الحديث (٢٩٥٩) ، وفي جامع الأصول الحديث (٦٤٤٧) .

(*) آخر الورقة (٢٦٤) من س .

(٢) جزء من حديث طويل ورد فيه ذكر الخلفاء الراشدين الأربعة ومنهم عليّ ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وفي آخره : « . . رحم الله عليّاً اللهم أدر الحق معه حيث دار» وقد تفرد به الترمذي ، وقال : «هذا حديث غريب لا نعرفه إلّا من هذا الوجه» الحديث (٣٧١٥) ، (٣٠١/٩) .

(٣) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك : (٣١٧/٣ ـ ٣١٨) ، وقال : «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ، وراجع الفتح الكبير: (١٣٥/٢) .

(٤) جزء من حديث ورد في بعض روايات أحاديث فداء أسرى بدر وقد تقدم تخريجه في مباحث الاجتهاد ص (١١) من هذا الجزء . وانظر كنز العمّال ، الحديث : (٢٦١٣٧) .

(•) لم ترد الزيارة في آ .

(٦) هذه النصـوص قد نقلهـا الإمـام المصنف عن الإمام الغزاليّ ، حيث وردت في المستصفى : (٢٧١/١ ـ ٢٧٤) وقد راجعت «اختلاف الحديث» للإمام الشافعيّ فلم أعثر على شيء مما ورد فيبدو أن الكتاب ناقص ، أو أن الإمام الشافعيّ قد أورد هذه التفاريع في رسالته البغدادّية القديمة ، فقد نقل ابن القيّم نصوصاً منها في مسألة «تقليد الصحابة» تثير هذا الظنّ وتقويه فانظر إعلام الموقعين : (٢٤٨/٢ ، و ٢٥٨ ، و ٢٦١ ، و ٢٦٢) وانظر ما قاله الإمام الشافعيّ في رسالته الجديدة في أقاويل الصحابة فق (١٨٠٥ ـ ١٨١١) .

أحدها:

قال الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ في كتاب «اختلاف الحديث»: «روي عن عليّ ـ أنّه صلّى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات»(*) قال: «لو ثبت ذلك عن عليٍّ ـ لقلت به؛ فإنّهُ لا مجالَ للقياسِ فيه: فالظاهرُ أنّه فعلَه توقيفاً».

وثانيها:

قال في موضعٍ: «قولُ الصحابيِّ إذا انتشرَ، ولم يخالَف: فهو حجّةٌ».

قال الغزاليُّ ـ رحمه الله ـ: وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ السكوتَ ليسَ بقولٍ، فأي فرقٍ بين أن ينتشرَ، أو لا ينتشرَ»؟

والعجبُ من الغزاليِّ: أنّهُ تمسَّكَ بمثلِ [هذا(1)] الإجماع ـ على أنَّ خبرَ الواحدِ حجّةٌ، والقياسَ حجّةٌ(2).

وثالثها:

نصَّ الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ على أنّه: «إذا اختلفت الصحابةُ: فالأئمّةُ الأربعةُ ـ أولى. فإن اختلفَ الأئمّةُ(3): فقولُ أبي بكر وعمرَ أولى».

وكل ذلك، للأحاديثِ المذكورةِ.

ورابعُها:

نصَّ في موضعٍ آخرَ: «أنّه يجبُ الترجيحُ بقولِ الأعلمِ، والأكثرِ قياساً»، لأنَّ زيادةَ علمِهِ ـ تقوي اجتهادَهُ، وتبعدُهُ عن التقصيرِ».

وخامسها:

إن اختلف الحكمُ والفتوى عن الصحابةِ ـ فقد اختلفَ قولُ الشافعيِّ ـ رضي

(*) آخر الورقة (٧٤) من ص.

(1) لم ترد الزيادة في س، آ، ى.

(2) وذلك في المستصفى: (١/١٤٨)، و(٢/٢٤١ ـ ٤٢).

(3) لفظ ى: «الأربعة».

الله عنه ـ فقالَ مرَّةً: «الحكمُ أولى؛ لأنَّ العنايةَ بهِ أشدُّ».

وقال مرَّةَ: «الفتوى أولى؛ لأنّ سكوتَهم عن الحكمِ محمولٌ على الطاعةِ[1].

وسادسها:

هل يجوزُ ترجيحُ أحدِ القياسين بقولِ الصحابيِّ؟

والحقُّ: أنَّه في محلِّ الاجتهادِ، فربمَّا بتعارضُ ظنَّانِ، والصحابيُّ في أحدِ الجانبين: فتميلُ نفسُ المجتهدِ إلى موافقةِ الصحابيِّ، ويكونُ ذلك أغلبَ على ظنِّه.

وسابعها:

إذا حملَ الصحابيُّ لفظَ الخبرِ على أحدِ معنييه.

منهم من جعلَه ترجيحاً.

وقال القاضي أبو بكر: «إذا لم يقل: علمتُ ذلك من قصد رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقرينةٍ شاهدتها: لم يكن ذلكَ ترجيحاً».

---

(١) وقد عقّب الإمام الغزالي على هذا بقوله: «وكلّ هذا مرجوع عنه أي: من قبل الشافعيّ ـ رضي الله عنه.

المسألة الخامسة:

اختلفوا - في أنَّه هل يجوزُ أن يقولَ اللهُ - تعالى - للنبيّ[1] - صلى الله عليه وسلم - أو للعالمِ: «احكمْ فإنّك لا تحكمُ إلاّ بالصوابِ»؟

فقطعَ بوقوعِهِ مويس بن عمران[2].

وقطعَ جمهورُ المعتزلةِ بامتناعِهِ.

وتوقَّفَ[3] الشافعيّ - رضي الله عنه - في امتناعِهِ وجوازِهِ. وهو المختارُ.

وصحَّةُ هذا التوقُّفِ - لا تظهرُ إلاّ بالاعتراضِ على أدلَّةِ القاطعين.

أمَّا المانعون[4] - فقد تعلَّقوا تارةً بما يدلُّ على امتناعِ وقوعِهِ. وأخرى بما يدلُّ على عدمِ وقوعِهِ.

أمَّا الوجهُ الأوَّلُ - فتقريرهُ: أنَّ من أجاز هذا التكليفِ، إمَّا أن يجعلَ الاختيارَ

---

(١) وانظر إرشاد الفحول (٢٦٤) وتأمل ما ذكره، وراجع المسألة في المعتمد: (٢/ ٨٨٩ - ٨٩٩)، وتأمل نقله للمذاهب فيها.

(٢) في جميع الأصول: «موسى» كما في إرشاد الفحول، ونهاية السول، والإبهاج وكثير من الكتب الأصولية، وما أثبتناه تبعاً للمعتمد: (٢/ ٨٩٠) وطبقات المعتزلة (٧٦) ولم يذكر سنة وفاته، لكنه ذكره في الطبقة السابعة ووفيات معظمها في الربع الأول من القرن الثالث ومن النقلة عنه الجاحظ، وقد ذكره الزبيدي في التاج فقال: «ومويس كأويس، كأنه تصغير موسى هو ابن عمران متكلِّم» وهذا هو الصواب: (٥/ ٢٥٢) مادة «مَوَسَ».

(٣) يعني من حيث القطع، أمّا من حيث الظنّ فقد جوز ذلك كما يدل عليه كلامه في الرسالة الذي نقله أبو الحسين ويشير إليه قول الإمام المصنف.

(٤) لفظ آ: «القاطعون».

مِمَّا تتمُّ بهِ المصلحةُ، أو يجعلَ الفعلَ مصلحةً ـ في نفسِهِ ـ ثمّ يختارُهُ المكلَّفُ.ـ

والأوّلُ باطلٌ لوجهين(*):

أحدُهما:

أنَّ على هذا التقديرِ ـ يسقطُ التكليفُ؛ لأنَّ المكلَّف، متى قالَ: إن اخترتَهُ فافعلْهُ. وإن لم تخترهُ فلا تفعلْهُ: فهذا محضُ إباحَةٍ(١).

وثانيهما:

أنَّ المكلَّفَ لا ينفكُّ عن الفعلِ والتركِ، ولا يجوزُ تكليفُ المرء بما(٢) لا يمكنه الانفكاكُ عنه؛ بخلافِ التخييرِ في الكفّاراتِ الثلاثِ، فإنَّهُ يمكنُهُ الانفكاكُ عنها(٣) أجمع.

وأمَّا الثاني ـ فهو باطلٌ من وجوهٍ أربعةٍ:

أوَّلُها(٤):

[أنّه] إمَّا أن يجوزَ له الحكمُ على هذا الوجهِ(*) ـ في الحوادثِ الكثيرةِ، أو في الحادثةِ والحادثتين؟!

والأوّلُ محالٌ؛ لأنَّه يمتنعُ حصولُ الإصابةِ بالاتِّفاقِ ـ في الأشياء الكثيرة؛ ولهذا لا يجوزُ أن يقالَ للأميِّ: «اكتبْ مصحفاً، فإنَّك لا تخطُّ بيمينكَ إلاّ ما يطابقُ ترتيبَ القرآنِ». وللجاهل(*): «أخبرْ، فإنَّك لا تخبرُ إلاّ بالصدقِ». ولو لا ما ذكرناه: لبطلت دلالةُ الفعلِ المحكمِ على [علم(٥)] فاعله. وبطلت دلالةُ أخبارِ الغيبِ على النبوَّةِ.

وأمَّا الوجهُ الثاني ـ وهو: أن يجوزَ ذلكَ في القليلِ، دون الكثيرِ ـ فهو

(*) آخر الورقة (١٩٨) من جـ.

(١) زاد في آ، ى: «الفعل».

(٢) عبارة آ: «إلا بمالا» وهو وهم.

(٣) في س، آ: «منها».

(٤) لفظ س: «أحدها إمّا».

(*) آخر الورقة (٢٦٥) من س.

(*) آخر الورقة (١٣١) من ى.

(٥) سقطت الزيادة من آ.

باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ من جوَّزَهُ في القليلِ : جوَّزَهُ في الكثيرِ، ومن منعَ منهُ في الكثيرِ: منعَ منهُ في القليلِ : فالقولُ بالفرقِ خرقٌ للإجماعِ .

وثانيها:

وهو أنّه إنما يحسنُ القصدُ إلى الفعلِ ـ إذا عُلِمَ، أو ظُنَّ كونُهُ حسناً، فلا بدّ، وأن يتميزّ له الحسنُ من القبحِ ـ قبلَ الإقدام(*) على الفعلِ . فإذا لم تتقدم هذهِ الأمارةُ المميِّزَةُ: كانَ التكليفُ باختيارِ الحسنِ دون القبيحِ تكليفاً بما لا يطاق[1].

فإن قلتَ: إنَّما يميَّزُ بينَ الحسنِ والقبيحِ ـ بأن يقالَ له: «قد علمنا بأنَّكَ لا تختارُ شيئاً إلاّ وهو حسَنٌ».

قلتُ: فهذا يقتضي أنَّه إنَّما يعلمُ حسنه ـ بعد فعله [له[2]]، وهو إذا فعلَهُ: زالَ التكليفُ عنه.

فالحاصلُ: أن التمييزَ بينَ الحسنِ والقبيحِ [3] ـ لا بدَّ وأن يكونَ متقدِّماً على الاختيارِ، وإلاّ وقعَ التكليفُ بما لا يطاقُ.

وإذا قالَ الله ـ تعالى: «إنَّكَ لا تحكمُ إلاّ بالصوابِ» ـ فها هنا: التمييزُ بينَ الحسنِ والقبيحِ ـ لا يحصلُ إلا بعدَ الفعلِ، والشيءُ الَّذي يجبُ أن يكونَ متقدّماً[4] ليس هو الَّذي يجبُ أن يكونَ متأخِّراً.

وثالثها:

لو جازَ أن يقولَ له: «احكم فإنَّك لا تحكمُ إلاّ بالصواب[5]» . لجازَ أن يكلِّفَهُ

(*) آخر الورقة (٢٠٣) من آ.

(١) كذا في ى، آ، وعبارة غيرهما: «تكليف مالا يطاق».

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) زاد في ى: «إلاّ بعد الفعل»، ولفظ «لا» فيها: «فلا».

(٤) لفظ ى: «مثبتا»، وهو تصحيف.

(٥) كذا في آ، وهو المناسب؛ ولفظ غيرها: «بالحقّ».

تصديقَ النبيِّ، وتكذيبَ المتنبّي من غيرِ دليلٍ ـ ألْبَتَّةَ بل يكلُه فيه إلى رأيِه.

ولجازَ ذلك في الإخبارِ ـ فيقولُ: «أخبرْ فإنَّكَ لا تخبرُ إلاّ عن حقٍّ».

ولجازَ أن يصيبَ في مسائلِ الأصولِ ـ من غيرِ تعلُّمٍ ألْبَتَّةَ.

ولجازَ أن يفوَّضَ إليهِ تبليغُ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ من غيرِ وحيٍ نزلَ عليهِ؛ وكلُّ ذلك باطلٌ بالإجماعِ.

ورابعُها:

لو جازَ ذلَك ـ في حقِّ العالم ـ لجازَ في حقِّ العامِّيِّ؛ وبالاجماعِ لا يجوزُ.

أمَّا الّذي يدلُّ على عدمِ الوقوعِ ـ فأمرانِ:

الأوَّلُ(١):

لو كانَ الرسولُ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ مأموراً بأن يحكمَ على وفقِ إرادتِهِ من غيرِ دليلٍ ـ لما كانَ منهيّاً عن اتِّباعِ هواه؛ لأنَّهُ لا معنى لاتِّباعِ الهوى إلاّ الحكمُ بكلِّ ما يميلُ قلبُهُ إليهِ، لكنَّهُ كانَ منهيّاً عن اتِّباعِ الهوى(٢)؛ لقوله ـ تعالى ـ ﴿**وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ**﴾(٣)، ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ**﴾(٤).

فإن قلتَ: لمَّا قيلَ له: «احكمْ فإنَّكَ لا تحكمُ إلاّ بالصواب»: كانَ ذلك نصّاً من اللهِ ـ تعالى ـ على حقيَّةِ كلِّ ما يميلُ قلبُه إليهِ: فلا يكونُ ذلك اتِّباعاً للهوى.

قلتُ: فعلى هذا التقديرِ ـ صارَ اتِّباعُ الهوى في حقِّهِ غيرَ ممكنٍ. ولو كانَ كذلك: فلِمَ نهيَ عنهُ؟

الثاني:

لو قيلَ له: «احكمْ فإنَّكَ لا تحكمُ إلاّ بالصواب» ـ لما قيلَ له: لِمَ فعلتَ

---

(١) كذا في آ، وهو المناسب لما بعده وفي غيرها: «أحدهما».

(٢) في آ، ى: «بقوله».

(٣) الآية (٢٦) من سورة ص.

(٤) الآية (٣) من سورة النجم.

كذا؟ لكن قد قيلَ له: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾[1]. فلم يثبتْ ذلك في حقِّه.

وأمّا مويس فإنَّهُ تعلَّقَ بأمورٍ: بعضها يدلُّ على الوقوعِ، وبعضها [يدلُّ[2]] على الجوازِ فقط.

أمّا الدالُّ على الوقوعِ ـ فإماً أن يدلَّ على وقوعِ ذلك من رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ أو على وقوعِهِ من غيره.

أمَّا الأوّلُ ـ فقد ذكرَ(*) مويس فيه عشرة[3] أوجه:

أحدها:

أنَّ مناديَ[4] النبيِّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ نادى يومَ فتحِ مكَّةَ «أن اقْتُلُوا مقيسَ بن حبابة، وابن أبي سَرْح ـ وإنْ وجَدتموهما متعلِّقين بأستارِ الكعبةِ[5]»

(١) الآية (٤٣) من سورة التوبة.

(٢) انفردت بهذه الزيادة آ.

(*) آخر الورقة (٢٦٦) من س.

(٣) عبارة ى: «وجوها أربعة عشر»، وهو وهم.

(٤) في ي: «مناديه عليه الصلاة والسلام».

(٥) من الذين أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ بقتلهم في فتح مكة (ومعظمهم من المرتدين) مقيس بن حبابة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح؛ أما الأول فقد أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ بقتله، لأنّه قتل انصارياً كان قد قتل أخاه خطأً، ثم ارتدّ وعاد إلى مكة مشركاً، والذي قتله ـ بعد أن أهدر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دمه نميلة ابن عبدالله رجل مسلم من قومه وقد قالت أخته ترثية:

لَعَمْري لَقَدْ أَخْزَى نُمَيْلَةُ رهطه
وفَجّعَ أضيافَ الشتاءِ بمقيَسِ
فللّهِ عَيْنا من رأى مثلَ مقيَسٍ
اذا النُّفساءُ أصبحت لم تخَرّسِ

فانظر سيرة ابن هشام: (٢/ ٤١٠ ـ ٤١١) وشرح القاموس: (٤/ ٢٢٨) مادة «قيس»، فقد تابعناه في ضبط اسم مقيس وأبيه. وأما عبدالله بن سعد بن أبي سرح ـ فإنّما أمر رسول الله ـ =

لقوله «مَنْ تَعَلَّقَ بأَستارِ الكعبةِ ـ فهو آمِنٌ[1]» .

= صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقتله لأنّه كان قد أسلم، وكان يكتب الوحي لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثم ارتدّ مشركاً راجعاً الى مكة، لمّا فتح رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ مكة لجأ إلى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ وكان أخاه من الرضاعة، فغيّبه حتى أتى به رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ بعد أن اطمأنّ الناس وأهل مكة، فاستأمن له فأمّنه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ ثم أسلم وحسن إسلامه، وعرف فضله وجهاده، وشارك في فتح مصر، ثم غزا أفريقية وافتتحها، وهو الذي غزا أساود النوبة، ثم هادنهم، وقد اعتزل الفتنة، وتوفي بعسفان أو عسقلان. انظر الروض الأنف: (٧/١٠٩ ـ ١١٠)، وسيرة ابن هشام: (٢/٤٠٨ ـ ٤٠٩)، وانظر ترجمته وشيئاً من أخباره في الإصابة: الترجمة (٤٧١١ ، ٢/٣١٦)، وحديث الأمر بقتلهما مع اثنين آخرين وقينتين في مجمع الزوائد: (٦/١٦٧)، وزاد المعاد: (٢/١٦٦)، والسنن الكبرى: (٩/١٢٠/)، ومعظم مراجع الفقرة التالية.

(١) يشير إلى بعض الحديث الوارد في فتح مكة، والذي رواه أبو داود والنسائيّ وفي بعض ألفاظه: «ومن دخل المسجد فهو آمن». فانظر سنن أبي داود: «باب ما جاء في خبر مكة»، الأحاديث (٣٠٢١، و٢٢، و٢٤)، وانظر جامع الأصول الحديث: «٦١٤٦، و٦١٤٧». وفي رواية النسائيّ قال: «لما كان يوم فتح مكة أمّن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ الناس إلاّ أربعة نفر وامرأتين وقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلّقين بأستار الكعبة». انظر جامع الأصول الحديث (٦١٤٩)، ومجمع الزوائد: (٦/١٦٦ ـ ١٧٣)، والتلخيص الحبير: (١٨٩٩)، (٤/١١٧)، وراجع في صحيح مسلم: «باب فتح مكة» في (١٢/١٢٦) وما بعدها ط المصرية، والحديث بتمامه تتعلق به أحكام هامّة ـ منها ما يتعلّق بتملُّك دور مكة وأرضها: فذهب الشافعيّ وموافقوه الى أن دور مكة مملوكة لأهلها، لها حكم سائر البلدان في ذلك: فتورث عنهم. ويجوز لهم بيعها ورهنها وإجارتها وهبتها والوصية بها، وسائر التصرّفات.

وذهب الآخرون: إلى أنها فتحت عنوة، وأنّه لا يجوز شيء من هذه التصرفات في دورها وأرضها. فانظر في هذا صحيح مسلم: (٩/٨٢٠ و١٢/١٢٧ ـ ١٣٤) والمحلّى: (٧/٢٦٣)، والمغني لابن قدامة: (٤/٣٠٤ ـ ٣٠٥)، والسنن الكبرى: (٦/٣٤، ٩/١٢٢)، وأخبار مكة للأزرقي: (٢/١٣٠ ـ ١٣١)، وفتح الباري: (٣/٢٩١ ـ ٢٩٣، و٦/١٠٦، و٨/١١). ط الخيرية. وآداب الشافعيّ: (٨٢، و١١٣ و١٧٧ ـ ١٨١). ومن =

ثمّ عفـا عن ابن أَبي سرحٍ بشفاعةِ عثمانَ ـ رضي اللهُ عنه. ولو كانَ اللهُ ـ تعالى ـ أمرَ بقتلِهِ: لما[1] قبلَ شفاعةَ أحدٍ فيه، إلّا بوحيٍ آخرَ، ولم يوجدْ وحيٌ آخرُ، لِمَا أنَّ(*) نزولَ الوحي له علاماتٌ ـ كانوا يعرفونَها، وما ظهرَ ـ في ذلك الوقتِ ـ شيءٌ من ذلك.

وثانيها:

أنّه قالَ ـ يومَ الفتحِ ـ «إنَّ اللهَ حرَّمَ مَكَّةَ يومَ خلقَ السمَّاواتِ والأرضَ، لا يُختلىٰ خلاهـا، ولا يُعضَدُ شجرهُا» فقال العبَّاس. يا رسول الله إلّا الإذخِرَ، فقالَ: «إلّا الإذخِرَ[2]».

فهذا الحكمُ ما كانَ بالوحي؛ لأنَّه لم تظهرْ علامةُ نزولِ الوحي.

وثالثُها:

أنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ـ نادى مناديه «لَا هجرةَ بعدَ الفتحِ» حتى استفاضَ ذلك، فبينما المسلمونَ كذلك: إذ أقبلَ مجاشعُ بنُ مسعودٍ بالعبَّاس بنِ عبدِ المطَّلبِ شفيعاً، ليجعلَهُ مهاجراً ـ بعدَ الفتحِ ـ فقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ «أُشفِّعُ

= الأحكام الهامة ـ أيضاً ـ: أنّ الحرم هل يعيذ عَاصياً؟ في المسألة خلاف طويل: فالجمهور على أنّه يعيذه، روى الإمام أحمد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: «لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه»، وذهب مالك والشافعيّ إلى أنه يستوفى منه في الحرم، كما يستوفى منه في الحل، وقد روى الإمام أحمد عن ابن عباس قوله: «من سرق أو قتل في الحلِّ، ثم دخل الحرم، فإنه لا يجالس، ولا يكلم ولا يؤدى حتى يخرج، فيؤخذ فيقام عليه الحدّ. وإن سرق أو قتل في الحرم أقيم عليه الحدّ فيه». وانظر تفسير القرطبي: (٤/ ١٤٠ ـ ٤٢)، وزاد المعاد: (٢/ ١٧٢ ـ ١٨٠).

(١) في جـ: «ما».

(*) آخر الورقة (٢٢٠) من جـ.

(٢) الحـديث صحيح تقـدم تخـريجه وقد اتفق الشيخان على بعض طرقه وانفرد البخاري بروايته من بعضها، فانظر اللؤلؤ والمرجان: (٨٦١) كما رواه أحمد وأبو داود وغيرهما. فانظر الفتح الكبير: (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢)، وسبل السلام: (٢/ ٣٩٧) ط. الرياض ونيل الأوطار: (٥/ ٩٣).

عمّي ولا هجرةَ بعدَ الفتحِ [(١)]».

ورابعُها:

أنَّه لمَّا قتلَ النضرَ بنَ الحارثِ، جاءته [قتيلةُ[(٢)]] بنتُ النضرِ ـ فأنشدتْهُ:

أمـحـمَّـدٌ ولأنـتَ ضِنْـوُ نجـيـبـةٍ
في قَوْمِـهَـا والـفـحـلُ فحـلٌ مُعْـرِقُ
مَا كانَ ضَرَّكَ لَوْ مَنَـنْـتَ وَرُبَّـمـا
منَّ الـفـتـىٰ وهـوَ الـمـغـيظُ الـمـحـنَـقُ

فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «أَمَا إني لو كنتُ سمعتُ شعرهَا ـ ما قَتَلْتُهُ[(٣)]».

---

(١) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة صحابيّ جليل، قال البخاريّ: «له صحبة». وترجمته في الإصابة برقم (٧٧٢١)، والذي في البخاري عنه قال: «أتيت النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأخي (يعني: مجالداً) بعد الفتح، فقلت يا رسول الله جئتك بأخي لتبايعه على الهجرة»، الحديث بهامش الفتح: (٨/ ٢٠)، وأخرجه بدون ذكر مجاشع وأخيه من طريق ابن عباس بلفظ: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا». بهامش الفتح: (٣/٦، و٢٨ ـ ٢٩، و٨٤) وفيه عن مجاشع: «أتيت النبيّ أنا وأخي، فقلت: «بايعنا على الهجرة»، وفي (١٣٢) عن ابن عباس. وقد ترجم لمجالد في الإصابة الترجمة رقم (٧٧٢٤)، والحديث أخرجه مسلم أيضاً، وبدون إشارة إلى شفاعة العباس الحديث (١٢١٨) من اللؤلؤ، وفيه انطلق مجاشع بأبي معبد ليبايعه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على الهجرة، وأبو معبد أخو مجاشع الأكبر من مجالد، والحديث أخرجه بقية الجماعة إلا الموطأ. فانظره عند أبي داود الحديث (٢٤٨٠)، والترمذي(١٥٩٠) وهو في النسائيّ (٨/١٤٦) والدارميّ: (٢/٢٣٩)، كما أخرجه أحمد في المسند، وانظر الفتح الكبير: (٣/٣٥٠). وقد تقدم تخريجه إجمالاً في الجزء الرابع، ص ٣١٤.

(٢) لم ترد الزيادة في س، ى.

(٣) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصيّ، القرشيّ وابنته «قتيلة» صاحبة القصيدة المشهورة، ومنها البيتان في رثائه كانت زوج عبدالله بن الحارث بن أميّة الأصغر، و مطلع قصيدتها:

يا راكبـاً إن الأثـيْلَ مَظِنّـةٌ   من صبـحِ خامسـةٍ وأنـت مَوَفّـقُ =

ولو كان قتلَه بأمرِ اللهِ ـ لقتَلَهَ، ولو سمعَ شعرَها ألفَ مرَّة.

وخامسها:

قوله: «عفوتُ لكم عن الخيلِ والرقيقِ[1]».

= وقد ترجم الحافظ في الإصابة لها، وذكر قصيدتها الترجمة (٨٨٩) في (٤/٣٨٩)، وذكر القصة. كما ترجم لها أبو عمر في الاستيعاب بهامش الإصابة (٤/٣٩٠) وما بعدها، وذكر القصة. وقد كان أبوها من شياطين قريش، وممن كان يؤذي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة وتعلّم بها، فكان يخلف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في كل مجلس يجلسه ليقول لمن دعاهم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «أنا والله ـ يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلمّ إليّ، فأنا أحدّثكم أحسن من حديثه»، ونقل ابن هشام: أنّه هو الذي قال: «سأنزل مثل ما أنزل الله»، وقد أمر رسول الله ـ صلى عليه وآله وسلم ـ بقتله في بدر. وانظر بعض ما كان يؤذي به رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في سيرة ابن هشام: (١/٢٩٩ ـ ٣٠١، و٣٥٠، و٣٥٨، و٣٩٥، و٥٧١) وقد أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ عليّاً كرم الله وجهه ورضي عنه ـ بضرب عنقه بالصفراء حين رجع من بدر إلى المدينة ومعه الأسرى من قريش، ومن بينهم النضر. فانظر: (١/٦٤٤) من السيرة. وقد أرسلت «قتيلة» قصيدتها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ بعد أن بلغها مقتل أبيها، وراجع: (٢/٤٢ ـ ٤٣) من السيرة، والبيان والتبيين: (٤/٤٣ ـ ٤٤).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل، وقوله: «قد عفوت لكم عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة (الرِّقَةِ) من كل أربعين درهماً درهم..» الحديث من أحاديث الزكاة، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ. فانظر: (١/٩٢ و١١٣ ـ ١١٤، و١٢١ ـ ١٢٢ و١٤٥)، من المسند، والحديث (١٥٧٤) في (٢/٢٣٢) من سنن أبي داود، كما أخرجه الترمذيّ في «باب ما جاء في زكاة الذهب والورق» الحديث (٦٢٠) بنفس اللفظ، ومن الطريق ذاته كذلك أخرجه ابن ماجه الحديث (١٧٩٠) وأوله فيه: «إنيّ قد عفوت عنكم عن صدقة... الحديث» كما أخرجه النسائيّ في سننه بلفظ: «قد عفوت عن الخيل والرقيق، وليس فيما دون مائتين زكاة»، فانظر السنن: (٥/٣٧)، والحديث في الفتح الكبير (٢/٢٩٧ ـ ٢٩٨) بزيادة؛ وانظر ما قاله الشارح المناويّ في الفيض، الحديث (٦١٠٤)، (٤/٥٠٩) =

وسادسها:

قولـه عليه الصـلاة والسـلام: «أيُّهـا النـاسُ كتبَ عليكم الحجُّ»؛ فقال الأقرعُ بن حابسٍ «أكلَّ عامٍ يا رسولَ اللهِ». يقولُ؛ ذلك ـ ورسولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ ساكتٌ، فلمَّا أعادَ(*) ذلك قالَ: «والَّذي نفسي بيدِهِ، لو قلتُها لوجبتْ، . ولو وَجَبَتْ ما قُمتُم بها. دَعُوني ما ودَعْتكم(1)».

وسابعُها:

أنَّ ابنَ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما قالَ ـ: أخرَّ رسَولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ [العِشاءَ(2)] ذاتَ ليلةٍ: فخرجَ ورأسُهُ يقطرُ ـ فقال: «لَولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي ـ لجعلتُ وقتَ هذهِ الصلاةِ هذا الحين(3)».

= وقد نقل الترمذيّ عن البخاريّ تصحيح الحديث، وراجع جامع الأصول الحديث (٢٦٦٧)، و(٤/٥٨٦) والتلخيص الحبير، الحديث: (٨٥٠).

(*) آخر الورقة (٢٠٤) من آ.

(1) تقدم تخريجه في ج ٢، ص ١٠٣، وانظر سنن أبي داود الحديث رقم: (١٧٢١)، وابن ماجه (٢٨٨٦)، وبدون التصريح باسم الأقرع ابن حابس أخرجه مسلم، الحديث رقم (١٣٣٧)، والنسائيّ في: (٥/١١٠ و١١١)، وأخرجه ابن الأثير في جامع الأصول من طرقه المختلفة، وبألفاظه المتعددة: ما صُرِّح به باسم السائل، وما أُبهم به اسمه. فانظر الأحاديث رقم: (١٢٦٥، و٦٦، و٦٧)، كما أخرجه الترمذي، الحديث (٣٠٥٧)، والحاكم في المستدرك: (١/٤٤١).

(2) زيادة متعينة وردت في كتب الحديث التي أخرجت هذا الحديث، ولم ترد في الأصول.

(3) بقريب من هذا اللفظ مع اختلاف طفيف أخرجه البخاريّ عن ابن عباس فانظره بهامش فتح الباري: (٢/٤٢)، كما أخرجه مختصراً في كتاب التمني: (١٣/١٩٥)، كما أخرجه أحمد في المسند. فانظر ترتيبه الفتح: (٢/٢٧٦)، والنسائيّ: (١/٢٦٥ ـ ٢٦٦). وبنحوه أخرجه ابن خزيمة في صحيحه: (١/١٧٦) الحديث (٣٤٢) وانظر (٣٤٣) أيضاً، كما أخرجه الحميديّ في مسنده: (١/٢٣٠) الحديث رقم (٤٩٢)،وانظر الفتح الكبير: (٢/٥١).

وثامنها:

روى جابر عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ أنّه قالَ: «إن عشتُ ـ إن شاءَ الله ـ لأنهَينَّ أُمَّتي أن يسمُّوا نافعاً وأفلحَ وبركةَ[1]»؛ وهذا الكلام يدلُّ على أنّه له.

وتاسعها:

قالَ جابرٌ: لمَّا قيلَ لرسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ: إنَّ ماعزاً رجمَ فقال «هلّا تركتموه حتى أَنظر في أمرِه»[2] فلو لم يكن حكمُ الرجمِ إليهِ ـ لما قالَ ذلكَ.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود الحديث رقم (٤٩٦٠)، كما أخرجه ابن حبّان والحاكم في المستدرك على ما في الفتح الكبير: (٢٦٧/١).

(٢) حديث رجم ماعز صحيح تقدم تخريجه في ص (١٤٧) من هذا القسم من المحصول. وأمّا الزيادة المشار إليها فقد وردت في حديث أبي داود رقم (٤٤١٩)، وفيه (.. فلما رجم، فوجد مسّ الحجارة [جزع]، فخرج يشتد، فلقيه عبد الله بن أنيس ـ وقد عجز أصحابه ـ فنزع له بوظيف بعير، فرماه به فقتله، ثم أتى النبيّ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ فذكر ذلك له، فقال: «هلّا تركتموه لعله انْ يتوب فيتوب الله عليه»). كما ورد في رقم: (٤٤٢٠) (... فرجمناه، فوجد مسّ الحجارة صرخ بنا: يا قوم ردوني إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن قومي قتلوني وغرّوني من نفسي، وأخبروني: أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير قاتلي ـ فلم ننزع عنه حتى قتلناه، فلما رجعنا إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأخبرناه، قال: «فهلّا تركتموه وجئتوني به») «ليستثبت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ منه؛ فأمّا لترك حدّ فلا». انظر سنن أبي داود: (٥٧٣/٤ ـ ٥٧٧) الرقمين المذكورين، والحديث عند الترمذي بوّب له بقوله: «باب ما جاء في درء الحدّ عن المعترف إذا رجع» وروى نحو ما روى أبو داود وقال: «حديث حسن» فانظر سننه (١١٦/٥ ـ ١١٧)، الحديث رقم (١٤٢٨)، وعليه فإن هذه الزيادة لا دلالة فيها للقائلين بالتفويض، بل هي دليل في جواز الرجوع عن الإقرار، وأخرجه ابن ماجه ـ أيضاً ـ الحديث رقم (٢٥٥٤) في باب الرجم: (٨٥٤/٢)، وأخرجه أحمد في المسند. فانظر ترتيب المسند: (٨٩/١٦)، وراجع ما أخذه العلماء منه، وطرقه المختلفة في نيل الأوطار: (٢٦٨/٧ ـ ٢٧٠)، وراجع البخاريّ =

وعاشرها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «كنتُ نهيتكُم عن زيارةِ القبورِ ألا فزوروها، وعن لحومِ الأَضاحي، ألا فانتفعُوا بها»[1].

وأمّا الذي يدلّ على وقوعِ ذلك من غير رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقوله تعالى: ﴿**كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ**﴾[2].

وأمَّا الَّذي يدلُّ على الجوازِ فقط ـ فأمور:

أحدُها:

أنَّ الواجبَ من خصالِ الكفّارةِ ليسَ إلّا الواحدُ بالدلائل الَّتي تقدَّم ذكرها ـ في مسألةِ الواجب[3] المخيَّرِ، ثم إنَّه تعالى فوَّضها إلى المكلَّفِ ـ لمَّا علم أنّه لا يختارُ إلّا ذلك الواجبَ: فدلَّ على أنَّ ذلك جائزٌ.

وثانيها:

أنَّ الـواجبَ في التكليف أن يكـونَ المكلَّفُ متمكّنـاً من الخـروجِ عن

= وشرحه للحافظ: (١٢/١٠٧ ـ ١٢٠) ففيه فوائد جمّة، وانظر جامع الأصول: (٣/٥٢١ ـ ٥٢٩) الأحاديث رقم (١٨٣٥ ـ ١٨٤٠) وانظر التلخيص الحبير: الحديث رقم (١٧٥٦ ـ ٦١).

(١) القسم الأول من الحديث المتعلّق بزيارة القبور تقدم تخريجه في ج ٣، ص ٣٣١. وأمّا شطره الآخر ـ فقد أخرجه الحافظ في الدراية الحديث رقم (٩٣٢) في (٢/٢١٧) بلفظ: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا منها وادّخروا»، وقال: أخرجه مسلم من حديث بريدة، من حديث أبي سعيد بمعناه، ومن حديث عائشة بلفظ آخر، وأخرج البخاريّ نحوه من حديث سلمة بن الأكوع. وراجع جملة الأحاديث الورادة في النهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي وتعليله، والترخيص بذلك لفقدان العلة في جامع الأصول الأحاديث (١٦٧٨ ـ ١٦٨٧) وفي بعضها بنحو لفظ المحصول وراجع الفتح الكبير (١/٤٥٦).

(٢) الآية (٩٣) من سورة آل عمران.

(٣) انظر: الجزء الثاني، ص ١٥٧.

العهدةِ، فإذا قالَ اللهُ ـ تعالى ـ له: «احكمْ فإنَّكَ لا تنفكُّ عن الصوابِ» ـ عُلِمَ أنَّ كلَّ ما يصدرُ عنه صوابٌ، فكانَ متمكّناً من الخروجِ عن العهدةِ: فوجبَ القطعُ بجوازِهِ.

وثالثها:

إذا استوى عند المستفتي[(1)] مفتيانِ، وأحدُهما يفتي بالحظرِ، والآخرُ بالإباحةِ ـ فهو متمكّن شرعاً من الأخذِ بـ [ـقول[(2)]] أيِّهما أرادَ، ولا فرقَ ـ في العقلِ (*) ـ بين أن يقالَ: «افعل ما شئتَ فإنَّكَ لا تفعلُ إلا الصوابَ»، وبينَ أن يقالَ: «خذْ بقولِ أيِّهما شئتَ ـ فإنكَ لا تفعلُ إلاّ الصوابَ».

[و[(3)]] الجوابُ عن أدلَّةِ المانعين أن نقولَ:

أمَّا الوجه الَّذي تمسَّكوا به ـ أولاً ـ في امتناعِ ذلك عقلا ـ فهو مبنيٌّ على أنَّ أحكامَ اللهِ ـ تعالى ـ متفرِّعةٌ على رعايةِ المصالح. ونحن لا نقولُ بهذا الأصلِ: فتلكَ الوجوه ـ بأسرِها ـ ساقطةٌ عنَّا.

ثمّ إنّا نسلّم [لهم[(4)]] هذا الأصلَ، ونبيِّنُ ضعفَ كلِّ واحدٍ من تلكَ الوجوهِ:

أمَّا قوله ـ **أولاً** ـ: «من أجازَ هذا التكليفَ، إمَّا أنْ يجعلَ الاختيار ممَّا تتمُّ بهِ المصلحةُ، أو يجعلَ الفعلَ مصلحةً ـ في نفسِهِ ـ ثمّ يختاره(*) المكلّفُ».

قلنا: اخترنا القسمَ الأولَّ.

قولُهُ: «هذا يكونُ[(5)] إسقاطاً للتكليفِ».

---

(1) كذا في س، وهو الصواب، وفي غيرها: «المفتي».

(2) هذه الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة (**٢٦٧**) من س.

(3) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(4) هذه الزيادة من ى.

(*)آخر الورقة (**١٣٢**) من ى.

(5) لفظ ى: «يقتضي».

قلنا: لا نسلِّمُ؟ وذلكَ لأنَّهُ قالَ للرسولِ :«إن اخترتَ الفعلَ ـ فاحكم على الأمَّةِ بالفعلِ ؛ وإن اخترتَ التركَ ـ فاحكمْ على الأمَّةِ بالتركِ»: فهٰذا لا يكونُ إسقاطاً للتكليفِ، بل يكونُ مكلّفاً بأن يأمرَ[1] الخلقَ بمتعلَّق اختيارِه.

قولُه: «الفعلُ والتركُ لا ينفكُّ المكلَّفُ عنهما».

قلنا: لكنَّ الحكمَ على الخلقِ بالفعلِ ، والحكمَ عليهم بالتركِ ـ قد ينفكُّ عنهما، فلِمَ لا يجوزُ ورودُ التكليفِ به؟

ثمّ يشكلُ ما ذكروه بالمستفتي ـ إذا أفتاه مفتيانِ: أحدُهما بالحظرِ، والآخرُ بالإباحة فكلُّ ما يقولونَهُ ـ هناك ـ فهو قولُنا ها هنا.

سلَّمنا فسادَ هٰذا القسمِ ، فلِمَ لا يجوزُ القسمُ الثاني؟

قوله: «إمَّا أنْ يكونَ مأموراً بذلك ـ في الأفعالِ الكثيرةِ، أو القليلةِ».

قلنا: لِمَ لا يجوزُ في الكثيرة؟

قوله(*): «الاتِّفاقيُّ لا يكونُ أكثريّاً».

قلنا: لا نسِّلُم، فإنَّ حكمَ الشيءِ ـ حكمُ مثلِه: عقلاً وشرعاً وعرفاً؛ فلمّا جاز [ذلك[2]] في الأفعالِ القليلةِ: جازَ في الأفعالِ الكثيرةِ أيضاً.

فإن لم يفدْ هٰذا الكلامُ القطعَ بالجوازِ ـ فلا أقلَّ من أن لا يحصلَ معه القطعُ البديهيُّ بالامتناعِ .

وأمَّا الأمثلةُ ـ الَّتي ذكروها ـ فنقولُ:

إن كانَ الحالُ فيها ـ كما هنا: احتاجَ الفرقُ بين القليلِ والكثيرِ إلى دليلٍ ، وإلّا فيمتنعُ القياسُ. على أنّا [قد[3]] بيَّنّا ـ في هٰذا الكتابِ ـ أنَّ القياسَ لا يفيدُ اليقينَ أَلْبَتَّةَ[4].

---

(١) عبارة جـ: «يأمر الخلق».

(*) آخر الورقة (٢٢١) من جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) انظر: الجزء الخامس، ص ١٢٣.

سلَّمنـا أنَّ الاتفـاقيَّ ـ لا يدومُ؛ ولكن إذا كانَ الاتفاقيُّ ببعضِ الجهاتِ معلومَ السببِ بسائرِ الجهاتِ، أو إذا لم يكن؟!

الأوّلُ ممنوعٌ، **والثاني** مسلَّمٌ[1].

بيانُهُ:

أنَّ من الجائزِ أن يعلمَ اللهُ ـ تعالى ـ أنَّ أكلَ الطعامِ الحلوِ ـ في هذه السنةِ ـ مصلحةٌ للمكلَّفين، ويعلمَ أنَّهم خلقوا على وجه لا يشتهونَ إلَّا الطعامَ الحلوَ؛ فإذا كان تناولُ الطعامِ الحلوِ مصلحةً طولَ عمرِه: لم يكن جهلُهُ بكونِ الفعلِ مصلحةً ـ مانعاً له ـ في هذهِ الصورةِ ـ من الإقدامِ عليهِ في(*) أكثرِ أوقاتِهِ.

سلَّمنا تعذُّرَ ذلكَ، في الكثيرِ، فلِمَ لا يجوزُ في القليلِ؟ والإجماعُ الَّذي ذكروه ممنوعٌ.

أمَّا قولُهُ ـ **ثانياً** ـ: «التمييز[2] بينَ الحسنِ والقبيحِ لا بدَّ وأن يتقدَّمَ على الفعلِ».

قلنا: لا نسلِّمُ.

وبيانُهُ:

بالوجهين المذكورين في الجوابِ عن الوجهِ الأوَّلَ.

سلَّمنا ذلك، ولكنَّهُ حاصلٌ ـ ها هنا ـ لأنَّ الغرضَ أن يأمنَ المكلَّفُ من أن يفعلَ قبيحاً أو مفسدةً يستحقُّ بهِ الذمَّ. فأيُّ فرقٍ بينَ أن يجعلَ اللهُ ـ تعالى ـ له على ذلك أمارةً ـ قبلَ أن يفعلَ، وبينَ أن[3] يجعلَ الأمارةَ على ذلك [نفسَ[4]] الفعلِ!؟

---

(١) في س، آ،ى: «ع، م».

(*) آخر الورقة (٢٠٥) من آ.

(٢) كذا في آ، ى وفي غيرهما: «المميزّ».

(٣) زاد في س: «لم».

(٤) سقطت الزيادة من س، آ، وفي ى: «يعد».

وعلى الوجهين ـ جميعاً ـ هو آمنٌ من القبيحِ ، ومتخلِّصٌ من الذمّ.

وليسَ يلزمُ ما قالوا: من أنَّ الأمارةَ ـ إذا لم تتقدّم [على[1]] الفعلِ: كان(*) مُقْدِماً على ما لا يأمنُ كونَه قبيحاً؛ لأنَّهُ قبلَ أن يفعلَ ـ لما قيلَ له: «إنَّكَ لا تختارُ إلّا الصوابَ» ـ فهو آمنٌ من الإقدامِ على القبيحِ.

وأمّا الوجهُ الثالثُ والرابعُ ـ فجوابُهُ: أنّ اللهَ ـ تعالى ـ لمّا نصَّ في تلك الصورةِ: بأنَّ المكلَّفَ ـ لا يختارُ فيها إلّا الصوابَ، فلِمَ قلتَ: لا يجوزُ ورودُ الأمرِ بمتابعةِ إرادتهِ؟

وليس إذا لم يلزمْ «مويس»: لم يجزْ لغيرِهِ التزامُهُ.

وأمّا الوجهانِ اللّذان تمسَّكوا بهما في نفيِ الوقوعِ.

فالجوابُ عنهما:

أنَّ قولَه ـ تعالى لمحمدٍ ـ عليهِ الصلاةُ والسلامِ: «إنَّك لا تحكمُ إلّا بالصوابِ»، لعلَّهُ وردَ في زمانٍ متأخِّرٍ، وما ذكروه وردَ في زمانٍ متقدِّم: فلا يتناقضانِ.

وأمّا الوجوه [العشرة[2]] الّتي تمسَّك بها مويس ـ في الوقوعِ ـ فضعيفةٌ؛ لاحتمالِ أن يقالَ: وردَ الوحيُ بها ـ قبلَ تلك الوقائعِ ـ مشروطاً، مثلُ أن يقالَ: «لواستثنى أحدٌ شيئاً، فاستثنِ له ذلك»؛ وكذا القولُ في سائرِ الصورِ.

سلَّمنا أنّه ما كانَ بالوحيِ، فلعلَّهُ كانَ بالاجتهادِ. وبهٰذا التقديرِ: لا يصحُّ قولُ الخصمِ.

وأمّا قولُهُ تعالىَ: ﴿إلّا مَا حَرَّمَ إِسْرٰءِيْلُ علىٰ نَفْسِهِ﴾[3].

[قلنا: يحتملُ أن يكونَ حرَّمَ ذلك على نفسِهِ[4]] بالنذر، أو بالاجتهادِ؛

---

(1) لم ترد الزيادة في س، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٢٦٨) من س. (2) هذه الزيادة من س، ى.

(3) الآية (٩٣) من سورة آل عمران.

(4) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ى.

ويكونُ إثباتُ التحريمِ بالنذرِ جائزاً في شرعهم.

وأمَّا الوجهُ الأوَّلُ من الوجوهِ الَّتي تمسَّكوا بها ـ في الجوازِ ـ

فجوابه:

أنَّـهُ مبنيٌّ على أنَّ الـواجبَ في خصالِ الكفَّارةِ ـ واحدٌ معيَّنٌ عند اللهِ ـ تعالى؛ لكنَّا [لا[1]] نقول به.

وأمَّا الوجهان الباقيان ـ فمبنيَّانِ على تشبيهِ صورةٍ بصورةٍ، وقد عرفتَ[2] أنَّ هٰذا لا يفيدُ اليقينَ.

فثبتَ بمـا ذكـرنا: ضعفُ أدلَّةِ القاطعين. فظهرَ: أنَّ الحقَّ ما ذهبَ إليه الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ من التوقُّفِ[3].

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) لفظ آ: «علمت».

(٣) لفظ ى: «التوفيق»، وهو تصحيف. هذا: وهذه المسألة هي المسألة التي عرفت بمسألة «التفويض» راجعها في المعتمد: (٢/٨٨٩ ـ ٨٩٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣٩١ ـ ٣٩٢)، والإبهـاج: (٣/١٢٩ ـ ١٣٢) ومعـه نهـاية السـول، وتيسير التحـرير: (٤/٢٣٦ ـ ٢٤٠) وقـد نقل عن ابن السمعانيّ قوله: «هذه المسألة ـ وإن أوردها متكلّمو الأصوليّين فليست بمعروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة». وانظر الإحكام للآمدي: (٤/٢٠٩ ـ ٢١٥) ط الرياض، والمسوّدة (٥١٠) وسمّى «مويس بن عمران» «يونس»، وقد بيّنـا لك الصواب في اسمه، وفواتح الرحموت: (٢/٢٩٦ ـ ٩٩)، والحاصل: (١٠١٨ ـ ١٠٢٩)، وشرح المختصر: (٢/٣٠١ ـ ٣٠٤).

المسألة السادسة:

مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه: أنَّهُ يجوزُ الاعتمادُ في إثباتِ الأحكامِ على الأخذِ بأقلِّ ما قيلَ، فإنَّه حكي اختلافَ(*) الناس في دية اليهوديِّ: فمنهم من قالَ: بمساواتِها لديةِ المسلمِ.

ومنهم من قالَ: هي نصفُ ديةِ المسلم.

ومنهم من قال(1): هي الثلث منها.

فهو ـ رضي الله عنه ـ أخذَ بالأقلِّ(2).

واعلم: أنَّ هٰذه القاعدةَ ـ مفرَّعةٌ على أصلين: الإجماعِ، والبراءةِ الأصليَّةِ.

(*) آخر الورقة (٢٢٢) من جـ. (١) زاد في آ، ى: «بل».

(٢) قول الإمام الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ في دية اليهوديّ أو النصرانيّ انظره في الأم: (٦/٩٢)ط الأميرية، وقال: «. . . قضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ـ رضي الله عنهما ـ في دية اليهوديِّ والنصرانيّ بثلث دية المسلم، وقضى عمر في دية المجوسيّ بثمانمائة درهم، وذلك ثلثا عشر دية المسلم، لأنّه كان يقول: تقوم الدية اثنى عشر ألف درهم، ولم يعلم أحداً قال في دياتهم أقلَّ من هذا، وقد قيل: إنّ دياتهم أكثر من هذا فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقلّ مما اجتمع عليه. . .» وانظر مذاهب بقيّة العلماء في دية اليهوديّ أو النصرانيّ في الإشراف: (٢/١٩١)، والرحمة في اختلاف الأئمة: (٢٥٩)، والإفصاح: (٢/٢١٠ ـ ٢١١)، وبداية المجتهد: (٢/٣٧٦) ط التجارية، والمغني: (٩/٥٢٧ ـ ٥٢٩)، وراجع بدائع المنن: (٢/٢٧٥) والسنن الكبرى: (٨/١٠٠ ـ ١٠٣) وهامشها، وتفسير القرطبي: (٥/٣٢٧)، ومصنف عبد الرزاق: (١٠/٩٢ ـ ٩٤) للاطلاع على الآثار المنقولة في ذلك.

أمَّا الإجماعُ ـ فلأنَّا لو قدَّرنا أنَّ الأمَّةَ انقسمت إلى أربعةِ أقسامٍ :

أحدها: [يوجب[1]] في اليهودي مثلَ ديةِ المسلم . وثانيها: يوجبُ النصفَ. وثالثُها: يوجبُ الثلثَ. ورابعُها: لا يوجبُ شيئاً: لم يكن الأخذُ بأقلِّ ما قيلَ ـ واجباً؛ لأنَّ ذلك الأقلَّ[2] قولُ بعضِ الأمَّةِ وذلك ليسَ بحجَّةٍ.

أمَّا إذا لم يوجد هذا القسمُ الرابعُ: كان القولُ بوجوبِ الثلثِ قولاً لكلِّ الأمَّةِ : لأنَّ من أوجبَ كلَّ ديةِ المسلمِ فقد أوجبَ الثلثَ. ومن أوجبَ نصفها فقد أوجبَ الثلثَ أيضاً. ومن أوجبَ الثلثَ فقد قالَ بذلكَ: فيكونُ إيجابُ الثلثِ قولاً قالَ بهِ كلُّ الأمَّةِ: فيكونُ حجَّةً[3].

---

(١) سقطت الزيادة من ى. (٢) زاد في ى: «هو».

(٣) أوضح الجلال المحليّ مراد الشافعيّة بأنّ قاعدة «الأخذ بأقل ما قيل» مفرّعة على الإجماع والبراءة الأصليّة بقوله ـ شرحاً لقول ابن السبكيّ ـ: «وإنّ التمسّك بأقل ما قيل حقٌّ»، قال الجلال: «لأنّه تمسُّك بما أجمع عليه مع ضميمة أنّ الأصل عدم وجوب ما زاد عليه. مثاله: أنّ العلماء اختلفوا في دية الذميّ الواجبة على قاتله، فقيل: كدية المسلم، وقيل: كنصفها، وقيل: كثلثها؟ فأخذ به الشافعيّ للاتفاق على وجوبه، ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل؛ فإن دلّ دليل على وجوب الأكثر أخذ به: كما في غسلات ولوغ الكلب، قيل: إنها ثلاث، وقيل: إنّها سبع، ودلّ حديث الصحيحين على سبع فأخذ به». فانظر شرح جمع الجوامع للجلال: (٢/١٨٧). أما الحجّة الغزاليّ فقد قال: (. . . وظن ظانّون أنّه (أي: الإمام الشافعيّ) تمسّك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعيّ ـ رحمه الله ـ فإن [كان المراد أنّ] المجمع عليه وجوب هذا القدر فلا مخالف فيه؛ وإنّما المختلف فيه سقوط الزيادة، ولا إجماع فيه بل لو كان الإجماع على الثلث إجماعاً على سقوط الزيادة ـ لكان موجب الزيادة خارقاً للإجماع، ولكان مذهبه باطلاً على القطع، لكنّ الشافعيّ أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة فرجع إلى «استصحاب الحال» في البراءة الأصلية ـ التي يدلّ عليها العقل ـ فهو تمسُّك بالاستصحاب ودليل العقل، لا بدليل الإجماع». اهـ. انظر المستصفى: (١/٢١٦ ـ ٢١٧).

ونقول ـ والله اعلم ـ: لعل الإمام الشافعيّ قد استدل على ذلك بقضاء الخليفتين عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ بذلك دون معارضة من بقيّة الصحابة، وعزّز ذلك بدليل

وأمَّا البراءَةُ الأَصليَّةُ ـ فلأنَّها تدلُّ على عدمِ الوجوبِ في الكلّ. تركَ العملُ بهِ في الثلثِ، لدلالةِ الإجماعِ [على وجوبه[1]]: فيبقى الباقي كما كان.

ولهذه النكتة شرطنا في الحكم بأقلِّ ما قيل ـ عدم ورود شيء من الدلائل السمعيّة؛ فإنّه إن وردَ شيءٌ من ذلك: كانَ الحكمُ لأجلِهِ، لا لأجلِ الرجوعِ لأقلِّ ما قيلَ.

ولهذا السرِّ اختلف الناس ـ في العددِ الَّذي تنعقدُ بِهِ الجمعةُ ـ فقالَ قائلون: أربعونَ. وقال قائلون[2]: ثلاثة[3].

= «الاستصحاب والعقل» كما هو ظاهر في كلامه الذي نقلناه عن الأم، في ص (٢٠٨) وأمّا الآثار المنقولة بالزيادة على الثلث فلم تصح عنده، فأخذ بما تضافرت عليه الأدلة الثلاثة وترك غيره. وراجع المسألة في إحكام الآمدي: (١/ ٢٨١)، وإحكام ابن حزم: (٥/ ٥٠ ـ ٦٣)، واللمع: (٩٦)، وشرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/ ٣٧٩ ـ ٨٥) والمسوّدة: (٤٩٠ ـ ٩١)، والإبهاج: (٣/ ١١٥ ـ ١١٦) وكلام ابن السبكيّ في إيضاح مذهب الشافعيّ في هذه المسألة من أجود ما رأيته فيها. وراجع فواتح الرحموت: (٢/ ٢٤١ ـ ٥٢).

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) لفظ ى: «آخرون».

(٣) كذا في آ، ى، وهو الصواب إذ هو أقلُّ ما قيلَ، ولفظ غيرهما: «ثلاثون» وهذا إشارة لاعتراض مقدّر تقديره: ما دام الشافعيّ يأخذ «بأقلّ ما قيلَ» فما باله اشترط في الجمعة أربعين، وأقل ما قيل فيها ثلاثة؟! وقد دفع المصنّف هذا الاعتراض والاعتراض الذي يليه في عدد الغسل من ولوغ الكلب. وأما خلاصة مذاهب العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة ـ فهي: عند أبي حنيفة تنعقد بثلاثة سوى الإمام، وعند صاحبه أبي يوسف تنعقد بثلاثة منهم الإمام، وقال مالك: تنعقد بكل عدد تتألف منهم قرية في العادة، ويمكنهم الإقامة بها، ويكون بينهم تعامل، ومنع انعقادها بالثلاثة والأربعة وشبههم، وأشهر الروايات عن أحمد أنها تنعقد بأربعين، وهو مذهب الإمام الشافعيّ، والأخرى لا تنعقد بأقلّ من خمسين. وذهب بعضهم إلى أنها تنعقد باثني عشر. وهذا العدد يعتبر فيه صفات، وهي: أن يكونوا بالغين، عقلاء مقيمين، أحراراً. انظر الإفصاح: (١/ ١٦٠)، والإشراف: (١/ ١٢٧)، ورحمة الأمة (٥٨ ـ ٥٩)، والبداية: (١/ ١٦١ ـ ١٦٢) ط الأزهرية، والمغني: =

فالشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ لم يأخذْ بأقلِّ ما قيلَ؛ لأنَّهُ وجدَ في الأكثرِ دليلاً سمعيّاً: فكانَ الأخذُ به ـ أولى من الأخذِ(*) بالبراءة الأصلية.

وكـذلـكَ اختلفـوا: في عددِ الغسلِ من ولوغِ الكلبِ ـ فقالَ بعضُهم: سبعة. وقال آخرون: ثلاثةٌ.

فالشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ لم يأخذْ بالأقلِّ؛ لأنَّه وجدَ في الأكثرِ دليلاً سمعياً.

فإن قلتَ: لِمَ لا يجوزُ ـ أن يقالَ: كانَ يجبُ الأخذُ بأكثرِ ما قيل؛ لأنَّه قد ثَبتَ في الذمَّةِ(*) شيءٌ واختلفت الأمَّةُ ـ في الكميّةِ، فقالَ قومٌ: هو كلُّ الديةِ. وقال آخرونَ: بل نصفها. وقالَ آخرون بل ثلثُها. فإذا لم تحصل مع [واحد[1]] من هذهِ الأقوالِ ـ دلالةٌ سمعيَّةٌ: تساقطت.

ولا تحصلُ براءةُ الذمَّةِ ـ باليقينِ إلاّ عندَ أداءِ كلِّ ديةِ المسلمِ: فوجبَ القولُ بهِ ليحصلَ الخروجُ عن العهدةِ بيقين.

[و[2]] **الجوابُ**:

أنَّه لمَّا كانَ الأصلُ براءةَ الذمَّةِ: امتنعَ الحكمُ بكونِها مشغولةً إلاّ بدليلٍ

= (١٧٢/٢)، والمجموع: (٥٠٢/٤ ـ ٥٠٥)، والسنن الكبرى: (١٧٧/٣)، والمحلّى: (٤٦/٥ ـ ٤٩). وأما الغسل من ولوغ الكلب فقد ذهب الإمام الشافعيّ إلى غسل ما ولغ فيه سبعاً إحداهن بالتراب. وذهب الإمام أحمد إلى غسله ثمانياً إحداهن بالتراب. وذهب مالك إلى غسله سبعاً على سبيل التعبُّد، لا التطهير إذا ولغ بالماء. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه يغسل من لوغه كما يغسل من سائر النجاسات، فإذا غلب على ظنّه زواله بغسله أجزأ، وإلاّ فبثلاث، أو حتى يغلب على ظنِّه أنّ النجاسة قد ذهبت. وانظر البداية: (٨٨/١) والإشراف: (٤١/١ ـ ٤٢)، والإفصاح: (٦٤/١)، ورحمة الأمة (٧)، والمغني: (٤٥/١ ـ ٤٦)، والشرح الكبير للرافعيّ بحاشية المجموع: (٢٦٠/١ ـ ٢٦٤).

(*) آخر الورقة (٢٦٩) من س.

(*) آخر الورقة (٢٠٦) من آ.

(١) هذه الزيادة من س، آ، ى. (٢) هذه الزيادة من آ، ى.

سمعيٌّ، فإذا لم يوجدْ دليلٌ سمعيٌّ ـ سوى الإجماع. والإجماعُ لم يثبتْ إلّا في أقلِّ المقادير؛ لم يثبتْ شغلُ الذمَّةِ إلّا بذلك الأقلِّ(*).

فإن قلتَ: هبْ أنَّهُ لم يوجدْ دليلٌ ـ سوى الإجماع، لكنَّهُ لا يلزمُ من عدمِ الدليلِ عدمُ المدلولِ، فلعلَّه ثبتَ ـ في الذمَّةِ ـ حقٌّ أزيدُ من أقلِّ ما قيلَ.

فإذا كانَ هذا الاحتمالُ قائماً: لم يثبت الخروج عن العهدةِ باليقينِ، إلّا بأكثرِ ما قيلَ[1].

قلت: لمّا لم يوجد[2] ـ سوى الإجماع، والإجماعُ لم يدلَّ إلّا على أقلِّ ما قيلَ فيهِ: كانَ الزائدُ على ذلكَ الأقلِّ، لو ثبَتَ لثبت من غيرِ دليلٍ، وذلك غيرُ جائزٍ؛ لأنهُ يصيرُ ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ.

وأيضاً: فإنَّ الله ـ تعالى ـ تعبَّدنا بالبراءةِ الأصليَّةِ ـ إذا لم نجد دليلاً سمعيّاً يصرفُنا عنها، فإذا لم يوجد دليلٌ سمعيٌّ ـ يدلُّ على الزيادةِ: علمنا أنَّ الله ـ تعالى ـ تعبَّدنَا بالبراءةِ الأصليَّةِ.

وحينئذٍ: يحصلُ القطعُ بأنَّهُ لا يجبُ إلّا ذلك القدرَ ـ الّذي هو أقلُّ المقاديرِ.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من ى.

(١) هذا الاعتراض واحد من اعتراضات الآخرين على الإمام الشافعيّ. راجع الابهاج: (١١٦/٣) لتطّلع على جواب ابن السبكيّ عنه.

(٢) زاد في آ: «شيء».

المسألةُ السابعةُ:

قالَ قومٌ: يجبُ [على المكلّف[1]] الأخذُ بأخفِّ القولين، للنصِّ والمعقولِ.

أمَّا النصُّ ـ فقولُهُ تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَرَ في الإسلامِ[4]» وقوله «بعثتُ بالحنيفيَّةِ السهلةِ السمحةِ[5]». وكلُّ ذلكَ ينافي شرع[6] الشاقِّ الثقيلِ.

وأمَّا القياس ـ فهوَ: أنَّهُ تعالى كريمٌ غنيٌّ، والعبدُ محتاجٌ فقيرٌ. وإذا وقعَ التعارضُ بينَ هٰذين الجانبين: كانَ التحامل[7] على جانب الكريم الغنيِّ ـ أولى منه، على جانبِ المحتاجِ الفقيرِ.

وربَّما قالوا: الأخذُ بالأخفِّ ـ أخذٌ بالأقلِّ: فوجبَ العملُ بهِ.

واعلم: أنَّ هٰذا المـذهبَ يرجعُ حاصلُهُ ـ إلى أنَّ الأصلَ(*) في الملاذِّ:

---

(١) هذه الزيادة من س، آ، ى، جـ.

(٢) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٤) راجع الجزء الخامس، ص ١٣٧، و الجزء السادس، ص ١٠٨ ـ ١١١.

(٥) انظر (ج٥، ص ١٣٧) من هذا الكتاب، وراجع كنز العمّال الحديثين (٨٩٩، و٩٠٠).

(٦) في غير ى، آ: «الشرع».

(٧) لفظ ى: «التحايل».

(*) آخر الورقة (٢٢٣) من جـ.

الإباحةُ(١). وفي الآلام: الحرمةُ. وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه .

فأمَّا قوله: «الأخذُ بالأخفِّ ـ أخذٌ بالأقلِّ».

قلنا: هٰذا ضعيفٌ؛ لأنَّا(٢) إنَّما نوجبُ الأخذَ بأقلِّ ما قيلَ ـ إذا كانَ ذلك جزءاً من الأصلِ: كما ذكرناه في المثالِ ـ فإنَّ الثلثَ جزءٌ من النصفِ ومن الكلِّ، والموجبُ للكلِّ والنصفِ ـ موجبٌ للثلثِ: فيصيرُ وجوبُ الثلثِ ـ بهٰذا الطريق ـ مجمعاً عليه.

أمَّا إذا كانَ الأخفُّ ـ لَيسَ جزءاً من ماهيَّةِ الأصلِ: لم يصر الثلثُ مجمعاً عليه، فلا يجبُ الأخذ به.

وقالَ قومٌ: يجبُ الأخذُ بأثقلِ القولين: لقوله عليه الصلاة والسلامُ «الحقُّ ثقيلٌ قويٌّ والباطلُ خفيفٌ وبيٌّ(٣)».

وهٰذه الدلالةُ ضعيفةٌ: لأنَّهُ لا يلزمُ من قولِنَا: «كلُّ حقٍّ ثقيلٌ» ـ أنْ يكونَ كلُّ ثقيلٍ حقّاً. ولا من قولنا: «الباطلُ خفيفٌ» ـ أن يكونَ كلُّ خفيفٍ باطلاً(*).

وها هنا ـ طريقةٌ أخرى يسمُّونهَا طريقةَ الاحتياطِ ـ وهي: [إمّا(٤)] الأخذُ بأكثرِ ما قيلَ، أو بأثقلِ ما قيلَ(٥). ولمَّا تقدَّم الكلامُ فيها ـ فلا فائدةَ في الإعادةِ.

---

(١) لفظ غير ى: «الإذن» راجع: ١٠٧ وما بعدها من هذا الجزء من المحصول.

(٢) في آ: «لأنّه».

(٣) ورد في كشف الخفا رقم (١١٥٥) بلفظ: «الحقُّ ثقيلٌ» وقال: رواه ابن عبد البر، وزاد: «فمن قصر عنه عجز، ومن جاوزه ظلم، ومن انتهى إليه فقد اكتفى»، وقال ابن عبد البر: ويروى هذا لمجاشع بن نهشل: قال: وعن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: «الحقّ ثقيل، رحم الله عمر بن الخطاب تركه الحقُّ ليس له صديق» فانظر الكشف، وقد ورد معناه في جزء من حديث انفرد به الترمذيّ. فانظره فيه برقم (٣٧١٥). وقد اقتبس صدر الحديث بديع الزمان الهمداني في احدى رسائله حيث يقول: «يا أبا الحسن: الحقّ ثقيل، ولكنّه خير مقيل..».

(*) آخر الورقة (٢٧٠) من س.

(٤) انفردت آ بهذه الزيادة.

(٥) هذه المسألة لخصها ابن السبكي وشارح كتابه الجمع بقولهما: «(وهل يجب) الأخذ =

المسألةُ الثامنة:

الاستقراءُ المظنونُ ـ هو إثباتُ الحكمِ في كليٍّ، لثبوتِهِ في بعضِ جزئيَّاتِهِ.

مثالُهُ ـ قولُ أصحابنا في الوتر: إنَّه ليسَ بواجب، لأنَّهُ يؤدى على الراحلةِ.

[ولا شيءَ من الواجبِ يؤدَّى على الراحلةِ[1]].

أمـا المقدِّمةُ الأولى ـ فثابتةٌ بالإجماع. وأمّا الثانيةُ ـ فنثبتُها بالاستقراءِ ـ وهو: أنّا لمّا رأينا القضاءَ وسائرَ أصنافِ الواجباتِ ـ لا تؤدَّى على الراحلة: حكمنا على كلِّ واجبٍ بأنَّه لا يؤدَّى على الراحلةِ.

وهذا النوعُ لا يفيدُ اليقينَ، لأنَّهُ يحتملُ أن يكونَ الوترُ ـ واجباً، بخلافِ سائرِ الواجباتِ ـ في هٰذا الحكمِ. ولا يمتنعُ ـ عقلاً ـ أن يكونَ بعضُ أنواعِ الجنسِ مخالفاً لحكمِ النوعِ الآخرِ من ذلك الجنسِ.

وهل يفيدُ الظنَّ، أم لا؟

الأظهرُ: أنَّ هٰذا القدرَ ـ لا يفيدُ إلّا بدليلٍ منفصلٍ. ثمّ بتقديرِ حصولِ الظنِّ: وجبَ الحكمُ بكونِهِ حجَّةً: لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «أقضي بالظاهر[2]».

= (بالأخف) في شيء لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ (أو الأثقل) فيه لأنه أكثر ثواباً وأحوط، أو لا يجب شيء منهما بل يجوز كلٌّ منهما؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب؟! هذه (أقوال)، أقربها الثالث. فانظر جمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣٥٢).

(١) ساقط من غير ى، آ.

(٢) تقدم تخريجه في الجزء الثاني، ص ٨٠ من هذا الكتاب.

المسألةُ التاسعة:

في المصالحِ المرسلةِ[1].

اعلم: أنَّ المصالحَ بالإضافةِ إلى شهادةِ الشرعِ ـ ثلاثةُ أقسامٍ.

أحدُها:

ما شهدَ الشرعُ باعتبارِهِ، وهو: القياسُ. الّذي تقدَّمَ شرحُهُ.

وثانيها:

ما شهدَ الشرعُ ببطلانِهِ؛ مثاله ـ قولُ بعضِ العلماءِ لبعضِ الملوكِ، لمّا جامعَ في نهارِ رمضانَ: عليكَ صوم(*) شهرين متتابعين، فلمّا أنكرَ عليهِ ـ حيثُ لم يأمره بإعتاقِ رقبةٍ ـ قالَ: «لو أمرتُه بذلكَ ـ لسهلُ عليهِ، ولاستحقر[2] إعتاقَ رقبةٍ في قضاءِ شهوتِهِ[3]».

---

(١) قال الحجة الغزالي: «... كل مصلحة لا تدفع إلى حفظ مقصود مهمٍّ من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة ـ التي لا تلائم تصرفات الشرع ـ فهي باطلة مُطرحة، ومن صار اليها فقد شرّع، كما أن من استحسن فقد شرّع. وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعيّ علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلة». المستصفى: (١/٣١٠ـ٣١١). وقال بعض مشايخنا في توضيح المراد بالمصلحة المرسلة: «هي: الوصف القائم في المحلّ (الذي لم يعلم حكمه) المناسبُ والملائمُ لحكم خاصّ لم يعلم عن الشارع اعتباره في بعض المحالّ الأخرى، ولا إلغاؤه كذلك، وإنما سمّي مصلحة لاشتماله على المصلحة».

(*) آخر الورقة (٢٠٧) من آ.

(٢) كذا في ى، ولفظ غيرها: «واستحضر».

(٣) المفتي هو: يحيى الأندلسيّ، تلميذ مالك، وناشر مذهبه في الأندلس توفي في =

واعلم: أنَّ هذا باطلٌ؛ لأنّه [حكم[1]] على خلافِ حكمِ اللهِ ـ تعالى ـ لمصلحةٍ تخيَّلَها الإنسانُ بحسبِ رأيِهِ. ثمّ إذا عُرِفَ ذلكَ من جميعِ العلماءِ: لم تحصلِ الثقةُ للملوكِ بفتواهم، وظنُّوا أنَّ كلَّ ما يفتونَ بهِ ـ فهوَ تحريفٌ من جهتهم بالرأيِ.

القسمُ الثالثُ:

ما لم يشهدْ له بالاعتبارِ، ولا بالإبطالِ نصٌّ معيَّنٌ ـ فنقول: قد ذكرنا ـ في كتابِ القياسِ ـ أنّ المناسبةَ، إمّا أن تكونَ في محلِّ الضرورةِ أو الحاجةِ أو التتمّة[2] ـ فقالَ الغزاليُّ ـ رحمه الله ـ «أمّا الواقعُ في محلِّ الحاجةِ، أو التتمّةِ ـ فلا يجوزُ الحكمُ فيها بمجرَّدِ المصلحةِ؛ لأنَّهُ يجري مجرى وضعِ الشرعِ بالرأي.

وأمّا الواقعُ في رتبةِ[3] الضرورةِ ـ فلا يبعدُ أن يؤديَ إليه(*) اجتهادُ مجتهدٍ.

ومثالُهُ: أنَّ الكفّارَ إذا تترَّسوا بجماعةٍ من أسارى المسلمين:

فلو كفَفْنا عنهم ـ لصدَمونا، واستولَوا على دارِ الإسلامِ، وقتلوا كافَّةَ المسلمين.

ولو رمينا الترسَ ـ لقتلنا مسلماً: لم يذنبْ، وهذا لا عهدَ بهِ في الشرعِ.

= قرطبة سنة (٢٣٤)هـ، له ترجمة في الديباج (٣٥٠)، ونفح الطيب: (٢/٢١٧)، وقد ذكر فتواه هذه في ص (٢١٨) منه، وأما السلطان المقصود فهو: عبد الرحمن بن الحكم بن هشام، رابع ملوك بني أمّية بالأندلس توفي بقرطبة سنة (٢٣٨) على ما في نفح الطيب: (١/٣٢٣)، والكامل لابن الأثير: (٥/٢٩٢)، ولعل الجارية المشار إليها هي «طروب» التي ذكرها ابن الأثير. وانظر: الجزء الخامس، ص ١٢٣ من كتابنا هذا.

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) انظر المسألة الثانية في تقسيم المناسب في الجزء الخامس، ص ١١٧ من كتابنا هذا.

(٣) لفظ ى: «محل»، وما أثبتنا هو الموافق لما في شفاء الغليل.

(*) آخر الورقة (٧٦) من ص.

ولو كففنا ـ لسلَّطْنا الكفارَ على جميعِ المسلمين، فيقتلونهم[1]، ثم يقتلونَ الأسارى.

فيجوزُ أن يقولَ قائلٌ: هذا الأسيرُ مقتولٌ بكلِّ حالٍ، فحفظُ كلِّ المسلمينَ ـ أقربُ إلى مقصودِ الشرعِ من حفظِ المسلمِ الواحدِ.

قالَ: وإنَّما اعتبرنا[2] هذه المصلحةَ، لاشتمالِها على ثلاثة أوصاف ـ وهي: أنّها ضروريَّةٌ، قطعيَّةٌ، كليَّةٌ.

واحترزْنَا بقولِنا: «ضروريَّةٌ» عن المناسَباتَ[3] ـ الّتي تكونُ في مرتبةِ الحاجةِ[4] أو التتمَّةِ.

وبقولنَا: «قطعيَّةٌ» عمَّا إذا لم نقطعْ بتسلُّطِ[5] الكفَّارِ علينا، إذا لم(*) نقصد الترسَ، فإنَّ ـ ها هنا ـ لا يجوزُ القصدُ إلى الترسِ.

وكذلكَ: قطعُ المضطرِّ قطعةً[6] من فخذِهِ لا يجوزُ؛ لأنَّا لا نقطعُ بأنَّهُ يصيرُ ذلكَ سبباً للنجاةِ.

وبقولنا: «كلِّيَّةٌ» عمَّا لو تَترَّسَ الكافرُ في(*) قلعةٍ ـ بمسلمٍ فإنَّهُ لا يحلُّ رميُ الترسِ، إذ لا يلزمُ من عدمِ استيلائِنا على تلكَ القلعةِ فسادٌ يعمُّ كلَّ المسلمينَ.

وكذا: إذا كانَ جماعةٌ في سفينةٍ، ولو طرحوا واحداً ـ لنجوا، وإلّا، غرقوا بجملتِهم؛ فها هنا: لا يجوزُ؛ لأنَّ ذلكَ ليسَ أمراً كليّاً». فهذا محصّل ماقاله الغزاليّ[7] رحمه الله.

---

(1) في آ، ى: «فقتلوهم».

(2) في غير س، آ، ى: «قبلنا». (3) لفظ آ: «المناسب».

(4) كذا في جـ، آ، وفي غيرهما: «والتمتّة».

(5) لفظ ى: «بتسليط». (*) آخر الورقة (٢٢٤) من جـ.

(6) لفظ ى: «فلقة». (*) آخر الورقة (٢٧١) من س.

(7) راجع تفاصيل ما لخصه الإمام المصنف في شفاء الغليل: (١٤٢ ـ ٢٦٦) والمستصفى: (١/ ٢٨٤ ـ ٣١٥).

ومذهبُ مالكٍ ـ رحمه الله ـ: أنَّ التمسُّكَ بالمصلحةِ المرسلةِ جائزٌ.

واحتجَّ عليه ـ بأن قالَ: «كلُّ حكمٍ يفرضُ، . فإمَّا أن يستلزمَ مصلحةً خاليةً عن المفسـدةِ، أو مفسدةً خاليةً عن المصلحةِ، أو يكونَ خالياً عن المصلحةِ والمفسدةِ بالكليَّةِ، أو يكونَ مشتملاً عليهما معاً.

وهـذا على ثلاثـةِ أقسـامٍ: لأنهَّما إمَّا أن يكونا متعادلين، وإمَّا أن تكونَ المصلحةُ [راجحةً، وإمَّا أن تكونَ المفسدةُ راجحةً. فهذه أقسامٌ ستَّةٌ:

أحدُها:

أن يستلزمَ مصلحـــةً[1]] خاليةً عن المفسـدةِ؛ وهـذا لا بدَّ وأن يكـون[2] مشروعاً؛ لأنَّ المقصودَ من الشرائعِ ـ رعايةُ المصالحِ.

وثانيها:

أن يستلزمَ مصلحةً راجحةً؛ وهذا ـ أيضاً ـ لا بدَّ وأن يكونَ مشروعاً؛ لأنَّ تركَ الخيرِ الكثيرِ، لأجلِ الشرِّ القليلِ(*) ـ شرٌّ كثيرٌ.

وثالثُها:

أن يستويَ الأمرانِ؛ فهٰذا يكونُ عبثاً: فوجبَ أن لا يشرعَ.

ورابعُها:

أن يخلوَ عن الأمرينِ؛ وهٰذا ـ أيضاً ـ يكونُ عبثاً: فوجبَ أن لا يكونَ مشروعاً.

وخامسُها:

أن يكونَ مفسدةً خالصةً؛ ولا شكَّ أنَّها لا تكونُ مشروعةً.

وسادسُها:

أن يكـونَ ما فيه من المفسدةِ ـ راجحاً على ما فيهِ من المصلحة؛ وهوَ ـ

---

(1) ساقط من ى.

(2) في آ زيادة: «أيضاً».

(*) آخر الورقة (١٣٤) من ى.

أيضاً ـ غير مشروعٍ : لأنَّ المفسدةَ الراجحةَ ـ واجبةُ الدفعِ بالضرورةِ.

وهذه الأحكام ـ المذكورةُ ـ في هٰذهِ الأقسامِ الستَّةِ: كالمعلومِ بالضرورةِ ـ أنَّها دينُ الأنبياءِ، وهي المقصودُ من وضعِ الشرائعِ. والكتابُ والسنَّةُ دالّان على أنَّ الأمرَ كذلك: تارةً بحسبِ التصريحِ، وأخرى بحسبِ الأحكامِ المشروعةِ ـ على وفْقِ هذا الَّذي ذكرناه.

غايةُ ما في البابِ: أنَّا نجدُ واقعةً ـ داخلةً تحتَ قسمٍ من هٰذهِ الأقسامِ، ولا يوجدُ لها في الشرعِ ما يشهدُ لها ـ بحسبِ جنسِها القريبِ، لكن لا بدَّ وأن يشهدَ الشرعُ ـ بحسبِ جنسِها البعيدِ على كونِهِ خالصَ المصلحةِ، أو المفسدةِ، أو غالبَ المصلحةِ، أو المفسدةِ: فظهرَ أنَّه لا توجدُ مناسبةٌ، إلّا ويوجدُ ـ في الشرعِ ـ ما يشهدُ لها بالاعتبارِ، إمّا بحسبِ جنسِهِ القريبِ، أو بحسبِ جنسِهِ البعيدِ.

وإذا ثبتَ هذا: وجَبَ(*) القطعُ بكونِهِ حجَّةً؛ للمعقولِ[1] والمنقولِ.

أمَّا المعقولُ ـ فلأنَّا إذا قطعنا بأنَّ المصلحةَ الغالبةَ على المفسدةِ ـ معتبرةٌ: قطعاً عندَ الشرعِ، ثمّ غلبَ على ظنِّنا ـ أنَّ هذا الحكمَ مصلحتُهُ غالبةٌ على مفسدتِهِ: تولَّد من هاتين المقدِّمتين ظنٌّ أنَّ هٰذهِ المصلحةَ معتبرةٌ شرعاً: والعملُ بالظنِّ واجبٌ؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ «أقضي بالظاهرِ». ولِمَا ذكرنَا: أنَّ ترجّحَ الراجحِ على المرجوحِ ـ من مقتضياتِ العقولِ: وهٰذا يقتضي القطعَ بكونِهِ حجَّةً.

وأمّا المنقول ـ فالنصّ والإجماع:

أمّا النصّ ـ فقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾[2] أمرٌ بالمجاوزة، والاستدلالُ بكونِهِ مصلحةً على كونِهِ مشروعاً ـ مجاوزةٌ: فوجبَ دخولُهُ تحتَ النصِّ.

(*) آخر الورقة (٢٠٨) من آ.

(١) عبارة آ: «للنص والمعقول».

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر.

وأمَّا الإجماعُ ـ فهو: أنَّ من تتبَّعَ أحوالَ مباحثاتِ الصحابةِ ـ علمَ قطعاً: أنَّ هٰذه الشرائطَ التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرةِ في العلَّةِ والأصلِ والفرعِ ـ ما كانوا(*) يلتفتونَ إليها، بل كانوا يراعونَ المصالحَ؛ لعلمهم بأنَّ المقصدَ من الشرائعِ: رعايةُ المصالحِ.

فدلَّ مجموع ما ذكرنا: على جوازِ التمسُّكِ بالمصالحِ المرسلةِ(1).

(*) آخر الورقة (٢٧٢) من س.

(1) قال الإمام الغزاليّ: «... هذه المسألة في محل الاجتهاد، ولسنا نحكم ببطلان مذهب مالك ـ رحمه الله ـ على القطع، فإذا وقع النظر في تعارض المصالح كان ذلك قريباً من النظر في تعارض الأقيسة المؤثرة التي ذكرناها». شفاء الغليل (٢٣٤)، وذكر ـ رحمه الله ـ بعض المسائل، ثم قال: «... وقد اختلف فيها قول الشافعيّ، وهو دليل ميله الى المصالح ورعـايتها...» وراجع لمعرفة أنواع المصالح، وتبيُّن المراد بالمصلحة المرسلة خاصّة مع الأمثلة التي يمكن ادراجها تحتها، والتي لا يمكن فيها ذلك المستصفى: (١/ ٢٨٤ ـ ٣١٥)، وبحثه الذي لا أعرف له نظيراً في هذا الموضوع في شفاء الغليل: (١٤٢ ـ ٢٦٦).

المسألةُ العاشرة:

الاستدلالُ بعدمِ ما يدلُّ على الحكمِ، على عدمِ الحكمِ ـ طريقةٌ عوَّلَ عليها بعضُ الفقهاءِ.

وتحريرُهُ: أنَّ الحكمَ الشرعيَّ لا بدَّ له من دليلٍ، والدليلُ ـ إما نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ ولم يوجدْ واحدٌ من هٰذهِ الثلاثةِ: فوجبَ أن لا يثبتَ الحكمُ.

إنَّما قلنا: إنَّ الحكمَ الشرعيَّ ـ لا بدَّ له من دليلٍ؛ لأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لو أمرنا بشيءٍ، ولا يضعُ عليه دليلاً: لكانَ ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ[1]. (*) وإنَّه غيرُ جائزٍ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الدليلَ ـ إمَّا نصٌّ أو إجماعٌ، أو قياسٌ، لثلاثةِ أوجهٍ:

أحدُها:

قصَّةُ معاذ: فإنَّها تدلُّ على انحصارِ الأدلَّةِ في الكتابِ والسنَّةِ والقياسِ؛ زدنا فيه الإجماعَ بدليلٍ منفصلٍ: فيبقى الباقي على الأصلِ.

وثانيها:

أنَّ الأدلَّـةَ الـدالَّة على الأحكامِ كانت معدومةً في الأزلِ، وقد بيَّنَّا: أنَّ الأصلَ في كلِّ [أصلٍ[2]] تحقَّقَ بقاؤُهُ على ما كانَ؛ فهذا الدليلُ يقتضي أن لا يوجدَ شيءٌ من أدلَّةِ الأحكام. تُرِكَ العملُ بهِ ـ في النصِّ والإجماعِ والقياسِ: فوجبَ أن يبقى فيما عدا هٰذه الثلاثة [على الأصل[3]].

---

(1) لأنّه يكون بمثابة تكليف الغافل. (*) آخر الورقة (٢٢٥) من جـ.

(2) كذا في ى، وعبارة غيرها: «في كل محقق».

(3) لم ترد الزيادة في آ.

وثالثُها:

أنَّه لو حصلَ نوعٌ آخرُ من الأدلّةِ ـ لكانَ [ذلك[1]] من الأمورِ العظامِ ؛ لأنَّ ما يجبُ الرجوعُ إليهِ ـ في الشرعِ ، نفياً وإثباتاً ـ في الوقائعِ الحاضرةِ والمستقبلةِ ـ لا شكَّ أنَّهُ من الأمورِ العظامِ . فلو كانَ ذلك موجوداً ـ لوجبَ اشتهارُهُ، ولو كانَ كذلك ـ لعرفناهُ بعدَ البحثِ والطلبِ؛ فلمَّا لم نجدْ شيئاً آخر، سوى هذه الثلاثةِ: علمنا الانحصارَ.

وإنّما قلنا: إنَّه لم يوجدْ واحدٌ من هذه الثلاثة [لما سنبيِّنُه[2]].

أمَّا النصُّ ـ فلوجهين:

أحدُهما:

أنَّا اجتهدنا في الطلبِ ـ فما وجدْنا. وهذا القدرُ عذرٌ في حقِّ المجتهدِ ـ بالإجماع : فوجبَ أن يكونَ عذراً ـ في حقِّ المناظرِ، لأنَّهُ لا معنى للمناظرةِ إلّا بيانُ ما لأجلهِ قالَ بالحكمِ .

وثانيهما:

أنَّه لو وجدَ في المسألةِ نصٌّ ـ لعَرفَهُ المجتهدونَ ظاهراً، ولو عرَفوه، لما حكموا على خلافِهِ ظاهراً، فحيثُ حكموا على خلافِهِ: علمنا عدمَهُ.

أمَّا الإجماعُ ـ فهو منفيٌّ، لأنَّ المسألةَ خلافيَّةٌ، ولا إجماعَ مع الخلافِ.

وأمَّا القياسُ ـ فمنفيٌّ لوجهين:

أحدُهما:

أنَّ القياسَ لا بدَّ فيه من أصلٍ ، والأصلُ هو الصورةُ الفلانيَّةُ، والفارقُ الفلانيُّ موجودٌ: ومع الفارقِ لا يمكنُ القياسُ.

أقصى ما في البابِ ـ أن يقالَ: لِمَ لا يجوزُ القياسُ على صورة أخرى؟

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) زيادة متعيّنة لم ترد في سائر الأصول. وعبارة الحاصل أسلم فانظر: (١٠٣٩).

فنقولُ: لأنَّا بعدَ الطلبِ ـ لم نجدْ شيئاً يمكنُ القياسُ عليه، إلّا هذه الصورة.

وهذا القدرُ عذرٌ ـ في حقِّ المجتهدِ: فوجبَ أن يكونَ عذراً في حقِّ المناظرِ ـ على ما بيَّنَّاه.

وثانيهما:

أنَّ سائرَ الأصولِ ـ كانتْ معدومةً: فوجبَ بقاؤُها [على العدم(1)] تمسّكاً بالاستصحاب.

فهذا تمامُ تقريرِ هذهِ الدلالةِ(2).

واعلم: أنَّ كلَّ مقـدّمـةٍ لا يمكنُ تمشيةُ الدليلِ إلّا بها، فلو كانت تلك المقدِّمةُ مستقلَّةً بالإنتاجِ: كانَ التمسُّكُ بها ـ في أوّلِ الأمر(3) ـ أولى.

ورأينا: أنَّ هذه الدلالةَ لا يمكنُ تمشيتُها إلّا بإحدى مقدِّمتينِ:

إحداهما:

أنَّ عدمَ الوجدانِ بعدَ الطلبِ ـ يدلّ على عدمِ الوجودِ.

وثانيتهما:

أنَّ الأمرَ الفلانيَّ ـ كانَ معدوماً: فيحصلُ ـ الآنَ ـ ظنُّ بقائِهِ على العدم(*).

وهـاتـان المقدِّمتانِ، لو صحتَّا ـ لكانتا مستقلَّتَين بإنتاجِ المطلوبِ، فإنَّهُ يقـالُ ـ في أوَّلِ المسـألـةِ ـ: الحكمُ الشرعيُّ لا بدَّ له من دليلٍ، ولم يوجد الدليل(4)، لأنِّي اجتهدتُ في الطلبِ، وما وجدتُهُ: وذلكَ يدلّ على عدمِ الوجودِ.

أو يقالَ: ولم يوجدِ الدليلُ؛ لأنَّ(*) هذه الدلائلَ ـ كانت معدومةً في الأزلِ،

---

(1) هذه الزيادة من ى، آ.
(2) لفظ ى: «الأدلة».
(3) في ى، آ: «الكلام».
(*) آخر الورقة (٢٧٣) من س.
(4) لفظ آ، ى: «المطلوب».
(*) آخر الورقة (٢٠٩) من آ.

والأصلُ في كلِّ معدومٍ بقاؤهُ على عدمِهِ.

وإذا ثبتَ هٰذا: فقد حصلَ ظنُّ عدمِ الدليلِ، فيتولَّدُ منهُ القطعُ بأنَّهُ لو وجدَ الحكمُ ـ لوجدَ الدليلُ، مع ظنِّ أنَّه لم يوجدْ ظنُّ عدمِ الحكمِ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

فتقريرِ هٰذه الدلالةِ ـ على هذا الوجهِ[1] ـ أقلُّ مقدِّماتٍ، وأشدُّ تلخيصاً: فكانَ ايرادُها ـ على هذا الوجهِ ـ أولى.

فإن قيلَ: قولُه: «الدليلُ ـ إمَّا نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ».

قلنا: هذا لا يتمُ على قولِكَ؛ لأنَّكَ ذكرتَ هذه العبارةَ دليلاً في هذه المسألةِ الشرعيَّةِ، وإنَّها ليست بنصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ؛ وعند هذا ـ يلزمُ أحدُ محذورينِ، وهوَ: أنَّه إمّا أن [لا[2]] يكونَ هذا الكلامُ دليلاً في المسألةِ(*) ـ حتىّ يتمَّ الحصرُ. أو يبطلَ الحصرُ حتىَّ يتمَّ هذا دليلاً في المسألةِ.

فإن قلتَ: الكلامُ عليهِ من وجهين:

أحدهما:

أنِّي أقولُ: دليلُ الحكمِ الشرعيِّ، إمّا نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ، ومدلولُ دليلي: انتفاءُ الصحَّةِ؛ فإنَّ هذا الانتفاءَ ـ كانَ حاصلاً قبلَ الشرعِ، فالإخبارُ عنهُ ـ يكونُ إخباراً عن أمرٍ لا تَتوقَّفُ معرفتُهُ على الشرعِ: فلا(*) يكونِ شرعيًّاً.

وثانيهما:

أنِّي لا أنفي الصحَّةَ إلاّ بالإجماعِ؛ لأنَّ الإجماعَ ـ منعقدٌ على أنَّهُ متى لم يوجدْ شيءٌ من هذهِ الأشياءِ ـ وجبَ نفيُ الحكمِ: فيكونُ الدليلُ ـ في الحقيقةِ ـ هو الإجماعَ.

---

(١) لفظ آ: «الأصل».

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٥) من ى.

(*) آخر الورقة (٢٢٦) من جـ.

قلتُ: **أمَّا الجوابُ عن الأوّل**: ـ فهو:

أنَّـهُ لمَّـا ثبتَ انتفـاءُ الصحَّـةِ ـ لزمَ ثبوتُ البطلانِ، ضرورةَ تعذُّر القولِ بالوقفِ: فيكونُ كلامُكَ دليلاً على البطلانِ بواسطةِ دلالتِهِ على انتفاءِ الصحَّةِ، فيكونُ دليلاً على حكمٍ شرعيٍّ: فيعودُ المحذورُ المذكورُ.

وعن الثاني:

أنَّ الإجماعَ لم يدلَّ على عدمِ الصحَّةِ ـ ابتداءاً، بل دلَّ على أنَّهُ مهما عدمَ النصُّ والإجمـاعُ والقياسُ: لزمَ عدمُ الحكمِ، فيكونُ الإجماعُ دليلاً على أنَّ عدمَ هذهِ الثـلاثةِ ـ دليلٌ على عدمِ الحكمِ، وعدمُ هذه الثلاثةِ ـ مغايرٌ لهذه الثلاثةِ: فيعودُ الكلامُ المتقدِّمُ.

السؤالُ الثـاني: أنَّـكَ(*) جعلتَ عدمَ دليلِ الثبوتِ ـ دليلَ العدمِ، **فهل تجعلُ عدمَ دليلِ العدمِ ـ دليلَ الثبوتِ، أم لا؟!**

فإن لم يقل بهِ ـ فقد ناقضَ؛ لأنَّ نسبةَ دليلِ الثبوتِ إلى الثبوتِ: كنسبةِ دليلِ العدمِ إلى العدمِ!!

فإن لزمَ من عدمِ دليلِ الثبوت عدمُ الثبوتِ: لزم من عدمِ دليلِ العدمِ عدمُ العدمِ.

وإن لم يلزم ـ ها هنا ـ: لم يلزمْ هناكَ ـ أيضاً؛ إذ لا فرقَ بينهما في العقلِ.

وإن اعترفَ بذلك: لزمَ المحذورُ من وجهين:

أحدُهما:

أنَّ عدمَ دليلِ العدمِ ـ دليلٌ على عدمِ العدمِ، وعدمُ العدمِ وجودٌ: فعدمُ دليلِ العدمِ دليلٌ على الوجودِ. فقد حصلَ سوى النصِّ والإجماعِ والقياسِ ـ دليلٌ آخر على الوجودِ: فيبطلُ حصرُهم.

[و(1)]الثاني ـ وهو:

أنَّه إذا كانَ عدمُ دليلِ العدمِ ـ دليلاً على الوجودِ: لم يلزمْ انتفاءُ الوجودِ

(*) آخر الورقة (٧٧) من ص.

(1) هذه الزيادة من ى.

إلّا ببيانِ عدمِ [عدم(١)] دليلِ العدمِ ، وعدمُ العدمِ وجودٌ.

فإذن: لا يلزمُ انتفاءُ الوجودِ إلّا بوجودِ دليلِ العدمِ ، لكنَّك لو ذكرتَ(*) دليلَ العدمِ ـ لاستغنيتَ عمّا ذكرتَ: من الدلالةِ.

السؤالُ الثالث:

أنَّك [لو(٢)] اقتصرتَ في نفي النصِّ على عدمِ الوجدانِ، فهذا الطريقُ ـ إن صحَّ: وجبَ الاكتفاءُ بهِ في نفي القياسِ ؛ لأنَّهُ حاصلٌ فيهِ.

وإن لم يصحَّ: لم يجز التعويلُ عليهِ في هذا المقامِ.

فإن قلتَ: إنَّما تعرَّضتَ لنفي قياسٍ معيَّنٍ؛ لأنَّ المخالفَ يعتقده قياساً ودليلاً، وليسَ في النصوصِ ما يعتقده(٣) دليلاً.

قلتُ: المخالفُ كما يعتقدُ في قياسٍ ـ كونَهُ حجةً له، فكذلكَ قد يعتقدُ في بعضِ النصوصِ ـ كونَهُ حجَّةً له: فكانَ يلزمُ التعرُّض للأمرينِ.

السؤالُ الرابعُ:

لم قلتَ: إنَّه لمَّا وجدَ الفرقُ بينَ الصورتين ـ تعذَّرَ القياسُ؛ وذلك لأنَّ الفرقَ إنَّما يكونُ قادحاً، لو لم يجزْ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلَّتينِ.

فأمَّا إذا كانَ جائزاً ـ احتملَ كونَ الحكمِ في الأصلِ معلَّلاً بالوصفِ الَّذي تعدَّى إلى الفرعِ ، وبالوصفِ الَّذي لم يتعدّ [إليه(٤)] ـ معاً ـ: فلا يكون [ذلك(٥)] قادحاً في القياسِ.

---

(١) سقطت الزيادة من ى. والمراد: بيان انتفاء عدم دليل العدم. وانظر الحاصل: (١٠٤٢).

(*) آخر الورقة (٢٧٤) من س.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) في غير ى: «يعتقد».

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) انفردت بهذه الزيادة ى.

السؤال الخامس:

أنَّ هذا النظمَ لا ينفكُّ عن القلبِ، فإنَّ المستدلَّ إذا قالَ ـ مثلاً ـ في بيعِ الغائبِ: لا نصَّ ولا إجماعَ ولا قياسَ في صحَّتِهِ: فوجبَ أن لا تثبتَ صحَّتُهُ.

فيقالُ: وتحريمُ أخذِ المبيعِ من البائعِ ـ بعدَ جريانِ هذا البيعِ على المشتري، أو تحريمُ أخذِ الثمن من المشتري على البائعِ ـ حكمٌ شرعيٌّ، فلا يثبتُ إلّا بنصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ، ولم يوجدْ ذلك: فوجبَ أن لا يثبتَ.

[و[1]] الجوابُ:

هذه الدلالةُ لا تتمُّ إلّا مع التمسُّكِ بأنَّ الأصلَ في كلِّ ثابتٍ ـ بقاؤُهُ على ما كان، وأنَّهُ إنَّما يجوزُ العدولُ عن هذا الأصلِ إذا وجدَ دليلٌ [يوجبُ[2]] العدولَ عنهُ، وذلكَ الدليلُ لا يكونُ إلّا نصّاً أو إجماعاً أو قياساً.

وعلى هذا[3]: يسقطُ السؤالُ، وذلكَ لأنّا نقولُ ـ مثلاً ـ في مسألة بيعِ الغائبِ: لا شكَّ أنَّ ـ قبلَ جريانِ هذا البيعِ، كانَ المبيعُ ملكاً للبائعِ، والأصلُ في كلِّ ثابتٍ بقاؤُهُ ـ على ما كانَ، إلّا أنّا نتركُ التمسُّكَ بهذا الأصلِ ـ عندَ وجودِ نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ ـ يدلُّ على خلافِهِ، ولم يوجدْ واحدٌ من هذهِ الثلاثةِ: فلم يوجدْ ما يوجبُ العدولَ عن التمسُّكِ بذلك الأصلِ. وإذا كانَ كذلكَ: وجبَ الحكمُ ببقائِهِ على ما(*) كانَ.

وحاصلُ الكلامِ: أنّي إنَّما ادعيتُ الحصرَ ـ فيما يدلُّ على تغييرِ الحكمِ عن مقتضى الأصلِ، والحكمُ الّذي أنتجته من هذا الدليلِ ـ ليسَ من بابِ تغيُّرِ الحكمِ، بل هو من [باب[4]] إبقاءِ ما كانَ على ما كانَ: فلم يكن ادِّعاءُ الحصرِ ـ في تلكَ الصورةِ ـ قادحاً في صحَّةِ هذهِ الدلالةِ.

[و(•)] إذا عرفتَ هذا: فالعبارةُ الصحيحةُ عن هذا الدليلِ ـ أن يقالَ:

---

(١) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٢١٠) من آ.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) زاد في ى، آ: «الوجه».

(*) آخر الورقة (٢٢٧) من جـ.

(٤) لم ترد الزيادة في س، ى.

(•) هذه الزيادة من ى.

«حكمُ الشرعِ إبقاءُ ما كانَ على ما كانَ، إلّا إذا وجدت دلالةٌ شرعيَّةٌ مغيِّرةٌ، والدلالةُ المغيِّرَةُ ـ إمَّا نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ، ولم يوجدْ واحدٌ ـ من هذه الثلاثة فلم توجد الدلالةُ المغيِّرة: فوجبَ بقاؤه على كانَ»(١).

فإن قلتَ: التمسُّكُ باستصحابِ الأصلِ كافٍ فأيُّ حاجةٍ إلى هذا التطويلِ؟

قلتُ: المناظرُ تلوُ المجتهدِ، ومعلومٌ أنَّ المجتهد ـ لا يجوزُ له التمسُّكُ باستصحابِ حكمِ الأصلِ إلّا إذا بحثَ، واجتهدَ في طلبِ هذهِ الأدلّةِ المغيِّرة.

فإذا لم يجدْ ـ في الواقعةِ شيئاً منها: حلَّ له فيما بينَه وبينَ اللهِ ـ تعالى ـ أن يحكمَ بمقتضى الاستصحابِ.

فأمَّا قبلَ البحثِ عن وجودِ هذه الدلائلِ المغيِّرةِ ـ فلا(٢) يجوزُ له التمسُّكُ بالاستصحابِ ـ أصلاً.

فلمَّا(*) ثبتَ أنَّ الأمرَ ـ في المجتهدِ كذلكَ: وجبَ أن يكونَ في حقِّ المناظرِ كذلكَ؛ لأنَّه لا معنى للمناظرةِ المشروعةِ إلا بيانُ وجهِ الاجتهادِ.

وأمّا الجوابُ عن السؤال الثاني فهو:

أنَّ الاستدلالَ بعدمِ المثبتِ ـ أولى من الاستدلالِ بعدمِ النافي على الوجود؛ وبيانُه من وجوهٍ:

أحدها:

[أنّا(٣)] لو استدلَلْنَا بعدمِ المثبتِ على العدمِ ـ لزمنَا عدمُ ما لا نهاية له، وذلك غيرُ ممتنعٍ.

أمّا لو استدلَلْنا بعدمِ النافي على الوجودِ: لَزِمنَا إثباتُ ما لا نهايةَ له. وهو محالٌ.

---

(١) وعبارة ى: «بقاء ما كان على ما كان».

(٢) لفظ س: «لا».

(*) آخر الورقة (٢٧٥) من س.

(٣) هذه الزيادة لم ترد في ى.

وثانيها:

أنَّا نستدلُّ بعدمِ ظهورِ المعجزِ على يدِ الإنسانِ على أنَّه ليسَ بنبيٍّ. ولا نستدلُّ بعدمِ ما يدلُّ على أنَّهُ ليسَ برسولٍ ـ على كونِهِ رسولاً.

وثالثها:

أنَّـهُ لا يقالُ: إنّ فلاناً ما نهاني عن التصرُّفِ في مالِهِ: فأكونُ مأذوناً في التصرُّفِ. ويقالُ: إنَّهُ لم يأذنْ لي في التصرُّفِ [في ماله[1]]: فأكونُ ممنوعاً[*].

ورابعُها:

أنَّ دليلَ كلِّ شيءٍ على [حَسَبِ[2]] ما يليقُ بهِ، فدليلُ العدمِ العدمُ، ودليلُ الوجودِ الوجودُ.

سلَّمنـا أنَّه ليسَ أحدُ الطريقين ـ أولى من الآخرِ، لكنَّ ذلك يقتضي أن يتعارضا ويتساقطا.

وحينئذٍ: يبقى مقتضىَ الأصلِ، وهو: بقاءُ ما كانَ على ما كانَ.

وأمَّـا السؤالُ الثـالثُ ـ فليسَ سؤالاً علميّاً، بل هو شيءٌ يتعلَّقُ بالـوضعِ والاصطلاحِ: فلا يليقُ الخوضُ في أمثالِهِ في الكتبِ العلميَّةِ.

وأمَّا السؤالُ الرابعُ ـ فجوابُهُ: أنَّا بيَّنَّا ـ في هذا الكتابِ: أنَّه لا يجوزُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلَّتينِ مستنبطَتينِ[3]. وأنّ سؤالَ الفرقِ ـ سؤالٌ قادحٌ[4].

وأمَّـا السؤالُ الخـامسُ ـ فساقطٌ؛ لأنَّا لم نقلْ: إنَّهُ يلزمُ من عدمِ النصِ والإجماعِ والقياسِ ـ بقاءُ ما كانَ على ما كانَ، إلاّ بعدَ أن بيَّنَّا: أنَّ الأصلَ ـ في الثابتِ ـ بقاؤُهُ على ما كانَ؛ فمعارضةُ الخصمِ إنَّما تلزمُ لو ثبتَ أنَّ الأصلَ

---

(١) انفردت ى بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من ى.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) انظر الجزء الخامس، ص ٢٧٧ من هذا الكتاب.

(٤) انظر ص الجزء الخامس (٢٧٠)، وما بعدها من هذا الكتاب.

في الشيءِ أن لا يبقى على ما كانَ؛ ولمَّا كانَ ذلك باطلًا: كانتْ معارضتُه باطلةً.

المسألةُ الحاديةَ عشرةَ[1]:

في تقريرِ وجوهٍ من الأدلَّةِ [الّتي[2]] يمكنُ التمسُّكُ بها في المسائلِ الفقهيَّةِ.

[اعلم[3]]: أنَّ الحكمَ الملتزَمَ إثباتُهُ، إمّا أنْ يكونَ عدَميًّا، أو وجوديًّا.

فإنْ كانَ عدميًّا: أمكنَ أن يذكرَ فيهِ عباراتٌ:

إحداها:

أنْ يقالَ: هذا الحكمُ كان معدوماً، وذلك يقتضي ظنَّ بقائِهِ على العدمِ: والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

إنَّما قلنا: إنَّه كانَ معدوماً لأنَّ المحكومَ عليه ـ كانَ معدوماً في الأزلِ: فوجبَ أن لا يكونَ الحكمُ ثابتاً ـ في الأزلِ؛ لأنَّ ثبوتَ الحكمِ من غيرِ ثبوتِ المحكومِ عليهِ ـ عبثٌ وسفهٌ. وهو غيرُ جائزٍ على اللهِ تعالى.

فإن قلتَ(*): فهذا يقتضي أنْ يكونَ كلامُ اللهِ ـ تعالى ـ حادثاً.

قلتُ: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ المرادَ من الحكمِ ـ كونُ الشخصِ[4] مقولاً له: «إنْ لم تفعلْ هذا الفعلَ ـ في هذهِ الساعةِ ـ عاقبتُكَ». ومن المعلومِ بالضرورةِ: أنَّ هذا المعنى لم يكن(*) متحققاً في الأزلِ.

وأمَّا بيانُ أنَّهُ لمَّا كانَ معدوماً ـ حصلَ ظنُّ تحقُّقِ ذلك العدمِ في كلِّ زمانٍ:

---

(١) عبارة جـ: «الحادي عشر».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) لفظ جـ: «شخص».

(*) آخر الورقة (٢١١) من آ.

(*) آخر الورقة (٢٢٨) من جـ.

فلما بيَّناه في مسألةِ «الاستصحابِ[1]».

وثانيتها:

أنَّه لو ثبتَ الحكمُ ـ لثبتَ بدلالةٍ أو أمارةٍ.

والأوّل باطلٌ؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّه ليسَ ـ في المسائلِ الشرعيَّةِ ـ دلالةٌ قاطعةٌ.

والثاني ـ باطلٌ؛ لأنَّ اتِّباعَ الأمارةِ اتباعُ الظنِّ، وهو غيرُ جائزٍ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئاً**﴾[2]. وقولٌ على اللهِ بما لا نعلمُ؛ وهو غيرُ جائزٍ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿**وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[3].

وثالثُها:

لو ثبتَ[*] الحكمُ ـ لثبتَ: إمَّا لمصلحةٍ، أو لا لمصلحةٍ.

والثاني عبثٌ، والعبثُ غيرُ جائزٍ على الحكيمِ.

والأوّلُ لا يخلو، إمَّا أن تكونَ المصلحةُ عائدةً إلى اللهِ ـ تعالى ـ أو إلى العبدِ.

والأوَّل محالٌ؛ لامتناعِ النفعِ والضررِ عليهِ تعالى.

والثاني ـ أيضاً ـ محالٌ؛ لأنَّ المصلحةَ لا معنى لها إلّا اللَّذَّة، أو ما يكونُ وسيلةً إليها. والمفسدةَ لا معنىَ لها إلّا الألَمُ، أو ما يكونُ وسيلةً إليه. ولا لَذَّةَ إلّا واللهُ ـ تعالى ـ قادرٌ على تحصيلِها: ابتداءً فيكونُ توسُّط شرعِ الحكمِ عبثاً: وكذا القولُ في المفسدةِ.

فهذا الدليلُ ينفي شرعَ الحكمِ، تُرِكَ العملُ به ـ فيما توافَقْنَا على وقوعِهِ: فبقي في المختلفِ فيه على وفقِ الأصلِ.

---

(١) انظر ص (١٠٩)، وما بعدها من هذا الجزء من المحصول.

(٢) الآية (٣٦) من سورة يونس.

(٣) الآية (١٦٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٢٧٦) من س.

ورابعتُها:

أنَّ هذه الصورةَ ـ تفارقُ الصورةَ الفلانيَّةَ التي ثبتَ الحكمُ فيها في وصفٍ مناسبٍ: فوجبَ أن تفارقَها ـ في هذا الحكمِ.

بيانُ المفارقةِ في الوصفِ المناسبِ ـ هو؛ أنَّه وجدَ ـ في الأصلِ ـ ذلكَ الوصفُ الفلانيُّ وأنَّه مناسبٌ لذلك؛ ويبيِّنُ ذلك الحكم بطريقهِ.

وبيانُ أنَّ هذا القدرَ يمنعُ من المشاركةِ في الحكم، وذلك: لأنَّ هاتين الصورتين لو اشتركتا في الحكمِ ـ لكانَ، إمَّا أنْ يكونَ الحكمُ الثابتُ في الصورتين معلَّلاً بوصفٍ مشتركٍ بينَ الصورتين، أو لا يكونَ كذلك.

فإن كان **الأوَّلَ**: لزمَ إلغاءُ الوصفِ المناسبِ المعتبرِ ـ الَّذي اختصَّ الأصل[1] به؛ وإنَّهُ غير جائزٍ.

وإن كان **الثاني**: لزمَ تعليلُ الحكمينِ المتماثلينِ بعلَّتين مختلفتين؛ وهذا غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ إسنادَ أحدِ ذينك الحكمينِ إلى علَّتِهِ، إنْ كانَ لذاتِهِ، أو للوازمِ ذاتِهِ: لزمَ في الحكمِ الَّذي يماثلُهُ إسنادُهُ ـ أيضاً إلى تلكَ الماهيَّةِ، لا إلى ماهيَّةٍ أخرى.

وإن لم يكن لذاتِهِ، ولا للوازمِ ذاتِهِ: كانَ الحكمُ ـ في نفسِهِ غنيّاً عن تلك العلَّةِ، والغنيُّ عن الشيءِ لا يكونُ مستنداً إليه: فوجبَ في ذلك الحكمِ أن لا يكونَ مستنداً إلى تلك [العلَّةِ[2]] وقد فرضناهُ مستنداً إليها. هذا خلفٌ.

وخامسها:

أنَّ الحكمَ لو ثبتَ ـ في هذهِ الصورة[3] [لثبتَ في الصورةِ الفلانيَّةِ؛ لأنَّ بتقدير ثبوتِهِ ـ في هذهِ الصورة[4]]: كانَ ذلك لدفعِ حاجةِ المكلَّفِ، وتحصيلِ مصلحتِهِ.

---

(١) لفظ ى: «الوصف».

(٢) سقطت الزيادة من ى. (٣) أي: صورة الأصل.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

وهذا المعنى قائمٌ ـ هناك: فيلزمُ ثبوتُ الحكمِ هناك، فلمَّا لم يوجدْ هناكَ: وجبَ أنْ لا يوجد ها هنا.

[وسادسها:

أنَّ هذا الحكمَ كانَ منتفياً من الأزلِ إلى الأبدِ(*)، فكان منتفياً في أوقاتٍ مقـدَّرةٍ غير متنـاهية: فوَجب أن يحصـلَ ظنُّ الانتفاءِ في هذه الأوقاتِ؛ لأنَّ الأوقات الغير[1] متناهيةٍ أكثرُ من الأوقاتِ المتناهيةِ، والكثرةُ مظنَّةُ الظنِّ: فوجبَ أن يكونَ الحكمُ في هذهِ الأوقاتِ المتناهيةِ مثلَ الحكمِ في تلك الأوقاتِ الغيرِ متناهية: وذلك يوجبُ النفيَ.

وسابعها:

شرعُ هذا الحكمِ يفضي الى الضررِ، والضررُ منفيٌّ بالنصِّ[2] وإنَّما قلنا: إنَّهُ يفضي إلى الضررِ، لأنَّه إن فعلَ خلافَهُ استحقَّ العقاب؛ وإن لم يفعلْ بقي في صورة تارك المراد[3]: فثبتَ كونُه ضرراً: فوجبَ أن لا يكونَ مشروعاً لقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «لا ضرر ولا ضرارَ».

وثامنها:

لو ثبتَ هذا الحكمُ ـ لثبتَ بدليل، وإلاّ كان ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ. وإنَّهُ غير جائزٍ، لكنَّهُ لا دليل، لأنَّ ذلك الدليل[4] إمّا أن يكون ـ هو الله تعالى، أو غيره.

(*) آخر الورقة (٧٨) من ص.

(١) لا يجوز لغة إدخال الألف واللام على «غير» لكونها مغرقة في التنكير ولكن المصنف ـ رحمه الله ـ سلك مسلك المناطقة في هذا التعبير ونحوه، فهو من تعابيرهم المعتادة.

(٢) يشير الى حديث «لا ضرر ولا ضرار» الآتي والذي تقدم تخريجه.

(٣) أي: فيتضرّر بترك المراد، كما جزم بذلك الأرموي في الحاصل (١٠٤٩)؛ وقد رسمت كلمة «تارك» في جميع الأصول بلفظ «ترك».

(٤) يريد بالدليل ـ هنا ـ: المؤثر.

والأول باطـلٌ؛ وإلاّ لزم من قدم الله ـ تعـالى ـ قدمُ الحكم، وإلاّ لزمَ النقيضُ(١)، وهو خلافُ الدليل، لكنّ قدمَ الحكمِ عبثٌ(٢).

ولا جائـزَ أنْ يكـونَ غير الله ـ تعالى ـ لأنَّ ذلك الغيرَ إن كانَ قديماً عاد الكلامُ. وإن كانَ محدثاً فقد كانَ معدوماً: والأصل بقاؤه على العدم.

وأيضاً:

فلأنَّ شرطَ كونِه دليلاً أنْ توجدَ ذاتُه، وأنْ يوجدَ له وصفُ كونِه دليلاً.

فإذن: كونُه دليلاً مشروطٌ بحدوثِ هذين الأمرين، ويكفي في أن لا يكونَ دليلاً عدم أحدهما؛ والمتوقِّفُ على أمرين مرجوحٌ بالنسبة إلى ما يتوقّفُ على أمرٍ واحدٍ.

فإذنْ: كونُه دليلاً مرجوحٌ في الظنِّ: فوجبَ أن لا يكون دليلاً(٣)].

وأمَّا إن كان(٤) الحكمُ وجودياً فللطرقُ الكليَّةُ فيه وجوه(٥):

أحدُها:

أنَّ المجتهدَ الفلانيَّ قالَ بِهِ: فوجبَ أن يكونَ حقّاً؛ لقولِهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «ظَنُّ المؤمنِ لا يخطئُ»(٦). تركَ العملُ بهذا في ظنِّ العوامِّ؛ لأنَّ

---

(١) أي: نقيض المدّعَى.

(٢) هذه مسـائـل مفتـرضـة، وضعها الإمام المصنف لتدريب المتناظرين على إيراد الاستدلالات والمعارضات والنقوض ورد ذلك: فلا تغترّ بنحو هذا القول.

(٣) ما بين المعقوفتين من قوله: «وسادسها» في أول ص (١٨١) إلى قوله: «فوجب أن لا يكون دليلاً» لم أعثر عليه إلاّ في نسخة واحدة هي نسخة «ص» وسقط من النسخ الأخرى جميعاً. وقد أورد نحوه واختصاراً له الأرمويّ في الحاصل. وقد عثرت عليه أيضاً في نسخة «جستربيتي» من المحصول والتي وصلتنا من قريب.

(٤) لفظ ى: «يكون».

(٥) في غير ى: «وجهان».

(٦) الذي أورده الإمام المصنف في تفسيره: «ظُنُّوا بالمؤمن خيراً». انظر (١٣٤/٢٨) وهو أقرب ما اطلعت عليه إلى لفظ المحصول، وقد أخرج ابن كثير في تفسيره: (٢١٢/٤) =

ظنونَهم لا تستندُ إلى وجهٍ صحيحٍ : فيبقى معمولاً به في حقِّ ظنِّ المجتهدِ.

فإن قلتَ: فقولُ المجتهدِ المثبتِ معارضٌ بقولِ المجتهدِ النافي!!

قلتُ: قولُ المثبتِ [أولى ؛ لأنَّ قولَ المثبتِ[(1)] ناقلٌ عن حكمِ العقلِ - وقد ذكرنَا في بابِ التراجيحِ أنّ الناقلَ - أولى[(2)].

وأيضاً: فالنافي - يحتملُ أنَّهُ، إنَّما نفى لأنَّهُ وجدَ له ظنُّ النفي، ويحتملُ أنَّه إنَّما نفى لأنَّه لم يوجدْ له ظنُّ الثبوتِ: وعدمُ وجودِ الظنِّ - لا يكونُ ظنّاً.

بخلافِ المثبتِ: فإنَّه لا يمكنُه الإثباتُ إلّا عندَ وجودِ ظنِّ الثبوتِ، فإنَّه لو لم يوجدْ له هذا الظنُّ - لكانَ مكلَّفاً بالبقاءِ على حكمِ العقلِ.

[و[(3)]] إذا كان كذلك: ثبت أنّ قول المثبت - أولى من قول النافي.

وثانيها - أن نقولَ: ثبتَ الحكمُ في الصورةِ الفلانيَّةِ: فيجبُ ثبوتُهُ هاهنا.

وبيانُه:

بالآيةِ والخبر [والأثر[(4)]] والمعقولِ:

أمَّا الآيةُ - فمن وجهين[(5)]:

أحدُهما:

قولُهُ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[(6)]، دلَّت(*) الآية على(*) الأمر بالمجاوزَةِ(*)،

= إنّ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: «ولا تظنّنّ بكلمة خرجت من أخيك المؤمن إلّا خيراً وأنت تجد لها في الخير محملاً». وأخرج عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: رأيت النبيّ - ﷺ - يطوف بالكعبة ويقول: «ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله - تعالى - حرمة منك: ماله ودمه، وأن يُظنّ به إلا خيراً» وقال: انفرد به ابن ماجة. (1) ساقط من ى.

(2) انظر الجزء الخامس، ص ، وما بعدها من هذا الكتاب.

(3) لم ترد الزيادة في ى.

(4) سقطت من ى.

(5) في آ، ى: «وجوه».

(6) الآية (2) من سورة الحشر.

(*) آخر الورقة (229) من جـ.

(*) آخر الورقة (212) من آ.

(*) آخر الورقة (277) من س.

والاستدلالُ بثبوتِ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ، على ثبوتِهِ في محلِّ الخلافِ ـ مجاوزةٌ: فكانَ داخلاً تحتَ الأمر(١).

وثانيهما:

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾(٢)؛ والعدلُ ـ هو: التسويةُ فاللهَ ـ تعالى ـ أمرَ بالتسويةِ؛ وهذا تسويةٌ: فيكونُ داخلاً تحتَ الأمرِ.

وأمَّا الخبرُ ـ فهو: أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ «شَبَّهَ القُبلةَ بالمضمضةِ(٣)» في حكمٍ شرعيٍّ: فوجبَ علينا [أيضاً(٤)] تشبيهُ الحكمِ بالحكمِ؛ لقوله تعالى ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾(٥). وهذا الّذي ـ عملناهُ ـ تشبيهُ صورةٍ بصورة: فكانَ داخلاً تحتَ الأمرِ.

وأمَّا الأثرُ ـ فهو: أنَ أبا بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ «شبَّهَ العهدَ بالعقدِ»(٦).

وأنَّ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ «أمَرَ أبا موسىٰ بالقياسِ في قولِهِ: قِسِ الأمورَ برأيِك(٧)».

وإذا ثبتَ أنَّهما فعلا ذلك: وجبَ علينا مثلُهُ؛ لقولِهِ عليه الصلاة والسلامُ:

---

(١) كذا في ى، ونسخة جستربيتي، وفي النسخ الأخرى: «الآية».

(٢) الآية (٩٠) من سورة النحل.

(٣) يشير إلى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أرأيت لو تمضمضت بماء... الحديث». فانظر تخريجه في الجزء الخامس، ص ٤٩ من هذا الكتاب.

(٤) هذه الزيادة من آ، ى.

(٥) من الآية (١٥٣، ١٥٥) من سورة الأنعام.

(٦) أي العهد بالخلافة لسيدنا عمر على عقد البيعة له ـ رضي الله عنهما وتشبيهه بعقد الصفقة من حيث حاجته ليثبت إلى إيجاب وقبول، ولذلك فإن أبا بكر قد استفتى الناس في عهده لعمر ليطمئنّ على قبولهم لعهده له. وانظر تاريخ الطبري: (٤/ ٥٤)، والكامل: (٢/ ٢٩١) والأحكام السلطانية لأبي يعلى: (٢٥)، وتاريخ الإسلام السياسيّ: (١/ ٢١١ - ٢١٢).

(٧) انظر الجزء الخامس، ص ٥٣ من هذا الكتاب. (*) آخر الورقة (١٣٧) من ى.

«اقتدوا باللَّذَينِ من بعدِي أبي بكرٍ وعمرَ[1]».

[و[2]]أمَّا المعقولُ ـ فهوَ: أن نعيِّنَ محلَّ الوفاقِ ـ فنقول: الحكمُ ـ هناكَ ـ إنَّما ثبتَ لحاجتِهِ ومصلحتِهِ، وذلكَ المعنى قائمٌ ـ ها هنا: فورودُ الشرعِ بالحكمِ ـ هناك: يكونُ وروداً بهِ ها هنا.

[وثالثُهما:

أجمعنا على أنَّ حكماً ما ـ في علمِ اللهِ ـ تعالى ـ ثبتَ، ولا شكَّ أنَّ ذلكَ الحكمَ ـ إنَّما ثبتَ لمصلحةٍ، وهذا الحكمُ بتقديرِ الثبوتِ. محصِّلٌ لنوعَ مصلحةٍ: فلا بدَّ وأن يشتركا في قدرٍ [مشتركٍ[3]] فيعلَّلُ بالقدرِ المشتركِ: وذلكَ يقتضي ثبوتَ الحكمِ.

ورابعُها:

أنَّ هذا الحكمَ بتقديرِ الثبوتِ: يتضمَّنُ تحصيلَ مصلحةِ المكلَّفِ، ودفعَ حاجتِهِ: فوجبَ أن يكونَ مشروعاً؛ لأنَّ جهةَ كونِهِ مصلحةً جهةُ الدعاءِ إلى الشرعيَّةِ، فلو خرجت عن الدعاءِ إلى الشرعيَّةِ: لكانَ ذلكَ الخروج لمعارضٍ؛ والأصلُ عدمُ المعارضِ.

وخامسُها:

أنَّ أحدَ المجتهدينَ ـ قالَ بثبوتِ الحكمِ، والآخرُ قالَ بعدمِهِ: فالثبوتُ أولى؛ لأنَّ المسلمين أجمعوا: على أنَّه إذا وردَ خبرانِ، أحدهما ناقلٌ عن حكمِ العقلِ، والآخرُ مبقٍ له: فإنَّ الناقلَ أولى ـ فكذا ها هنا.

فإن قلتَ: فالنفيُ بتقديرِ ورودِهِ بعد الثبوتِ: يكونُ ناقلاً أيضاً.

قلتُ: لكن على هذا التقديرِ ـ يتوالى نسخانِ. وبالتقديرِ الأوَّلِ: لا

---

(١) انظر الجزء الرابع، ص ١٧٦ من هذا الكتاب.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) زيادة لم ترد في الأصول، ولا بد منها ليستقيم الكلام.

يحصلُ إلّا نسخٌ واحدٌ وتقليلُ النسخِ أولى[1]].

واعلم: أنَّا إنَّما جمعنا هذه الوجوهَ؛ لأنَّ أكثرَ مناظراتِ أهلِ الزمانِ في الفقهِ ـ دائرةٌ على أمثالِ هذه الكلماتِ.

ولمَّا وصلنا إلى هذا الموضع، فلنقطع الكلامَ ـ حامدين الله ـ تعالى ـ ومصلّين على أنبيائِهِ ورسلِهِ. ونسأل الله حسنَ العاقبة والخاتمة، وأنْ يجعلَ ما كتبنا حجَّةً لنا، لا علينا. إنَّهُ هو الغفورُ الرحيمُ [الجوادُ الكريمُ[2]].

---

(١) ما بين المعقوفتين من قوله: «وثالثها» الى هنا قد سقط كله من س، آ، ى، جـ.

(٢) لم ترد في آ. وزاد في س: «الكتاب، وكان الفراغ منه ليلة السبت الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة خمس وخمسين وستمائة. كتبه العبد الفقير المحتاج إلى عفو الله ـ تعالى ـ عبد الواحد بن بكر النجعواني. وعلى الغلاف كتب: «كراريس من كلام الشيخ سراج الدين الأرموي على المحصول لمحمد بن الخطيب ـ رحمه الله».

وزاد في ل: «وافق الفراغ منه ضاحي نهار الأربعاء خامس عشر ذي الحجة من سنة سبعين وستمائة، كتبه العبد الفقير المعترف بذنبه وخطيئته الواثق برحمة ربه ومغفرته وليّ آل محمد عليهم الصلاة والسلام محمد بن حمزة بن محاسن الحليّ حامداً ومصلّياً على رسوله ـ صلى الله عليه وعلى آله الأطهار. ربِّ اختم بالخير برحمتك يا أرحم الراحمين. أما ناسخ «ى» فلم يزد على النصّ شيئاً.

وزاد في آ: «وافقَ الفراغ من كتابته في العشر الأواخر من شهر رجب من سنة سبع عشرة وستمائة للعبد الفقير إلى رحمة ربه عثمان سلامة بن معالي بن مسلم... نفعه الله ووفقه للعمل به بمحمد وآله وذلك بالمدرسة النظاميّة بمحروسة بغداد أدام الله ملك مالكها، وكبت اعداءه وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

وزادفي جـ: «كتبه العبدالفقيرالى رحمة الله تعالى يوسف بن ابراهيم بن نصر بن علي... في خامس شهر ذي القعدة من سنة تسع وستمائة شاكراً لله ومصلّياً على رسوله، والحمد لله رب العالمين...

وزاد في ص: «تم الكتاب الموسوم بالمحصول والحمد لله رب العالمين. وافق الفراغ من نسخه من نسخة نسخت من نسخة كتبت على زمان المصنف بمدينة نيسابور بخراسان يوم الأربعاء لعشر ليال بقين من شهر جمادى الآخرة شهور ستة أربع وثمانين وستمائة هجرية. في يوم الخميس أظن الثامن عشر من شهر جمادى الآخرة الذي هو من شهور سنة ثلاث =

ثم أما بعد: فهذا آخر ما وفقني الله ـ تعالى ـ إلى كتابته والتعليق به على هذا الكتاب الأصوليّ الذي يعتبر ـ بحقٍّ ـ من أفضل الكتب الأصوليّة الجامعة التي ظهرت وعرفت على الإطلاق من نواح عدّة يفهمها من يفهمها، ويجهلها من يجهلها.

ولا أدعي العصمة فيما حقّقت، ولا البعد التامّ عن الخطأ فيما كتبت، فذلك لا يتحقّق إلا لمن عصمهم الله من رسله وأنبيائه، ولكني أقول: إنيّ لم آل جهداً، ولم أدخر وسعاً في تحقيق ما قمت به ـ معتقداً أنّه قد وقع في جملته وأكثر تفاصيله على وجه حسن مرضيّ، مقبول عند الله ثمّ كرام الخلق إن شاء الله.

فالحمد لله الذي ألهم بابتدائه، وأعان على إنهائه فهو ـ سبحانه ـ صاحب الفضل الأكبر الذي لا ينكر، بل يشكر.

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله أشرف المرسلين، وأفضل المجتهدين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأحبائه وكل من أسهم في خدمة العلم والدين، وتقديم ما ينفع المسلمين إلى يوم الدين.

المفتقر إلى رحمته تعالى
طه جابر العلواني

= وثلاثين وسبعمائة سنة. والحمد لله ـ وحده ـ وصلواته على رسوله سيدنا محمد النبيّ الأميّ وآله وسلامه. غفر الله لكاتبه ولوالديه ولجميع المسلمين. وهو يسأل من جلّت قدرته، وعظمت منّته أن يغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين ولمن دعا له وترحم عليه. وصلى الله على محمد النبيّ الأميّ الطاهر الزكي وسلم تسليماً كثيراً. ثم كتب على الهامش توفي مصنف الكتاب الشيخ محمد بن عمر الرازي سنة ستمائة وستة وفي الحاشية كتب جملة من الرقي والعزائم.

وكل ذلك زيادات من النساخ جارية على عاداتهم.

المَرَاجِعْ

مَراجِعُ
التقديم والتحقيق والتعليق

١ - القرآن العظيم
٢ - مراجع ترجمة الإمام المصنِّف
٣ - مؤلفات الإمام الرازي
٤ - كتب التفسير وعلوم القرآن
٥ - كتب الحديث
٦ - كتب أصول الفقه
٧ - كتب الفقه
٨ - كتب الكلام والفرق
٩ - كتب اللغة العربية وعلومها
١٠ - كتب متنوعة

تنبيه:

(١) رجعت في كثير من المراجع إلى أكثر من طبعة. فما لم أشر إلى طبعته في موضعه فمرادي به أول طبعة أذكرها في هذه الجريدة. عدا التفسير الكبير فقد كان رجوعي إلى طبعة الخيرية أكثر من غيرها في أقسام الجزء الأول الثلاثة. والطبعات التي أذكرها متأخرة في هذه الجريدة هي ما رجعت إليه في إعداد الجزء الثاني من الكتاب.

(٢) أغفلت ذكر بعض المراجع في هذه الجريدة مكتفياً بالإشارة إليها في مواضع النقل عنها، أو لأنها ليست تحت يدي عند تقديم هذا المسرد للطبع.

(٣) اتخذت بعض الأحرف رموزاً لكلمات: تجنّباً للاطالة - نحو جـ = جزء، وص = صفحة، ول = لوحة = ورقة من المخطوطات المصورة، آ = الوجه الأول منها، ب = الوجه الثاني، ط = طبعة، ت = تحقيق، إذا تلاها اسم شخص، وتوفي إذا ذكرت عقبها سنة وفاة.

(٤) قدمت مراجع ترجمة المصنف على غيرها.

(٥) ثم عقبت ذلك بذكر مؤلفاته مقدِّماً إيَّاها على بقية المراجع في هذه الجريدة لمزيد الاهتمام بها.

(٦) أذكر ترجمة المؤلف مع مؤلف واحد له، واكتفي بذكر ما اشتهر به فقط عند ذكر مؤلفات أخرى له.

مَرَاجِعُ تَرْجَمَةِ الإِمَامِ المُصَنِّفِ

راجع ترجمته أو شيئاً عنه في أخبار الحكماء (١٩٠ ـ ١٩٢)، والبداية (٣/٥٥ ـ ٥٦)، وتاريخ الإسلام (٢٧/٦٤٢ ـ ٦٥٣)، وتاريخ دول الإسلام (٢/٨٤)، وتاريخ ابن الوردي (٢/١٢٧)، والتحفة البهية للشرقاوي (١٢٨ ـ أ)، والروضة البهيّة لابي عذبة (٦٩ ـ٧١)، والجامع المختصر (٩/٣٠٧ ـ ٣٠٩)، وجامع التواريخ (م ٢/ ١٥٩)، والذيل على الروضتين (٦٨)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠ ـ ٥٠١) طبع مؤسسة الرسالة. وشذرات الذهب (٥/٢١ ـ ٢٢)، وطبقات ابن السبكي (٥/٢١٣ ـ٢١٧)،وطبقات الإسنوي (٢/٢٦٠ ـ ٢٦١)، وطبقات ابن الملقّن ورقة (٧٥ ـ ب) مخطوط، وطبقات ابن هداية (٨٢ ـ ٨٣)، وطبقات المفسّرين للداودي ورقة (٢٤٧ ب) مخطوط، والمطبوعة (٢/٢١٣ ـ٢١٧)،وطبقات المفسرين للسيوطي (٣٩)، وطبقات الشافعيّة لابن قاضي شهبة (الطبقة الخامسة عشرة) مخطوط، وطبقات النحاة واللغويّين لابن قاضي شهبة (١/٤٨ ب ـ ٤٩أ) مخطوط وقد طبعت قطعة منها، وعقد الجمان (جـ ١٧ ق ٢ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٤) مخطوط، وعيون الأنباء (٢/٢٣ ـ ٣٠) وترجمته فيها أهم تراجمه وأسهبها، والعبر (٥/١٣ ـ ١٥)، والكامل لابن الأثير (١٢ ـ ١٢٠)، وقلادة النحر لابن أبي مخرمة (٥/١٣ ـ ١٩) مخطوط، ولسان الميزان (٤/٤٢٦ ـ ٤٢٩)، والمختصر في تاريخ البشر لأبي الفداء (٣/١١٨)، ومختصر الدول لابن العبريّ (٤١٨ ـ ٤١٩)، ومرآة الجنان (٤/٧ ـ ٩)، ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٨/٥٤٢ ـ ٥٤٣)، وميزان الاعتدال (٣/٣٤٠) ط عيسى الحلبي المحققة، والوافي بالوفيات (٤/٢٤٨ ـ ٢٥٩)

والوفيات (١/٦٧٦ ـ ٦٧٨)، والفوائد البهيّة في تراجم الحنفية (١٩١ ـ ١٩٤)، وطبقات الأصوليّين (٢/٤٧ ـ ٤٩).

ومن المصادر الفرعيّة:

إرشاد القاصد في مواضع متعددة، وصبح الأعشى في مواضع من الجزء الأول، ومفتاح السعادة (٢/١١٦ ـ ١٢٣)، ومواضع أخرى، وروضات الجنات. ط أولى (٧٢٩ ـ ٧٣١)، والأعلام للزركلي (٣/٩٥٨)، وتاريخ الأدب الفارسي (٢٤٤)، وتاريخ الأدب في إيران (٦١٥)، وظهر الاسلام (٤/٨٨)، وعقود الجوهر (١٤٩ ـ ١٥٤)، وكشف الظنون وذيله في مواضع متعدّدة، ومعجم المؤلّفين (١١ ـ ٧٩)، ومعجم الأطباء (٤١٥ ـ ٤١٧)، والمجددون في الاسلام (٢٢٤ ـ ٢٢٨)، وموسوعات العلوم العربيّة في مواضع متعدّدة.

ومن البحوث والرسائل:

راجع لمعرفة أثره في التفسير: مناهل العرفان (١/٥٦٥)، والتفسير ورجاله (٦٥ ـ ٨٨)، والتفسير والمفسرون (١/٢٩٠ ـ ٢٩٦)، والرازيّ مفسّراً رسالة جامعيّة، والإمام فخر الدين الرازيّ «حياته وآثاره»، وفخر الدين الرازيّ ـ تمهيد لدارسة حياته وآثاره لجورج قنواتي ـ: بحث ضمن مجموعة بحوث ـ اشتمل عليها كتاب (إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين).

ولمعرفة أثره في البلاغة راجع: البلاغة عند السكاكي ـ رسالة جامعيّة. والرازي بلاغيّاً رسالة أعدت ونوقشت في بغداد.

ولمعرفة بعض آرائه الكلاميّة والفلسفية: راجع فخر الدين الرازي وآرؤاه الكلاميّة والفلسفيّة ـ رسالة جامعيّة.

ومن المراجع الأجنبية : راجع :

1. The Encyclopaedia Britanica Vol. 9, P. 42, Published 1960.

2. The Encyclopaedia Americane Vol. 10, P. 725, Published 1962.

3. Encyclopaedia Francaise Vol. 4, P. 895, Imprimerie Larousse; Juillt 1961.

4. Encylopedia Italiana XIV, P. 730.

5. **Encyclopaedia of Religion and Ethics,** Vol. I, P. 326 (b), Vol. IIX P. 93 (a).

6. **Shorter Encyclopaedia of Islam,** By H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, London 1958, P. 470.

7. C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, Suppl. I (1937), PP. 920-924; Vol. I (1943), PP. 666-669.

مُؤلَّفاتُ الإمَامِ الرَّازي

الآيات البينات (في المنطق).

مصورة معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية، عن مخطوطة مكتبة أحمد الثالث ـ أستامبول ـ (٣٢٢٤)، وملحقة بكتاب «الملخّص» ـ الآتي.

الأربعين في أصول الدين.

مطبعة مجلس دائرة المعارف ـ حيدر آباد الدكن ـ سنة (١٣٥٣) هـ.

أساس التقديس.

مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٩٥٤هـ/ ١٩٣٥)م.

أسرار التنزيل وأنوار التأويل.

مخطوطة دار الكتب المصرية (٥٧) توحيد.

الإشارة (في علم الكلام).

مصورة معهد المخطوطات (٢٠) توحيد، عن كوبريلي ـ استامبول ـ (٢/٥١٩).

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين.

ت علي سامي النشار ـ ط (النهضة المصرية ١٣٥٦هـ/١٩٣٨)م. وط مكتبة الكليات الأزهرية.

الجدل والكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل.

مصورة معهد المخطوطات (١٨٦) توحيد عن كوبريلي ـ استامبول ـ (٣/٥١٩).

الخمسين في أصول الدين (ضمن مجموعة).

مطبعة كردستان العلمية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٨)هـ.

ذم الدنيا.

مخطوطة المكتبة القادرية ـ بغداد ـ (٤٥٧).

السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم.

مصورة معهد المخطوطات (١٢٥) فلك عن أحمد الثالث ـ استامبول ـ (٣٢٥٦).

شرح الإشارات والتنبيهات (لابن سينا)، مع شرح نصير الدين الطوسي.

المطبعة الخيرية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٥)هـ.

شرح عيون الحكمة (لابن سينا).

مصورة دار الكتب المصرية عن الاسكوريال (٣٩١٦).

عرائس المحصل في نفائس المفصل.

مخطوطة مكتبة عارف حكمت ـ المدينة المنورة ـ (١٤٦).

عصمة الأنبياء.

طبعة المنيريَّة سنة (١٣٥٥)هـ. وضمن كتاب «الأربعين».

لباب الإشارات.

مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٦)هـ.

لوامع البيانات شرح أسماء الله الحسنى والصفات.

المطبعة الشرفية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٣) هـ. و ط مكتبة الكليات الأزهرية.

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.

المطبعة الحسينية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٣)هـ.

المطالب العالية.

مخطوطة دار الكتب المصرية (٩) عقائد تيمور.

معالم أصول الدين.

مطبوع على هامش المحصل.

المعالم في أصول الفقه.

مخطوطة المكتبة الأزهرية (١١٧) أصول.

مفاتيح الغيب أو (التفسير الكبير).

المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٢٨٩)هـ، والخيرية سنة (١٣٠٧)هـ والمصرية (١٣٥٣ ـ ١٣٥٧)هـ.

الملخص (في الحكمة والمنطق).

مصورة معهد المخطوطات ـ الفلسفة والمنطق ـ (٣٧٦)، عن أحمد الثالث (٣٢٢٤).

مناظرات الفخر الرازي.

ت فتح الله خليف ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت سنة (١٩٦٧)م مع ترجمتها الانكليزية للمحقق.

مناقب الامام الشافعي.

المكتبة العلامية ـ القاهرة.

النفس والروح وشرح قواهما.

ط معهد الأبحاث الإسلامية في إسلام آباد.

نهاية الايجاز في دراية الإعجاز.

مطبعة الآداب والمؤيد ـ القاهرة ـ سنة (١٣١٧)هـ.

نهاية العقول في دراية الأصول.

مخطوطة دار الكتب المصرية (٧٤٨) توحيد.

كتب التفسير وعلوم القرآن

أحكام القرآن.

الإمام الشافعي: محمد بن ادريس، المتوفى سنة (٢٠٤هـ). ت الشيخ عبد الغني عبد الخالق ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة سنة (١٩٥٢)م.

أحكام القرآن.

للجصّاص: أبي بكر، أحمد بن علي الرازي ت (٣٧٠) ط البهية بمصر سنة (١٣٤٧)هـ.

أحكام القرآن.

لابن العربي: أبي بكر، محمد بن عبدالله. ت سنة (٥٤٣)هـ. ط عيسى الحلبي سنة (١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م).

الإتقان في علوم القرآن.

السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن بكر المتوفى سنة (٩١١هـ). ط الموسوية سنة (١٣٢٨)هـ. والحلبي.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم.

أبو السعود: محمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة (٩٥١)هـ. مطبوع على هامش التفسير الكبير للرازي: طبعتي بولاق والخيرية.

أسباب النزول.

الواحدي: أبو الحسن، علي بن أحمد النيسابوري المتوفى سنة (٤٦٨هـ). مطبعة مصطفى الحلبي ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة. سنة

(١٣٨٧ هـ/١٩٦٨م). وطبعة عيسى الحلبي ـ التي نشرتها الأهرام ت أحمد صقر.

اشتقاق أسماء الله الحسنى.

للزجّاجي: أبي القاسم، عبد الرحمن بن اسحاق. ت سنة (٣٣٧) ت المبارك مطبعة النعمان. النجف ـ العراق.

الانتصار لنقل القرآن: للباقلاني:

القاضي: أبو بكر محمد بن الطيب. مخطوطة مكتبة «قره مصطفى» بايزيد استامبول ولها صورة في مكتبة المتحف البريطاني، ومعهد المخطوطات في القاهرة.

البحر المحيط.

أبـو حيان: محمد بن يوسف بن علي. المتوفى سنة (٧٤٥)هـ نسخة مصورة بالأوفست، عن الطبعة الأولى ـمطبعة السعادة ـ مصر سنة (١٣٢٨)هـ.

البرهان في علوم القرآن.

الزركشي: بدر الـدين، محمـد بن عبـدالله بن بهـادر. المتـوفى سنة (٧٩٤هـ) ت محمد أبو الفضل ابراهيم ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٦هـ/١٩٥٧م).

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز.

الفيروزآبادي: مجد الدين، محمد بن يعقوب بن إبراهيم. المتوفى سنة (٨١٦هـ) ت محمـد علي النجـار. نشر المجلس الإسلامي الأعلى ـ القاهرة ـ (١٣٨٣)هـ.

تأويل مشكل القرآن.

ابن قتيبه: أبو محمد، عبدالله بن مسلم. ت (٢٧٦هـ) ت صقر. ط دار التراث بالقاهرة. ط (الثانية) (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

تنزيه القرآن عن المطاعن.

القاضي عبد الجبّار بن أحمد. ت (٤١٥) هـ. ط. دار النهضة الحديثة - بيروت.

جامع البيان في تفسير القرآن.

الطبري: أبو جعفر، محمد بن جرير. المتوفى سنة (٣١٠هـ). المطبعة الأميرية - بولاق - سنة (١٣٢٣)هـ.

الجامع لأحكام القرآن.

القرطبي: أبوعبدالله، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٦٧١هـ). مطبعة دار الكتب المصرية - سنة (١٣٦٧)هـ.

درَّة التنزيل وغرّة التأويل.

الخطيب الاسكافي: أبو عبدالله، محمد بن عبدالله. المتوفى سنة (٤٢١هـ) مطبعة السعادة - الطبعة الأولى - سنة (١٣٢٦هـ/١٩٠٨م).

الدر اللقيط من البحر المحيط.

تلميذ أبي حيَّان - مطبوع على هامش البحر.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

الآلوسي: شهاب الدين، أبو الثناء، محمود بن عبدالله الحسيني. المتوفى سنة (١٢٧٠هـ) - طبعة المنيريَّة سنة (١٣٤٥)هـ.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد. المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - سنة (١٣٥١)هـ.

عناية القاضي، وكفاية الراضي.

(حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي). ط المكتبة الإسلامية في دار بكر - تركيا.

غرائب القرآن ورغائب الفرقان.

النيسابوري: نظام الدين بن الحسن بن محمد بن حسين القمّي. المتوفى سنة (٧٢٨هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ على حاشية تفسير الطبري، المطبوع سنة (١٣٢٣)هـ.

الكشاف عن حقائق التنزيل.

الزمخشري: جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المتوفى سنة (٥٣٧هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣١٨)هـ.

لباب التأويل في معاني التنزيل.

الخازن: علاء الدين، علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي ط مطبعة التقدم العلمية بمصر (١٣٣١)هـ.

مجمع البيان في تفسير القرآن.

الطبرسي: الفضل بن الحسن بن الفضل. المتوفى سنة (٥٤٠هـ) طبع شركة المعارف الإسلامية ـ طهران.

مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل.

الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر المتوفى سنة (٦٦٦هـ). ت إبراهيم عطوه عوض، الطبعة الأولى ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٨١هـ/١٩٦١م).

مشكل إعراب القرآن.

القيسي: أبو محمد، مكي بن أبي طالب. ت (٤٣٧هـ) ت الضامن. ط وزارة الأعلام العراقية، سنة (١٩٧٥م).

معالم التنزيل (في التفسير).

البغوي: أبو محمد حسين بن مسعود الفراء المتوفى سنة (٥١٦)هـ. مطبعة التقدم العلمية سنة (١٣٤٩)هـ، على هامش الخازن.

معاني القرآن.

الفرّاء: أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبدالله. المتوفى سنة (٢٠٧هـ) ت أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار. مطبعة دار الكتب المصرية سنة (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).

معاني القرآن وإعرابه.

للزجاج. ط المكتبة العصرية صيدا ـ لبنان.

المفردات في غريب القرآن.

الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، الحسين بن محمد المتوفى سنة (٥٠٢هـ). ت محمد سعيد كيلاني ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٨١هـ/١٩٦١م).

مقدمة في أصول التفسير.

ابن تيمية: تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. المتوفى سنة (٧٢٨هـ)، مطبعة الترقي ـ دمشق ـ سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٦)م.

مناهل العرفان في علوم القرآن.

محمد عبد العظيم الزرقاني ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ الطبعة الثانية سنة (١٣٦١هـ ـ ١٩٤٢م).

الناسخ والمنسوخ.

أبو جعفر النحاس: محمد بن أحمد بن اسماعيل. المتوفى سنة (٣٣٨هـ). مطبعة السعادة ـ سنة (١٣٢٣)هـ.

الناسخ والمنسوخ.

هبة الله بن سلامة، أبو القاسم. المتوفى سنة (٤١٠هـ) ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ (١٣٧٩هـ/١٩٦٠م).

نكت الانتصار لنقل القرآن .

للقاضي الباقلاني . ت محمد زغلول سلّام ط منشأة المعارف الاسكندرية (١٩٧١)م . اختصار أبي عبدالله الصيرفيّ .

النهر الماد من البحر المحيط .

أبو حيان ـ مطبوع على هامش البحر المحيط .

الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة .

بدر الدين الزركشي ت. الأفغاني ط المكتب الإسلامي .

كُتُب الحَدِيث

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام.

ابن دقيق العيد: أبـو الفتـح، محمـد بن علي بن وهب تقي الـدين القشيري. المتوفى سنة (٧٠٢هـ) ـ طبعة المنيرية ـ القاهرة.

الإحكام شرح أصول الأحكام.

عبـد الـرحمن بن محمـد بن قاسم العـاصمي النجـدي الحنبليّ ت (١٣٩٢)هـ. ط أولى المطابع الأهلية للأوفست ـ الرياض.

اختلاف الحديث.

الإمـام الشافعي: محمد بن إدريـس. المتوفى سنة (٢٠٤هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ على هامش جـ(٧) من الأم، وملحقاً بها في طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ـ سنة (١٣٨١هـ/ ١٩٦١م).

الأدب المفرد للإمام البخاري.

ط مكتبة الآداب بالقاهرة (١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م).

أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب.

محمد درويش البيروتي ـ الشهير بالحوت ط بيروت.

أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم.

القـرطبي: عبـدالله محمـد بن فرج المـالكي القرطبي، عيسى الحلبي (١٣٤٦)هـ. وط دار الكتاب المصري، واللبناني المحققة (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م).

الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار.

أبو بكر، محمد بن موسى الحازمي الهمداني. المتوفى سنة (٥٨٤هـ). ط المنيرية سنة (١٣٤٦)هـ.

بلوغ المرام من أدلة الأحكام.

ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني. المتوفى سنة (٨٥٢)هـ. ط السلفية سنة (١٣٤٧)هـ.

البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف.

لابن حمزة الحسيني. ط دار التراث العربي ـ القاهرة وط. حلب.

التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم.

منصور علي ناصف. ط عيسى الحلبي بمصر.

تحفة الأحوذي.

المباركفوري: محمد بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (١٣٥٣هـ) ط الهند ـ (١٣٥٩)هـ.

تخريج أحاديث مختصر المنهاج.

للحافظ عبد الرحيم العراقي. ت صبحي السامرائي. ط في مجلة البحث العلمي الصادرة عن مركز البحث العلمي بكلية الشريعة في مكة، العدد الثاني ـ عام (١٣٩٩)هـ، ويشغل الصفحات من (٢٨٨ ـ ٣١٣).

تذكرة الموضوعات.

الفتني: محمد طاهر بن علي ـ المتوفى سنة (٩٨٦هـ) ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٢٣)هـ.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الرافعي الكبير.

ابن حجر. ط الهند (دلهي) سنة (١٣٠٧)هـ. وطبعة عبدالله هاشم يماني.

تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث.

ابن الديبع الشيباني: عبد الرحمن بن علي. المتوفى سنة (٩٤٤هـ) ط محمد علي صبيح سنة (١٣٤٧)هـ.

تيسير الوصول إلى جامع الأصول.

ابن الديبع الشيباني ـ ط السلفية.

الجامع الصغير.

للسيوطي. ط مصطفى الحلبي بمصر.

جامع الأصول في أحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم.

ابن الأثير الجزري. ت (٦٠٦)هـ. ت الأرناؤوط، ط (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م). والطبعة المصرية بتعليقات الشيخ عبد المجيد سليم.

الجواهر المنيفة = عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب أبي حنيفة.

الزبيدي: محمد بن محمد مرتضى الحسيني الحنفي ـ ط القسطنطينية (١٣٠٩)هـ.

الدراية في تخريج أحاديث الهداية (مختصر نصب الراية).

ابن حجر. ط العالمية ـ القاهرة سنة (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) وط يماني.

ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث.

عبد الغني النابلسي. مصورة عن طبعة جمعية النشر والتأليف الأزهرية. دار المعرفة ـ بيروت.

سنن المصطفى.

(سنن أبي داود): سليمان بن الأشعث السجستاني الأسدي. المتوفى سنة (٢٧٥هـ) ط التجارية سنة (١٣٥٤)هـ. ودار الحديث بحمص.

سنن ابن ماجه.

محمد بن يزيد القزويني. المتوفى سنة (٢٧٣هـ) المطبعة العلمية ـ

القاهرة سنة (١٣١٣)هـ. وعيسى الحلبي.

السنن الكبرى.

البيهقي: أحمد بن الحسين. المتوفى سنة (٢٧٩هـ) - طبعة حيدر آباد - الهند - سنة (١٣٤٢)هـ. والطبعة المصورة عنها.

سنن الترمذي.

محمد بن عيسى. المتوفى سنة (٢٧٩هـ) - ط الأميرية - بولاق - سنة (١٢٩٢)هـ. وط دار الحديث بحمص.

سنن الدارقطني.

علي بن عمر. المتوفى سنة (٣٨٥هـ) - طبعة دلهي - الهند - سنة (١٣١٠)هـ. وط السيد هاشم يماني.

سنن الدارمي.

أبو محمد، عبدالله بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (٢٥٥هـ). مطبعة الاعتدال - دمشق - سنة (١٣٤٩)هـ.

سنن الشافعي.

رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله - أبي إبراهيم المزني - صاحب الشافعي - ط القاهرة - سنة (١٣١٥)هـ مع شرحه بدائع المنن ترتيب الساعاتي.

سنن النسائي.

أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب - المتوفى سنة (٣٠٣هـ). طبعة المصرية بالأزهر (مصطفى محمد) سنة (١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م).

شرح معاني الآثار.

لأبي جعفر الطحاوي. مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة سنة (١٣٨٦هـ) بعناية محمد سيد جاد الحق.

صحيح البخاري.

محمد بن اسماعيل. المتوفى سنة (٢٥٦هـ) طبعة بولاق (١٣١٤هـ) والسلفية (١٣٧٥)هـ.

صحيح مسلم.

مسلم بن الحجاج القشيري. المتوفى سنة (٢٦١هـ) طبعة عيسى الحلبي والعامرة بالاستانة (١٣٣١)هـ. والمصرية وشرح النووي والأبيّ.

صحيح ابن خزيمة.

أبي بكر، محمد بن اسحاق السلمي النيسابوري ت سنة (٣١١)هـ. ت د. محمد مصطفى الأعظمي. ط المكتب الإسلامي.

طرح التثريب في شرح التقريب.

العراقي: عبد الرحيم بن الحسين. المتوفى سنة (٨٠٦هـ). وولده: ولي الدين، أبو زرعة، المتوفى سنة (٨٢٦هـ) الطبعة الأولى ـ مطبعة جمعية النشر والتأليف الأزهرية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٥٣هـ).

فتح الباري بشرح صحيح البخاري.

الحافظ ابن حجر ـ المطبعة الخيرية (١٣١٩هـ) ـ الطبعة الأولى.

الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير.

السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر. المتوفى سنة (٩١١هـ) جمع يوسف النبهاني. المتوفى سنة (١٥٣٠)هـ. مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٥١)هـ.

فيض القدير شرح الجامع الصغير.

المناوي: محمد المدعو بعبد الرؤوف ـ المكتبة التجارية سنة (١٣٥٧)هـ.

الكاف الشاف بتخريج أحاديث الكشاف.

الحافظ ابن حجر ـ ملحق بالكشاف. ط التجارية بمصر.

كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.

العجلوني: اسماعيل بن محمد جراح. المتوفى سنة (١١٦٢هـ) طبعة القدس سنة (١٣٥١)هـ، وطبعة حلب.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال.

لعلاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري. ت سنة (٩٧٥)هـ ـ نشر مكتبة التراث الإسلامي في حلب(١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م).

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.

نور الدين بن علي أبي بكر الهيثمي. المتوفى سنة (٨٠٧هـ) نشر مكتبة القدسي ـ مصر ـ سنة (١٣٥٢)هـ.

المراسيل في الحديث.

ابن أبي حاتم الرازي: عبد الرحمن بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٧هـ) مكتبة المثنى ـ بغداد (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م). وط مؤسسة الرسالة بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني.

المستدرك.

الحاكم، أبو عبدالله النيسابوري. المتوفى سنة (٤٠٥هـ) طبعة حيدر آباد الدكن ـ سنة (١٣٤٠)هـ.

مسند أحمد.

ابن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني. المتوفى سنة (٢٤١هـ) المطبعة الميمنية سنة (١٣١٣)هـ، ودار المعارف سنة (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م). وما بعدها. وترتيب المسند (الفتح الرباني) للساعاتي.

المسند.

للحافظ، أبي بكر، عبدالله بن الزبير الحميدي. ت سنة (٢١٩) ت حبيب الرحمن الأعظمي. ط عالم الكتب بيروت، والمتنبي في القاهرة.

مسند الشافعي.

رواية الأصم عن الربيع المرادي - طبع شركة المطبوعات العلمية (١٣٢٧)هـ. ومع الأم في طبعاتها ببولاق والفنيّة.

مسند الطيالسي.

سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري. المتوفى سنة (٢٠٤هـ) ط حيدر آباد سنة(١٣٢١)هـ. وط الساعاتي مع ترتيبه «عون المعبود».

مشكل الآثار.

أبي جعفر الطحاوي. ط دار صادر المصورة عن ط. حيدر آباد.

مصابيح السنة.

البغوي. المطبعة الأميرية - بولاق - (١٢٩٤)هـ.

معالم السنن.

الخطابي: أبو سليمان، أحمد بن محمود البستي. المتوفى سنة (٣٨٨هـ) المطبعة العلمية - حلب - سنة (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م).

مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة.

السيوطي. طبعة المنيرية الثانية - سنة (١٣٥٢)هـ. والسلفيّة.

المقاصد الحسنة.

السخاوي: شمس الدين، أبو الخير، محمد عبد الرحمن. المتوفى سنة (٩٠٢هـ) دار الأدب العربي للطباعة - مصر - سنة (١٣٧٥هـ/١٩٥٦م).

منتقى الأخبار.

ابن تيمية: مجد الدين، أبو البركات، عبد السلام بن عبدالله بن الخضر المعروف بالمجد ابن تيمية. المتوفى سنة (٦٥٣هـ). مطبعة الرحمانية سنة (١٣٥٠هـ/١٩٣١م).

موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان.

للحافظ نور الدين الهيثمي. ت محمد عبد الرازق حمزة. ط المطبعة السلفيّة في مصر.

الموطأ، مع شرحه: تنوير الحوالك.

الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي. المتوفى سنة (١٧٩هـ). والشرح للجلال السيوطي. مطبعة محمد علي صبيح (١٣٥٣)هـ. وط الحلبي.

نصب الراية لأحاديث الهداية.

عبدالله بن يوسف الزيلعي. المتوفى سنة (٧٦٢هـ). مطبعة دار المأمون - مصر - سنة (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).

نيل الأوطار.

الشوكاني - مطبعة مصطفى الحلبي (١٣٤٧)هـ.

كُتُبُ الآثَار

الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار.

لابن عبد البر. ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر. ت علي النجدي ناصف.

مشارق الأنوار على صحاح الآثار.

للقاضي عياض بن موسى اليحصبي. ط المكتبة العتيقة في تونس ودار التراث في القاهرة.

النهاية في غريب الحديث والأثر.

ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات. المتوفى سنة (٦٠٦)هـ. طبع العثمانية ـ مصر (١٣١١)هـ.

كتب مصطلح الحديث وعلومه

الإلماع في معرفة أصول الرواية والسماع.

للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ت سيد صقر ط دار التراث.

التاريخ الكبير.

للإمام البخاري. ط حيدر آباد الثانية لسنة (١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م).

التاريخ الصغير.

له أيضاً. ط أولى سنة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) بمصر.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي.

السيوطي. المطبعة الخيرية - مصر - سنة (١٣٠٧)هـ.

تذكرة الحفّاظ.

للحافظ الذهبي. ط أوفست دار إحياء التراث العربي - لبنان.

تهذيب التهذيب.

للحافظ ابن حجر. ط أوفست عن الطبعة الأولى في حيدر آباد سنة (١٣٢٥)هـ.

تقييد العلم.

للخطيب البغدادي. ت يوسف العش. نشر دار إحياء السنة النبويّة.

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله.

ابن عبد البر. ط المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

دفاع عن أبي هريرة.
عبد المنعم صالح العلي. ط أولى (١٣٩٣هـ - ١٩٨٣م) - مكتبة النهضة ودار الشروق.
دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه.
محمد مصطفى الأعظمي. مطابع جامعة الرياض.
الرحلة في طلب الحديث.
الخطيب البغدادي. ت نور الدين عتر، ط. دار الكتب العلمية - بيروت.
الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرّفة.
الكتّاني. ط بيروت.
السنّة قبل التدوين.
محمد عجاج الخطيب. ط أولى. مخيمر بالقاهرة سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م).
السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي.
مصطفى السباعي - المكتب الإسلامي.
الكفاية في علم الرواية.
للخطيب البغدادي. ط السعادة بمصر (١٩٧٢م).
المجرّحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين.
للحافظ محمد بن حبّان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي. ت سنة (٣٥٤)هـ. ط أولى سنة(١٣٩٦هـ)ط الحضارة العربية بالقاهرة - نشر دار الوعي بحلب.
المختصر في علم رجال الأثر.
عبد الوهاب عبد اللطيف. مطبعة دار التأليف - الطبعة الثانية سنة (١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩)م.

المغني في الضعفاء.

للحافظ الذهبي. ط دار المعارف بحلب سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧١م).

مقدمة ابن الصلاح، مع شرحها: التقييد والايضاح.

أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (٦٤٣)هـ وشرحها للعراقي: زين الدين، عبد الرحيم بن الحسين. المتوفى سنة (٨٠٤هـ) ط الأولى - المطبعة العلمية - حلب سنة (١٣٥٠هـ/١٩٣١م). وطبعة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

نخبة الفكر.

للحافظ بن حجر، عدة طبعات، منها السلفيّة في الهند، وبعض الطبعات المصرية.

كُتُبُ أُصولِ الفِقْهِ

الإبهاج في شرح المنهاج.

السبكي: تقي الدين، علي بن عبد الكافي المتوفى سنة (٧٥٦هـ) وولده تاج الدين: عبد الوهاب. المتوفى سنة (٧٧١هـ) ـ مطبعة التوفيق الأدبية ـ القاهرة.

الإحكام في أصول الأحكام.

أبو محمد علي ابن حزم الأندلسي. ط مكتبة الخانجي الأولى سنة (١٣٤٥)هـ

الإحكام في أصول الأحكام.

الآمدي: سيف الدين، علي بن علي بن محمد. المتوفى سنة (٦٣١هـ) مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ سنة (١٣٤٧)هـ وط الرياض.

اختلاف الفقهاء.

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق فريدريك كرن الألماني.

اختلاف الفقهاء.

لأبي جعفر الطحاوي. ط معهد الأبحاث الإسلامية. في باكستان.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصولِ.

الشوكاني ـ مطبعة محمد علي صبيح ـ سنة (١٣٤٩)هـ. والحلبي.

أسباب اختلاف الفقهاء.

علي الخفيف. محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات الدينيّة في معهد الدراسات العربية العالية ـ ط سنة (١٩٥٦م).

أصول الكرخي.

أبو الحسن، عبد الله بن الحسين. المتوفى سنة (٣٤٠هـ) المطبعة الأدبية ـ مصر ـ بآخر «تأسيس النظر» ـ ص (٨٠ ـ ٨٧).

أصول السرخسي.

أبـو بكر، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٤٩٠هـ) مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٢)هـ.

أصول الفقه، وتاريخ التشريع الإسلامي.

عبد الوهاب خلاف. الطبعة الثانية ـ مطبعة النصر ـ القاهرة ـ سنة (١٣٦١هـ/١٩٤٢م).

أصول الفقه (لغير الحنفية).

الأساتذة: عبد الغني عبد الخالق، ورفاقه. مطبعة لجنة البيان العربي ـ سنة (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).

أصول الفقه.

محمد أبو النور زهير ـ دار الإتحاد العربي للطباعة ـ مصر.

أصول الفقه.

محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ـ مصر ـ سنة (١٣٧٧هـ/١٩٥٧م).

أصول الفقه.

زكي الدين شعبان ـ دار التأليف ـ مصر ـ (١٩٦٤م ـ ١٩٦٥م).

أصول الفقه تدوينه وتطوره.

يعقوب عبد الوهاب الباحسين ـ دار الطباعة الحديثة ـ بصرة ـ العراق ـ سنة

(١٩٧٠م). (بحث مختصر نشر أولا في مجلة القانون والاقتصاد). ثمّ طبع منفرداً.

أصول مذهب الإمام أحمد.

د. عبدالله التركي. مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة ط أولى سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).

إعلام الموقعين.

ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، شمس الدين. المتوفى سنة (٧٥١هـ) مطبعة النيل - مصر. وط دار الجيل.

الآيات البينات على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع.

العبادي: شهاب الدين، أحمد بن قاسم. المتوفى سنة (٩٩٤هـ) المطبعة الأميرية - بولاق - سنة (١٢٨٩)هـ.

البحر المحيط.

بدر الدين الزركشي. ت (٧٩٤)هـ مخطوطة المكتبة الأزهرية أصول الفقه (٢٠) (٧٢٢).

البرهان.

لإمام الحرمين. مخطوطة دار الكتب المصرية (١٨) أصول فقه والمطبوعة في قطر. ت د. عبد العظيم الديب في الموضوعات الأخيرة من الكتاب.

بغية المحتاج لإيضاح شرح الإسنوي على المنهاج.

يوسف بن موسى المرصفي - مطبعة السعادة - مصر - سنة (١٣٤٦)هـ.

تأسيس النظر.

الدبوسي: أبو زيد، عبيدالله بن عمر. المتوفى سنة (٤٣٠هـ) المطبعة الأدبية - القاهرة.

تاريخ أصول الفقه.

مذكرة مطبوعة على الآلة الكاتبة لشيخنا عبد الغني عبد الخالق.

التحرير، مع شرحه: التقرير والتحبير.

الكمال بن الهمام. المتوفى سنة (٨٦١)هـ، والشرح لابن أمير الحاج. المتوفى سنة (٨٧٩هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣١٦)هـ.

التحصيل.

الأرموي: سراج الدين، أبو الثناء، محمود بن أبي بكر. المتوفى سنة (٦٨٢هـ). مخطوطة دار الكتب المصرية (١٤) أصول الفقه.

تخريج الفروع على الأصول.

الزنجاني: محمود بن أحمد. المتوفى سنة (٦٥٦هـ) طبعة جامعة دمشق سنة (١٩٦٢م). ت محمد أديب صالح.

التمهيد.

لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني ت. سنة (٥١٠)هـ. مصورة عن مخطوطة ظاهرية دمشق، وأخرى مصورة عن مخطوطة رباط الفاروقي بالمدينة المنورة.

التمهيد.

الإسنوي: جمال الدين، عبد الرحيم. المتوفى سنة (٧٧٢هـ). طبعة النهضة العربية ـ مكة المكرمة ـ سنة (١٣٨٧)هـ.

تنقيح الفصول في اختصار المحصول.

القرافي: أحمد بن ادريس. المتوفى سنة (٦٨٤هـ) المطبعة الخيرية سنة (١٣٠٦)هـ.

التوضيح على التنقيح.

صدر الشريعة: عبيد بن مسعود. المتوفى سنة (٧٤٧هـ). طبعة محمد

علي صبيح ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٧هـ/(١٩٥٧م).

تيسير التحرير.

أمير باد شاه: محمد أمين. مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة (١٣٥٠)هـ.

جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي.

ابن السبكي: تاج الدين، عبد الوهاب. والشرح لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي. المتوفى سنة (٨٦٤هـ). مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة ١٣٤٩هـ.

الحاصل من المحصول.

الأرموي: تاج الدين، أبو عبدالله، محمد بن الحسين. المتوفى سنة (٦٥٦هـ). مخطوطة دار الكتب (٦١) أصول الفقه والنسخة المطبوعة على الآلة الكاتبة من قبل محققها أخينا الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجي.

حاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع.

مطبوعة مع الشرح المذكور.

حاشية الأزميري على مرآة الأصول: شرح مرقاة الوصول.

المتن لملاخسرو. المتوفى سنة (٨٨٥هـ) الشرح. للأزميري ـ: سليمان، المتوفى سنة (١١٠٢هـ). طبعة استامبول ـ سنة (١٣٠٢)هـ.

حاشية نسمات الأسحار على متن أصول المنار.

لابن عابدين. ط. مصطفى الحلبي بمصر (١٣٢٨)هـ.

حجيّة السنّة النبويّة.

رسالة أستاذية لشيخنا الأستاذ عبد الغني عبد الخالق قدمت إلى الأزهر سنة (١٩٤١) وقد قام بنشرها المعهد بنشرها

حجيّة القياس.

عمر مولود، رسالة دكتوراه مقدمة إلى الأزهر مطبوعة على الآلة الكاتبة.

حل عقد التحصيل.

التستري: بدر الدين. المتوفى سنة (٧٣٢هـ) مخطوطة دار الكتب المصرية (١٤) أصول الفقه مع «التحصيل».

الرسالة.

الإمام الشافعي. مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٥٨هـ/١٩٤٠م). ت الشيخ أحمد شاكر.

روضة الناظر وجنّة المناظر.

للموفق ابن قدامة. ت عبد العزيز السعيد، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م).

سلم الوصول لشرح نهاية السول.

محمد بخيت المطيعي.

طبعة السلفية ـ سنة (١٣٤٣)هـ.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.

للإمام أبي حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد الطويسي. المتوفى سنة (٥٠٥)هـ بتحقيق الدكتور حمد الكبيسي، ط مطبعة الإرشاد في بغداد سنة (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م).

الفقيه والمتفقّه.

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن ثابت. المتوفى سنة (٤٦٣هـ) مطابع القصيم ـ الرياض ـ (١٣٨٩)هـ.

فصول البدائع في أصول الشرائع.

محمد بن حمزة الفناري ط مطبعة شيخ يحيى أفندي في استامبول سنة (١٢٨٩)هـ.

القياس حقيقته وحجيّته.

مصطفى جمال الدين. ط النعمان في النجف (١٣٩٢)هـ. رسالة ماجستير.

الكاشف عن المحصول.

الأصفهاني: شمس الدين، محمد بن محمود. المتوفى سنة (٦٧٨هـ). مخطوط دار الكتب المصرية (٤٧٣) أصول.

كشف الأسرار على أصول البزدوي.

علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري. المتوفى سنة (٧٨٦هـ). طبعة استامبول ـ سنة (١٣٠٨)هـ.

كشف الأسرار على شرح المنار.

النسفي: عبدالله بن أحمد. المتوفى سنة (٧١٠هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣١٦)هـ.

مختصر المنتهى، مع شرحه وحواشيه.

ابن الحاجب. المتوفى سنة (٦٤٦هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ (١٣١٦)هـ.

مذكرة في مبادىء أصول الفقه.

للأساتذة: طه الديناري، مصطفى عبد الخالق، عبد السميع إمام. المطبعة المحمدية ـ سنة (١٣٨١هـ/١٩٦٢م).

مذكرة في بعض مباحث أصول الفقه.

للشيخ عبد الغني عبد الخالق ورفاقه ـ ط لجنة البيان العربي بالقاهرة سنة (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م).

مذكرة أصول الفقه.

محمد الأمين الشنقيطي من مطبوعات الجامعة الإسلاميّة في المدينة المنورة سنة (١٣٩١)هـ.

المستصفى من علم الأصول.

الإمام الغزالي: أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الطوسي. المتوفى سنة (٥٠٥هـ). المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣٢٢)هـ.

مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت.

المتن لمحب الله ابن عبد الشكور البهاري. المتوفى سنة (١١١٩هـ). والشرح للعلامة الأنصاري. مطبوع بحاشية المستصفى.

المسوّدة (في أصول الفقه).

لثلاثة من أئمة آل تيمية. جمع شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد الدمشقي. المتوفى سنة (٧٤٥هـ) مطبعة المدني ـ القاهرة سنة (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

المعتمد في أصول الفقه.

أبو الحسين البصريّ: محمد بن علي بن الطيب. المتوفى سنة (٤٣٦هـ) المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ (١٩٦٤م).

المغني في أبواب العدل والتوحيد (الشرعيّات) جـ (١٧).

القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي ـ المتوفى سنة (٤١٥هـ) مطبعة دار الكتب المصرية سنة (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).

مفتاح الوصول في علم الأصول.

التلمساني: أبو عبدالله، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٧٧١ هـ). دار الكتاب العربي ـ مصر ـ (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي.

مصطفى زيد. ط الثانية. دار الفكر (١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م).

الموافقات.

الشاطبي: أبو اسحاق، إبراهيم بن موسى. المتوفى سنة (٧٩٠هـ) مطبعة

المكتبة التجارية. وعليه تعليقات للشيخ عبدالله دراز.
المنخول من تعليقات الأصول.
للإمام الغزالي. ت محمد حسن هيتو. دمشق (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م).
النبذ (في أصول الفقه الظاهري).
ابن حزم: أبومحمد، علي بن أحمد الأندلسي. المتوفى سنة (٤٥٦هـ). مطبعة الأنوار ـ مصر ـ (١٣٦٠هـ/ ١٩٤٠م). وعليه تعليقات للشيخ زاهد الكوثري.
نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول.
عيسى منون. مطبعة التضامن الأخوي ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ سنة (١٣٤٥)هـ.
نظرية النسخ في الشريعة الإسلامية.
رسالة دكتوراه قدمت إلى الأزهر من قبل حسن أحمد علي مرعي مطبوعة بالآلة الكاتبة.
نفائس الأصول في شرح المحصول.
القرافي. مخطوطة دار الكتب المصرية (٤٧٦هـ) أصول.
نهاية السول في شرح منهاج الوصول.
الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي ـ المتوفى سنة (٧٧٢هـ) طبعات السعادة، والسلفيّة، والتوفيق.
الواضح.
لابن عقيل، مصورة عن مخطوطة الظاهرية.
الورقات (بشرح ابن قاسم).
إمام الحرمين: عبد الملك بن أبي محمد ـ عبدالله بن يوسف الجويني المتوفى سنة (٤٧٨هـ). مطبعة محمد علي صبيح على هامش إرشاد الفحول.

كُتُبُ الفِقْهِ

الأحكام السلطانية.

للقاضي أبي يعلي. ط الثانية. مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

أدب القاضي.

الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي المتوفى سنة (٤٥٠هـ). ت محيى هلال السرحان. مطبعة الإرشاد - بغداد (١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).

أسنى المطالب شرح روض الطالب.

لشيخ الإسلام: زكريا الأنصاري ت سنة (٩٢٦هـ) ط البابي الحلبي سنة (١٣١٣هـ) بالميمنية المصرية.

الإشراف على مسائل الخلاف.

القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي. المتوفى سنة (٤٣٣هـ). مطبعة الإرادة - المغرب.

الإفصاح عن معاني الصحاح.

ابن هبيرة: يحيى بن محمد. المتوفى سنة (٥٦٠هـ) طبعة حلب (١٩٢٨)م. وط الرياض.

الأم.

الإمام الشافعيّ - المطبعة الأميرية - بولاق - وطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦١م).

الأموال.

لأبي عبيد القاسم بن سلام ت. محمد خليل هراس. ط ونشر دار الفكر ومكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

علاء الدين، أبي الحسن: علي بن سليمان المرداوي. ت (٨٨٥)هـ. ط أولى (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م).

البحر الرائق شرح كنز الدقائق.

ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم. المتوفى سنة (٩٧٠هـ) المطبعة العلمية - الطبعة الأولى - سنة (١٣١١)هـ.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

لابن رشد. ط مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق.

الزيلعي: فخر الدين، عثمان بن علي. المتوفى سنة (٧٤٣هـ) المطبعة الأميرية - بولاق - (١٣١٣)هـ.

رحمة الأمّة في اختلاف الأئمة.

لأبي عبدالله، محمد بن عبد الرحمن (من علماء القرن الثامن الهجري) ط الثانية (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م). مصطفى الحلبي بمصر.

الشرح الكبير على مختصر خليل.

أحمد الدردير المتوفى سنة (١٢٠١هـ) المطبعة الأميرية (١٢٩٢)هـ.

فقه الإمام سعيد بن المسيّب.

د. هاشم جميل عبدالله. المطبوعة بالآلة الكاتبة، وط ديوان الأوقاف في بغداد سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).

القرى لقاصد أم القرى.

الحافظ محب الدين الطبري: أبو العباس، أحمد بن عبدالله بن محمد

أبي بكر المكي. المتوفى سنة (٦٧٤هـ). مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

مجموع الفتاوى الكبرى.

لشيخ الاسلام ابن تيميّة. ط صبيح.

مجموعة الفتاوى الكبرى.

لشيخ الاسلام ابن تيميّة. ط أولى سنة (١٣٨٢هـ). مطابع الرياض.

المجموع.

النووي: أبو زكريا، محي الدين. المتوفى سنة (٦٧٦هـ) طبعة المنيرية - سنة (١٣٥٢)هـ.

المحلّى.

لابن حزم. ط المنيرية سنة (١٣٤٧)هـ.

مختصر الطحاوي.

أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة. المتوفى سنة (٣٢١هـ) مطبعة دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٠هـ.

مختصر المزني.

أبو ابراهيم، اسماعيل بن يحيى. المتوفى سنة (٢٦٤هـ) مطبوع مع الأم.

المدونة الكبرى للإمام مالك.

رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم ط. السعادة بمصر سنة (١٣٢٣هـ)، والمصورة عنها بدار صادر في لبنان.

مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج.

شمس الدين، محمد بن أحمد الشربيني. المتوفى سنة (٦٧٧هـ) مطبعة مصطفى محمد - القاهرة.

المغني.

ابن قدامة: عبدالله بن أحمد بن محمد. المتوفى سنة (٦٢٠هـ).

المقنع.

لابن قدامة، مع حاشيته ـ ط الثانية.

المهذب.

الشيرازي: أبـو اسحـاق، إبراهيـم بن محمد. المتوفى سنة (٤٧٦هـ) مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة (١٣٤٣)هـ.

وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة.

محمد بن الحسن الحر العاملي ت (١١٠٤هـ) ط دار إحياء التراث العربي.

الهداية.

أبو الحسن المرغيناني. المتوفى سنة (٥٩٣هـ). مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٦م).

كُتُبُ الكَلامِ وَالفرق

الإبانة في أصول الديانة.

للإمام الأشعري. ط حيدر آباد وط الجامعة الإسلامية.

الأربعين في أصول الدين.

للبغدادي.

التبصير في الدين.

أبـو المـظفـر الاسفراييني: شاهفور بن طاهر بن محمد. المتوفى سنة (٤٧١هـ) وعليه تعليقات للشيخ زاهد الكوثري ـ مطبعة الأنوار ـ القاهرة ـ سنة (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م). نشر عزت العطار.

الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد.

لأبي الحسين: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت سنة (١٩٥٧م).

أصول الدين.

لأبي منصور البغدادي. ت (٤٢٩) ـ ط (استامبول ١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٨م).

الأصول الخمسة.

للقاضي عبد الجبار الهمداني. ت عبد الكريم العثمان.

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.

ابن عسـاكـر: أبـو القـاسم علي بن الحسن بن هبة الله. المتوفى سنة (٥٧١هـ). مطبعة التوفيق ـ دمشق ـ سنة (١٣٤٧)هـ نشر القدسي.

تلخيص المحصل.

نصير الدين الطوسي. مطبوع بحاشية المحصل.

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع.

أبـو الحسين الملطي: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (٣٧٧هـ). مطبوع سنة (١٣٦٩هـ/١٩٤٩م). نشر عزت العطار.

الحور العين.

أبو سعيد، نشوان الحميري. المتوفى سنة (٥٧٣هـ).

ت كمال مصطفى ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

درء تعارض العقل والنقل.

تقي الدين بن تيمية. ت محمد رشاد سالم ـ مطبعة دار الكتب المصرية (١٩٧١)م جـ١، ق ١.

رسالة التوحيد.

الشيخ محمد عبده. المتوفى سنة (١٣٢٣هـ/١٩٠٥م) المطبعة العامرية الخيرية ـ سنة (١٣٢٤)هـ.

الزينة في الكلمات الإسلامية العربية.

لأبي حاتم، أحمد بن حمدان الرازي ـ ت عبدالله سلوم. ط وزارة الإعلام العراقية سنة (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م).

العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبيّ ـ صلى الله عليه وسلّم.

للقاضي أبي بكر بن العربي، القطعة التي تولى طبعها محب الدين الخطيب.

الغلوّ والفرق الغالية.

عبد الله سلوم ط وزارة الإعلام العراقية (١٣٩٢هـ ـ١٩٧٢م).

فرق وطبقات المعتزلة.

القاضي عبد الجبار الهمداني. ت النشار وعصام الدين محمد علي. دار المطبوعات الجامعية سنة (١٩٧٢م). الاسكندرية.

الفرق بين الفرق.

البغدادي: أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر المتوفى سنة (٤٢٩هـ) وعليه تعليقات الشيخ زاهد الكوثري ـ نشر عزت العطار ـ سنة (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م).

الفصل في الملل والأهواء والنحل.

ابن حزم. المطبعة الأدبية ـ القاهرة ـ سنة (١٣١٧)هـ.

قواعد عقائد آل محمد (الباطنية).

الديلمي: محمد بن الحسن: من علماء القرن الثامن الهجري نشر عزت العطار ـ مطبعة السعادة ـ سنة (١٣٦٩هـ/١٩٥٠م).

لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول.

لأبي الحجاج، يوسف بن محمد المكلاتي. ت(٦٢٦)هـ). ت.فوقية حسنين. ط أولى (١٩٧٧م)، دار الأنصار بالقاهرة.

لباب المحصل.

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد. المتوفى سنة (٨٠٨هـ) ت لوسيانو روميو ـ طبع تطوان ـ المغرب ـ سنة (١٩٥٢)م.

اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع.

للإمام أبي الحسن الأشعري. المتوفى سنة (٣٣٠)هـ. ت حموده غرابه ـ مطبعة مصر ـ القاهرة ـ سنة (١٩٥٥)م.

الملل والنحل.

الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم. المتوفى سنة (٥٤٨هـ). مطبوع

على هامش «الفصل». وطبعة مطبعة حجازي سنة (١٣٦٨هـ/١٩٤٨م). وط الأزهر بتحقيق بدران.

المعتبر (في الحكمة).

أبو البركات البغدادي: هبة الله بن ملكا. المتوفى سنة (٥٤٧هـ) طبعة حيدر آباد سنة (١٣٥٧)هـ.

المعتمد في أصول الدين.

للقاضي أبي يعلي الحنبلي. ط دار المشرق بلبنان. سنة (١٩٧٣م).

موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول.

تقي الدين بن تيمية. مطبعة السنة المحمدية ـ سنة (١٣٧٠هـ/١٩٥١م).

المواقف.

عضد الدين الإيجي. عبد الرحمن بن أحمد. المتوفى سنة (٧٥٦هـ) بشرح السيد الجرجاني ـ مطبعة محرم أفندي ـ استامبول ـ سنة (١٢٨٦)هـ.

مناهج البحث عند مفكري الإسلام.

الدكتور علي سامي النشار. مطبعة مخيمر سنة (١٣٦٧هـ/١٩٤٧م).

كتب اللغة العربية وعلومها

إحياء النحو.

إبراهيم مصطفى. طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ سنة (١٩٥٩)م.

أخبار النحويِّين البصريِّين.

السيرافي: أبو سعيد، الحسن بن عبدالله. المتوفى سنة (٣٦٨هـ). مطبعة مصطفى الحلبي ـ الأولى، سنة (١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

الآداب.

جعفر بن شمس الخلافة، أبو الفضل، محمد بن مختار الأفضلي. المتوفى سنة (٦٢٢هـ). مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ سنة (١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م).

أراجيز العرب.

السيد محمد توفيق البكري ـ الطبعة الأولى ـ سنة (١٣١٣)هـ.

الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليِّين والمخضرمين.

الخالديان: أبو بكر محمد بن هاشم. المتوفى نحو سنة (٣٨٠)هـ وأخوه: أبو عثمان، سعيد بن هاشم. المتوفى نحو سنة (٤٠٠هـ). ت محمد يوسف ـ طبعة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة (١٩٥٨)م.

الاشتقاق.

ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن. المتوفى سنة (٣٢١هـ). ت عبد

السلام محمد هارون ـ مطبعة السنة المحمدية سنة (١٣٧٨هـ/١٩٥٨م).

الأصمعيّات.

الأصمعي: عبد الملك بن قريب. المتوفى سنة (٢١٣هـ). ت أحمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون ـ مطبعة دار المعارف سنة (١٣٧٥هـ/١٩٥٥م).

الأضداد.

الأنباري: ابن بشار، محمد بن القاسم بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٨هـ) ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ طبعة الكويت (١٩٦٠)م.

إعراب القرآن.

المنسوب إلى الزجاج. ت إبراهيم الأبياري ـ طبعة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ـ القاهرة ـ (١٩٦٣)م.

الأغاني.

أبو الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين. المتوفى سنة (٣٥٦هـ). طبعة مصورة بالأوفست عن طبعة دار الكتب المصرية ـ مطابع كوستاتسوماس (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

أمثال العرب.

أبو عبيد، القاسم بن سلام. المتوفى سنة (٢٢٢هـ). مطبعة الجوائب القسطنطينية ـ سنة (١٣٠٢)هـ ـ ضمن كتاب «التحفة البهية والطرفة الشهية».

أمثال العرب.

المفضل الضبي: محمد بن يعلى. المتوفى سنة (١٦٨هـ) مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية ـ (١٣٠٠)هـ.

إنباه الرواه على أنباء النحاة.

القفطي: جمال الدين، أبو الحسن، **علي** بن يوسف المتوفى سنة (٦٤٦هـ) ت محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٩٦هـ/١٩٥٠م).

الإنصاف في مسائل الخلاف.

الأنباري: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد. المتوفى سنة (٥٧٧هـ) مطبعة الاستقامة - الطبعة الأولى - (١٣٦٤هـ/١٩٤٥م). ومطبعة السعادة - الطبعة الرابعة - (١٣٨٠هـ/١٩٦١م). وكلاهما بتحقيق محي الدين عبد الحميد.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك.

ابن هشام الأنصاري: جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن أحمد، المتوفى سنة (٧٦١هـ). مطبعة السعادة - الطبعة الخامسة (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م).

الإيضاح في علوم البلاغة.

القزويني. جلال الدين، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، المتوفى سنة (٧٣٩هـ)، مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة - (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

بغية الوعاة (في طبقات اللغويين والنحاة).

السيوطي - ت محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة عيسى الحلبي الطبعة الأولى - (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

البلاغة عند السكاكي (رسالة جامعية).

أحمد مطلوب - مطابع دار التضامن - بغداد - سنة (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

بهجة الجالس وأنس المجالس، وشحذ الذهن والهاجس.

ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد. المتوفى سنة

(٤٦٣هـ) ت محمد مرسي الخولي ـ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة.

البيان والتبيين.

الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب. المتوفى سنة (٢٥٥هـ) ت عبد السلام محمد هارون ـ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

تاج العروس من جواهر القاموس.

الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني المتوفى سنة (١٢٠٥هـ) المطبعة الخيرية ـ القاهرة ـ (١٣٠٦هـ ـ ١٣٠٧هـ).

تزيين الأسواق.

الأنطاكي: داود بن عمر. المتوفى سنة (١٠٠٨هـ) ـ المطبعة الأزهرية ـ القاهرة ـ (١٣٢٨)هـ.

التلخيص في علوم البلاغة.

القزويني: صاحب الإيضاح ـ المتقدم.
المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ـ (١٣٥٠هـ/١٩٣٢م).

التنبيه على حدوث التصحيف.

الأصفهاني حمزة بن الحسن. ت أسعد أطلس ـ طبعة دمشق سنة (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).

التنبيهات على أغاليط الرواة.

البصري: علي بن حمزة المتوفى سنة (٣٧٥هـ) ت عبد العزيز الميمني ـ مطبعة دار المعارف ـ القاهرة ـ مع كتاب «المنقوص والممدود» للفراء.

تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات ـ شرح شواهد الكشاف.

محب الدين أفندي التركي ـ الطبعة الثانية ـ المطبعة الميمنية ـ مصر (١٣١٩)هـ.

توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب.

الرماني: أبو الحسن، علي بن عيسى. المتوفى سنة (٣٨٤هـ). ت سعيد الأفغاني - مطبعة الجامعة السورية - دمشق - (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).

تهذيب الأسماء واللغات.

للإمام النووي. أوفست عن طبعة المنيريّة.

تهذيب الألفاظ.

ابن السكيت: يعقوب بن اسحاق. المتوفى سنة (٢٤٤هـ). المطبعة الكاثوليكية - بيروت -(١٨٩٥م).

تهذيب اللغة.

الأزهري: أبو منصور، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٣٧٠هـ). الدار المصرية للتأليف والترجمة.

الجمل.

الزجاجي: أبو القاسم، عبد الرحمن بن اسحاق. المتوفى سنة(٣٣٧هـ أو ٣٣٩هـ). مطبعة «كلت كليك» - باريس - الطبعة الثانية في الجزائر (١٣٧٦هـ/١٩٥٧م). ت ابن أبي شنب).

جمهرة الأمثال.

لأبي هلال العسكري - المطبعة الخيرية - مصر سنة (١٣٣١)هـ بهامش مجمع الأمثال للميداني.

جمهرة أشعار العرب.

القرشي: أبو زيد، محمد بن أبي الخطاب. المتوفى سنة (١٧٠هـ). المطبعة الرحمانية - القاهرة سنة (١٣٤٥هـ/١٩٢٦م).

جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة.

أحمد زكي صفوت - مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٥٢هـ/١٩٣٣م).

جمهرة رسائل العرب في العصور العربية الزاهرة.

أحمد زكي صفوت. ط مصطفى الحلبي (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

جواهر الأدب في معرفة كلام العرب.

الإربلِّي: علاء الدين بن علي بن بدر الدين ـ مطبعة وادي النيل ـ مصر ـ سنة (١٢٩٤)هـ.

حاشية الدسوقي على شرح التفتازاني لمتن التلخيص.

مطبعة محرم أفندي ـ استامبول ـ (١٣٠١)هـ.

الحجّة في القراآت.

أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار. المتوفى سنة (٣٧٧هـ) ت النجار، ناصف، شلبي ـ مطبعة دار الكتب العربي ـ القاهرة.

الحماسة.

البحتري: أبو عبادة، الوليد بن عبدالله بن يحيى الطائي المتوفى سنة (٢٨٤هـ) الطبعة الأولى ـ المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ـ (١٩٢٩)م.

الحماسة البصرية.

البصري: صدر الدين بن أبي الفرج بن الحسين ـ الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م).

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب.

البغدادي: عبد القادر بن عمر. المتوفى سنة (١٩٠٣هـ) ـ طبعة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م). ت عبد السلام محمد هارون ـ وطبعة السلفية والمنيرية ـ القاهرة ـ (١٣٤٧)هـ ـ وطبعة (١٢٠٩)هـ، ونسخة مصورة عنها.

الخصائص.

ابن جني: أبو الفتح، عثمان. المتوفى سنة (٣٩٢هـ) ت محمد علي

النجار ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة (١٢٧١هـ/١٩٥٢م).

الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع.

الشنقيطي: أحمد بن الأمين ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة كردستان العلمية ـ القاهرة ـ (١٣٢٨)هـ.

ديوان الأخطل.

أبو مالك، غياث بن غوث بن الصلت. المتوفى سنة (٩٠هـ). ت انطوان صالحاني ـ مطبعة اليسوعيين ـ بيروت ـ سنة (١٨٩١)م.

ديوان الأعشى.

ميمون بن قيس ـ شرح محمد حسين ـ المطبعة النموذجية ـ القاهرة ـ (١٩٥٠)م.

ديوان امرىء القيس.

ت محمد، أبو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الثانية ـ (١٩٦٤)م.

ديوان جران العود.

عامر بن الحارث ـ رواية السكري ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٥٠هـ/١٩٣١م).

ديوان سحيم.

عبد بني الحسحاس ـ ت عبد العزيز الميمني ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة (١٣٨٤هـ/١٩٦٥)م.

ديوان طرفة.

ابن العبد ـ دار صادر للطباعة والنشر ـ بيروت.

ديوان ابن عنين.

محمد بن نصر الأنصاري. المتوفى سنة (٦٣٠هـ). ت خليل مردم. مطبعة دمشق ـ (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م).

ديوان المعاني.

العسكري: أبو هلال، الحسن بن عبدالله بن سهل المتوفى سنة (٤٩٥هـ) نشر القدسي ـ القاهرة ـ (١٣٥٢)هـ.

ديوان النابغة.

الذبياني: زياد بن معاوية بن ضباب. المتوفى نحو سنة (١٨) قبل الهجرة. مطبوع مع مجموعة من خمسة دواوين بالمطبعة الوهبية ـ القاهرة ـ (١٢٩٣)هـ، وطبعة بيروت.

الرسالة العذراء.

ابن المدبر: ابراهيم بن محمد. المتوفى سنة (٢٧٠هـ) مطبوعة ضمن «رسائل البلغاء» ـ محمد كرد علي ـ الطبعة الرابعة ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

رسائل الانتقاد.

القيرواني: محمد بن أبي سعيد بن أحمد بن شرف. المتوفى سنة (٤٦٠هـ) انظر: الرسالة السابقة.

رسالة الغفران.

أبو العلاء المعري: أحمد بن عبدالله بن سليمان. المتوفى سنة (٤٤٩هـ) ت بنت الشاطىء. الطبعة الثانية ـ دار المعارف بمصر.

الزاهر في غريب ألفاظ الشافعيّ.

لأبي منصور الأزهري. ت (٣٧٠)هـ. ت الألفي. ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت سنة (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

الزاهر في معاني كلمات الناس.

الأنباري. ت د. حاتم صالح الضامن ط وزارة الثقافة والإعلام في العراق سنة (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

زهر الآداب وثمر الألباب.

الحصري: أبو اسحاق، إبراهيم بن علي بن تميم المتوفى سنة (٤٥٣هـ) ت محي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الثالثة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).

سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون.

ابن نباته: جمال الدين، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي المتوفى سنة (٧٦٨هـ). ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة المدني ـ القاهرة ـ (١٣٨٣هـ/١٩٦٤)م.

سر صناعة الاعراب.

ابن جني ـ ت مصطفى السقا ورفاقه ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

سر الفصاحة.

ابن سنان الخفاجي: عبدالله بن محمد بن سعيد ـ المتوفى سنة (٤٦٦هـ) مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ (١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).

سمط اللآلي (تقييدات على كتاب **اللآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري**).

عبد العزيز الميمني الراجكوتي ـ أستاذ اللغة العربية بجامعة عليكرة بالهند ـ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة (١٣٥٤هـ/١٩٣٦م).

شرح ابن عقيل لألفية بن مالك.

ابن عقيل: أبو محمد عبد الله عبد الرحمن. المتوفى سنة (٧٦٩هـ) ت محي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الرابعة عشرة ـ مطبعة السعادة القاهرة (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).

شرح أبيات الكافية والجامي.

الأقشهري: علي بن عثمان ـ على هامش «الفوائد الضيائية في شرح أبيات

الكافية» للجامي : عبد الرحمن بن محمد ـ مطبعة محرم أفندي ـ استامبول (١٢٨٠هـ).

شرح الأشموني.

الأشموني : أبو الحسن، علي بن محمد، مع حاشية الصبان على الأشموني ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة.

شرح التصريح على التوضيح.

خالد بن عبدالله الأزهري المتوفى سنة (٩٠٥هـ). طبع مصر.

شرح ديوان امرىء القيس.

حسن السندوبي ـ مطبعة الاستقامة ـ القاهرة (١٩٣٩)م.

شرح ديوان حسان بن ثابت.

دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

شرح ديوان الحماسة.

المرزوقي : أحمد بن محمد بن الحسن المتوفى سنة (٤٢١هـ). ت عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

شرح ديوان الحماسة.

التبريزي : يحيى بن علي الخطيب: المتوفى سنة (٥٠٢هـ)،ت محيي الدين عبد الحميد ـ مطبعة حجازي ـ القاهرة.

شرح ديوان الفرزدق.

عبدالله اسماعيل الصاوي ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الصاوي ـ القاهرة (١٣٥٤هـ/١٩٣٦م).

شرح ديوان لبيد.

ابن ربيعة العامري. المتوفى سنة (٤١هـ) ت احسان عباس. طبع الكويت (١٩٦٢)م.

شرح شافية ابن الحاجب.

رضي الدين الاسترآبادي: محمد بن الحسن المتوفى سنة (٦٨٣هـ) ت محمد نور ورفاقه ـ مطبعة حجازي ـ القاهرة.

شرح شذور الذهب.

ابن هشام.

الطبعة السابعة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٧٦هـ/١٩٥٧م).

شرح شواهد الكتاب = تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب.

الشنتمري: يوسف بن سليمان بن عيسى. المتوفى سنة (٤٧٦هـ). على هامش كتاب سيبويه ـ المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ (١٣١٦هـ).

شرح شواهد المغنى.

السيوطي ـ ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة لجنة إحياء التراث العربي ـ القاهرة ـ وطبعة المطبعة البهية ـ مصر ـ سنة (١٣٢٢)هـ.

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات.

الأنباري: محمد بن القاسم بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٨هـ). ت عبد السلام محمد هارون ـ مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ (١٩٦٣)م.

شرح قطر الندى وبل الصدى.

ابن هشام ـ الطبعة التاسعة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٧٧هـ/١٩٥٧م).

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف.

العسكري: أبو أحمد، الحسن بن عبدالله بن سعيد. المتوفى سنة (٣٨٢هـ) ت عبد العزيز أحمد ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

شرح المفصل.

ابن يعيش: يعيش بن علي. المتوفى سنة (٦٤٣هـ) ـ المنيرية القاهرة.

شرح المفضّليّات.

ابن الأنباري ـ نشر المستشرق كارلوس يعقوب لايل ـ بيروت سنة (١٩٢٠)م.

شرح النقائض.

أبو عبيدة: معمر بن المثنى التيمي البصري. المتوفى سنة (٢٠٩هـ). نشر المستشرق «بيغان».

شعر عبد الرحمن بن حسان بن ثابت.

جمع وتحقيق سامي مكي العاني ـ مطبعة المعارف ـ بغداد سنة (١٩٧١)م.

شعر كعب بن مالك الأنصاري.

دراسة وتحقيق سامي مكي العاني ـ مطبعة النهضة ـ بغداد.

شعر النصرانية.

القس لويس شيخو اليسوعي ـ مطبعة الآباء اليسوعيين ـ بيروت (١٨٩٠)م.

الشعر والشعراء.

ابن قتيبة: أبو محمد، عبدالله بن مسلم. المتوفى سنة (٢٧٦هـ). ت أحمد محمد شاكر. دار المعارف ـ مصر ـ (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها.

لأبي الحسين: أحمد بك فارس ت مصطفى الشويمي، ط مؤسسة بدران سنة ١٩٦٤م ـ ١٣٨٣هـ ـ بيروت.

صبح الأعشى في صناعة الإنشا.

القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي ـ المتوفى سنة (٨٢١هـ).

المطبعة الأميرية ـ القاهرة ـ (١٣٣١هـ/١٩١٣م).

الصحاح.

الجوهري: اسماعيل بن حماد ـ المتوفى سنة (٣٩٣هـ). ت عبد الغفور عطار ـ مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ (١٣٧٦هـ/١٩٥٦)م.

الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز.

العلوي: يحيى بن حمزة ـ مطبعة المقتطف ـ القاهرة ـ (١٣٣٢هـ/١٩١٤م) ـ نسخة مصورة عنها بالأوفست.

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح.

بهاء الدين السبكي: أحمد بن علي بن الكافي. المتوفى سنة (٧٧٣هـ). مطبوع ضمن شروح التلخيص ـ مطبعة عيسى الحلبي (١٩٣٧)م.

العقد الفريد.

ابن عبد ربه: أبو عمر، أحمد بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٧هـ) الطبعة الثانية ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٧٢هـ/١٩٥٢م).

العمدة (في صناعة الشعر ونقده).

ابن رشيق: أبو علي، الحسن القيرواني. المتوفى سنة (٤٦٣هـ) الطبعة الثالثة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٨٣)هـ ت محيي الدين عبد الحميد.

العين.

الخليل بن أحمد الفراهيدي. المتوفى سنة (١٧٠هـ). ت عبد الله درويش ـ مطبعة العاني ـ بغداد (١٣٨٦هـ/١٩٧٦م). جـ١ فقط.

الفاضل.

المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد. ت عبد العزيز الميمني. مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ (١٣٧٥هـ/١٩٥٦م).

الفوائد الضيائية في شرح الكافية الحاجبية.
الجامي: عبد الرحمن بن محمد ـ مطبعة محرم أفندي ـ استامبول (١٢٨٠)هـ.
الكامل.
المبرد ـ ت زكي مبارك ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة (١٩٣٦)م.
الكتاب.
سيبويه: أبو بشر، عمرو بن عثمان. المتوفى سنة (١٨٠هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ الطبعة الأولى ـ (١٣١٦)هـ، ونسخة مصورة عنها بالأوفست.
كتاب الكتاب.
ابن درستوريه: عبد الله بن جعفر بن محمد. المتوفى سنة (٣٤٧هـ) نشر لويس شيخو اليسوعي ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ (١٩٢٧)م الطبعة الثانية.
الكشكول.
بهاء الدين العاملي: محمد بن حسين بن عبد الصمد. المتوفى سنة (١٠٣١هـ). ت طاهر أحمد الزاوي ـ مطبعة عيسى الحلبي القاهرة ـ (١٣٨٠هـ/١٩٦١م).
اللّامات.
الزجاجي. ت مازن المبارك ـ المطبعة الهاشمية ـ دمشق ـ (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).
لسان العرب.
ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم. المتوفى سنة (٧١١هـ) ـ المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٠٣)هـ. وطبعة دار صادر ـ بيروت ـ (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).

المؤتلف والمختلف (في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم).

الآمدي: أبو القاسم، الحسن بن بشر المتوفى سنة (٣٧٠هـ) نشر القدسي سنة (١٣٥٤)هـ.

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.

ابن الأثير: ضياء الدين ـ ت أحمد الحوفي وبدوي طبانة ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة ـ (١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

مجاز القرآن.

أبو عبيدة: معمر بن المثنى. ت محمد فؤاد سزكين ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

مجالس ثعلب.

أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد. المتوفى سنة (٢٩١هـ) ت عبد السلام محمد هارون ـ مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ الطبعة الثانية.

مجالس العلماء.

الزجاجي. ت عبد السلام محمد هارون ـ طبع الكويت (١٩٦٢)م.

مجمع الأمثال.

الميداني: أحمد بن محمد بن أحمد ـ المتوفى سنة (٥١٨هـ). مطبعة بيبان وشركاه ـ بيروت ـ ١٩٦١م. وطبعة مطبعة السعادة ـ الثانية ـ (القاهرة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

مجموع أشعار العرب ـ (ديوان رؤبة بن العجاج).

جمع وليم الورد البروسي ـ مطبعة دروفلين ـ ليبزغ سنة (١٩٠٣)م.

مجموع المعاني.

مؤلفها مجهول.

الطبعة الأولى ـ مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية (١٣٠١)هـ.

المحاسن والأضداد.

الجاحظ. ت فوزي عطوي ـ الشركة اللبنانية للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٦٩م.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها.

ابن جني. ت النجدي والنجار وعبد الفتاح اسماعيل. لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة ـ (١٣٨٦هـ).

مختار الشعر الجاهلي.

الشنتمري ـ ت مصطفى السقا ـ الطبعة الثانية ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة سنة (١٣٦٨هـ/١٩٤٨م).

مختارات شعراء العرب ـ مختارات ابن الشجري.

ابن الشجري: هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي المتوفى سنة (٥٤٢هـ).

الطبعة الأولى ـ مطبعة الاعتماد ـ القاهرة سنة (١٣٤٤هـ/١٩٣٥م).

مراتب النحويين.

أبو الطيب اللغوي: عبد الواحد بن علي. المتوفى سنة (٣٥٠هـ). ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة (١٩٥٥)م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها.

السيوطي ـ مطبعة عيسى الحلبي.

مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف.

محمد عليان المرزوقي ـ مطبوع مع الكشاف، ومنفرداً.

المصباح المنير في غريب شرح الرافعي الكبير.

أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي. المتوفى سنة (٧٧٠هـ).

المطبعة الأميرية ـ مصر ـ سنة (١٩١٢)م الطبعة الثالثة.

معاني الشعر.

الإشتانداني: أبو عثمان، سعيد بن هارون. طبع دار الكتاب الجديد ـ بيروت سنة (١٩٦٤)م.

المعاني الكبير في أبيات المعاني.

ابن قتيبة. الطبعة الأولى ـ المعارف العثمانية ـ حيدر آباد (١٣٨٦هـ/ ١٩٤٩م).

معجم الشعراء.

المرزباني: أبو عبدالله، محمد بن عمران بن موسى. المتوفى سنة (٣٨٤هـ). ت عبد الستار أحمد فراج ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة (١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م).

معجم مقاييس اللغة.

أحمد بن فارس زكريا الرازي. المتوفى سنة (٣٩٥هـ). ت عبد السلام محمد هارون ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ ط أولى.

المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم.

الجواليقي: أبو منصور، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر. المتوفى سنة (٥٤٠هـ) ت أحمد محمد شاكر. مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٦١)هـ.

مفتاح العلوم.

السكاكي: يوسف بن محمد بن علي. المتوفى سنة (٦٢٦هـ). الطبعة الأولى ـ المطبعة الأدبية ـ القاهرة (١٣١٧)هـ.

المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية.

العيني: محمود بن أحمد. المتوفى سنة (٨٥٥هـ) مطبوع على هامش حاشية الصبان على الأشموني ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة.

مقدمة كتاب المباني.

لمؤلف مجهول ـ ضمن «مقدمتان في علوم القرآن».
ت آرثر جفري. مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة (١٩٥٤)م.

منازل الحروف.

الرمّاني ـ ضمن «رسائل في النحو واللغة» ت مصطفى جواد، ويعقوب مسكوني. المؤسسة العامة للصحافة والطباعة العراقية ـ بغداد ـ (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م).

المنصف.

ابن جني. ت ابـراهيم مصطفى وعبدالله أمين ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٩٥٤)م.

الموازنة بن شعر أبي تمام والبحتري.

الآمـدي: أبـو القاسم، الحسن بن بشر. المتوفى سنة (٣٧١هـ). ت أحمد صقر. مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ (١٣٨٠هـ/ ١٩٦١)م.

الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء.

المرزباني. ت البجاوي ـ مطبعة لجنة البيان العربي ـ القاهرة (١٩٦٥)م.
وطبعة السلفية (١٣٤٣)هـ.

الموشّى ـ الظرف والظرفاء.

الـوشـاء: أبو الطيب، محمد بن أحمد بن اسحاق بن يحيى النحوي. المتوفى سنة (٣٢٥هـ) ت كمال مصطفى. الطبعة الثانية ـ مطبعة الاعتماد ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣)م.

نزهة الألبا في طبقات الأدبا ـ أي: النحاة.

ابن الأنبـاري: أبـو البركات، كمال الدين، عبد الرحمن بن محمد ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة المدني ـ القاهرة ـ سنة (١٣٨٦هـ/

١٩٦٧م). وطبعة أخرى بإحدى المطابع المصرية سنة (١٢٩٤)هـ. وما لم ترد اشارة إلى طبعته في موضعــه: فمرادى به ـ الطبعة القديمة ـ هذه.

نزهة الطرف في علم الصرف.

الميداني ـ مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية ـ سنة (١٢٢٨)هـ ـ الطبعة الأولى.

النوادر في اللغة.

أبو زيد الأنصاري: سعيد بن أوس بن ثابت. المتوفى سنة (٢١٥هـ). الطبعة الثانية ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت (١٩٦٧)م.

الوساطة بين المتنبي وخصومه.

القاضي الجرجاني: أبو الحسن، علي عبد العزيز المتوفى سنة (٣٦٦هـ) ت محمــد أبو الفضل ابراهيم والبجاوي. الطبعة الثانية ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة سنة (١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م). وطبعة مطبعة العرفان صيدا ـ لبنان سنة (١٣٣١هـ).

همع الهوامع مع شرح جمع الجوامع.

السيوطي ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٢٧)هـ.

كتب متنوعة

أبجد العلوم.

صديق حسن خان ـ طبعة الهند.

ابن رشد والرشدية.

أرنست رينان ـ ترجمة عادل زعيتر ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٩٥٧)م.

اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين.

الزبيدي. المطبعة الميمنية ـ القاهرة سنة (١٣١١)هـ.

إخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ أخبار الحكماء، أو ـ أخبار العلماء، أو تاريخ القفطي.

مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٢٦)هـ.

آداب الشافعي ومناقبه.

ابن أبي حاتم الرازي ـ ت الشيخ عبد الغني عبد الخالق ـ مطبعة السعادة سنة (١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).

إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد.

محمد بن ابراهيم بن ساعد الأنصاري ـ المتوفى سنة (٧٤٩هـ). مطبعة الموسوعات ـ مصر ـ (١٣١٨هـ/١٩٠٠م).

أسد الغابة في معرفة الصحابة.

ابن الأثير ـ المطبعة الوهبية ـ القاهرة ـ (١٢٨٥)هـ.

الاستيعاب في أسماء الأصحاب.
الحافظ ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف بن عبدالله محمد. المتوفى سنة (٤٦٣هـ) - مطبعة مصطفى محمد - (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م). بحاشية الإصابة.

الإشارات إلى أسماء المبهمات.
النووي - طبعة لاهور.

الإصابة في تمييز الصحابة.
الحافظ ابن حجر. مطبوعة مع الاستيعاب.

أعلام الإسلام (الإمام الشافعي).
مصطفى عبد الرزاق - مطبعة عيسى الحلبي سنة (١٩٤٥)م.

الأعلام.
خير الدين الزركلي - المطبعة العربية - مصر - (١٣٣٥هـ/١٩٢٧م).

أعلام العرب في العلوم والفنون.
عبد الصاحب الدجيلي. طبع النجف -العراق - (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

البداية والنهاية.
ابن كثير: اسماعيل بن عمر. المتوفى سنة (٧٧٤هـ). مطبعة السعادة - القاهرة - (١٣٥١)هـ.

بيان زغل العلم والطلب.
الحافظ الذهبي - مطبعة التوفيق - دمشق (١٣٤٧)هـ.

تاريخ ابن العبري - مختصر الدول.
ابن العبري: أبو الفرج، غريغوريوس بن هارون الملطي. المتوفى سنة (٦٨٥هـ) المطبعة الكاثوليكية - بيروت - (١٨٩٠)م.

تاريخ ابن الوردي.

زين الدين عمر بن مظفر بن عمر. المتوفى سنة (٧٤٩هـ) طبعة جمعية المعارف - (١٢٨٥هـ/١٨٦٨م).

تاريخ أبي الفدا - المختصر في تاريخ البشر.

عماد الدين، اسماعيل. المتوفى سنة (٧٣٢هـ) المطبعة الحسينية المصرية - (١٣٢٥)هـ.

تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي.

إدوارد جرانفيل بروان - ترجمة إبراهيم أمين الشواربي - مطبعة السعادة - مصر - (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م).

تاريخ الأدب الفارسي.

رضا زاده شفق - ترجمة محمد موسى هنداوي - عن الفارسية - طبعة دار الفكر العربي (١٣٦٦هـ/١٩٤٧)م.

تاريخ الإسلام.

الحافظ الذهبي: أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان. المتوفى سنة (٧٤٨هـ). مصورة دار الكتب (٣٩٦) تاريخ، ونسخة خطية أخرى منقولة عن نسخة الدار وعلى نفقتها بقلم محمد أفندي قناوي.

تاريخ الأدب العربي.

بروكلمان. ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار. دار المعارف - مصر - (١٩٦٢)م. مع النسخة الألمانية الآتي ذكرها والملحق.

تاريخ بغداد.

الخطيب البغدادي. مطبعة السعادة سنة (١٣٤٩)هـ. والمصورة عنها.

تاريخ التشريع الإسلامي.

محمد الخضري - مطبعة الاستقامة - الطبعة الرابعة (١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م).

تاريخ حكماء الإسلام.

ظهير الدين: أبو الحسن، علي بن زيد البيهقي المتوفى سنة (٥٦٥هـ).

تاريخ دول الإسلام.

الحافظ الذهبي. مطبعة دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد (١٣٣٧)هـ.

تاريخ الدعوة الإسماعيلية.

مصطفى غالب: من كتاب الاسماعيلية المحدثين نشر دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ـ سوريا ـ دمشق.

تاريخ الفلسفة في الإسلام.

دي بور ـ جامعة أمستردام. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٣٦٨هـ/١٩٤٨م).ـ الطبعة الثالثة.

تاريخ علماء بغداد ـ المسمى بـ«منتخب المختار».

محمد بن رافع السلامي. المتوفى سنة (٧٧٤هـ) ت عباس العزاوي مطبعة الأهالي ـ بغداد ـ (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).

تاريخ القضاء في الإسلام.

أحمد عبد المنعم البهي ـ مطبعة لجنة البيان (١٩٦٥)م.

تبصير المنتبه بتحرير المشتبه.

الحافظ ابن حجر ـ ت البجاوي والنجار ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م).

التحفة البهية في طبقات الشافعية.

الشرقاوي: عبدالله بن حجازي بن إبراهيم ـ المتوفى سنة(١٢٢٧)هـ. مخطوطة دار الكتب المصرية (٥٧٨) تاريخ.

تذكرة النوادر (من المخطوطات العربية).

مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ـ سنة (١٣٥٠)هـ.

تراث العرب العلمي (في الرياضيات والفلك).

قدري حافظ طوقان - دار القلم - القاهرة - الطبعة الثالثة (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).

التعريفات.

الجرجاني: علي بن محمد بن علي. المتوفى سنة (٨١٦هـ) المطبعة الوهبية - مصر - (١٢٨٣)هـ. وط الحلبي.

التفسير ورجاله.

محمد الفاضل بن عاشور - مجمع البحوث الإسلامية - الأزهر - (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

التفسير والمفسّرون.

محمد حسين الذهبي - مطبعة السعادة (١٣٨١هـ/١٩٦١م). الطبعة الأولى.

تهذيب التهذيب.

الحافظ ابن حجر. طبعة حيدر آباد الدكن سنة (١٣٢٧)هـ.

جامع التواريخ.

رشيد الدين، فضل الله الهمداني - الوزير المقتول سنة (٧١٨هـ). ترجمة محمد موسى هنداوي، ومحمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي - عن الفارسية. نشر وزارة الثقافة والإرشاد في الجمهورية العربية المتحدة - الإقليم الجنوبي - مصر.

الجامع المختصر.

ابن الساعي الخازن: أبو طالب، علي بن أنجب. المتوفى سنة (٦٧٤هـ). ت مصطفى جواد - المطبعة السريانية الكاثوليكية - بغداد سنة (١٣٥٣هـ/١٩٣٤م). جـ (٩) فقط.

حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة.

السيوطي. ت محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي ـ (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، وطبعة مطبعة إدارة الوطن ـ مصر (١٢٩٩)هـ.

الحكومة الإسلامية.

للإمام روح الله الخميني ـ طبعة مؤسسة الأعلى ـ بيروت.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.

الحافظ أبو نعيم الأصفهاني. أحمد بن عبدالله بن أحمد. المتوفى سنة (٤٣٠هـ). الخانجي ومطبعة السعادة ـ مصر (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).

الحيوان.

الجاحظ ـ ت عبد السلام محمد هارون ـ الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ/١٩٦٩م)، نسخة مصورة عنها بالأوفست ـ بيروت ـ دار الكتاب العربي.

خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال.

صفي الدين، أحمد بن عبدالله الخزرجي الأنصاري. المطبعة الخيرية ـ الطبعة الأولى ـ سنة (١٣٢٢)هـ.

دائرة معارف القرن الرابع عشر (الهجري).

محمد فريد وجدي. المتوفى سنة (١٣٣٨هـ) مطبعة دائرة معارف القرن العشرين سنة (١٣٤٤هـ/١٩٢٤م.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.

ابن حجر. ت محمد سيد جاد الحق ـ مطبعة المدني ـ مصر سنة (١٣٨٥هـ/١٩٦٦م). الطبعة الثانية.

دروس في الجهاد والرفض.

آية الله الإمام الخميني (مجموعة نداءات وبيانات وفتاوى).

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب.

ابن فرحون: برهان الدين، إبراهيم بن علي بن محمد. المتوفى سنة

(٧٩٩هـ). مطبعة السعادة ـ مصر (١٣٢٩)هـ.

الذيل على الروضتين أو (تراجم رجال القرنين السادس والسابع).

أبو شامة: شهاب الدين، محمد عبد الرحمن بن اسماعيل المتوفى سنة (٦٦٥هـ). الطبعة الأولى ـ (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م). نشر عزت العطار.

الرازي مفسراً.

محسن عبد الحميد ـ رسالة جامعية مقدمة إلى كلية الآداب/ جامعة القاهرة سنة (١٩٧٢)م.

الرسالة القشيرية.

القشيري: أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن. المتوفى سنة (٤٦٥هـ). نسخة مصورة بالأوفست عن طبعة بولاق سنة (١٢٩٠)هـ. مع شرحها لشيخ الإسلام ـ زكريا الأنصاري، وحاشية الشيخ العروسي.

روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات.

الخوانساري: محمد باقر الموسوي. طبعة طهران ـ الأولى (١٣٠٧)هـ. والثانية (١٣٦٧)هـ.

الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية.

أبو عذبة: الحسن بن عبد المحسن ـ من علماء القرن الثاني عشر الهجري مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد (١٣٢٢)هـ.

سلاجقة إيران والعراق.

عبد النعيم حسنين: طبع لجنة التأليف والترجمة (١٩٥٩)م.

السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين.

محب الدين الطبري: أحمد بن عبدالله. المتوفى سنة (٦٩٤هـ). المطبعة العلمية ـ حلب (١٣٤٦هـ/١٩٢٨م).

السهروردي.

سامي الكيالي ـ دار المعارف ـ مصر (١٩٥٥)م.

سيرة ابن هشام.
أبـو محمـد عبـد الملك بن هشام بن أيوب. المتوفى سنة (٢١٨هـ). المطبوعة على هامش شرحها (الروض الأنف) للسهيلي ط. الجمالية بمصر سنة (١٣٣٢هـ/١٩١٤م). والمطبوعة منفردة بمطبعة الحلبي.
سير أعلام النبلاء.
الحافظ الذهبي. مصورة دار الكتب المصرية، عن أحمد الثالث ج (١٢١٩٥).
السيرة الحلبية، وبهامشها: السيرة النبوية والآثار المحمدية.
الأولى: لعلي بن برهان الدين الحلبي، والثانية لأحمد زيني وحلان طبعة بولاق (١٢٩٢)هـ.
سيرة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).
أبو الفرج بن الجوزي: عبد الرحمن بن علي. المتوفى سنة (٥٩٧هـ).
شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
ابن العماد الحنبلي: عبد الحي. المتوفى سنة (١٠٨٩هـ). نشر القدس ـ مطبعة الصدق الخيرية (١٣٥٠)هـ.
شرح **الشفاء أو (نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض).**
الخفـاجي: شهـاب الـدين أحمـد. المتـوفى سنة (١٠٦٩هـ) المطبعة العثمانية ـ تركيا ـ ١٣١٢هـ ـ ١٣١٧هـ.
شرح الشفاء.
علي القاري: علي بن محمد سلطان الهروي. المتوفى سنة (١٠١٤هـ) مطبعة در سعادت ـ تركيا سنة (١٣١٦)هـ.
الشيعة وفنون الإسلام.
حسن الصدر. مطبعة العرفان ـ صيدا ـ لبنان ـ سنة (١٣٣١)هـ.

صفة الصفوة.

أبو الفرج ابن الجوزي. مطبعة دار المعارف العثمانية ـ حيدر آباد سنة ١٣٥٦هـ.

ضبط الأعلام.

أحمد تيمور باشا. مطبعة عيسى الحلبي ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م).

طائفة الإسماعيلية (تاريخها، نظمها، عقائدها).

محمد كامل حسين ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٩٥٩)م.

الطبقات الكبرى.

ابن سعد، دار بيروت للطباعة والنشر سنة (١٣٩٨هـ/١٩٨٧م).

طبقات الحنابلة.

ابن أبي يعلى: أبو الحسين، محمد المتوفى سنة (٥٢٦هـ) مطبعة الاعتدال ـ دمشق ـ (١٣٥٠)هـ.

طبقات الشافعية الكبرى.

ابن السبكي ـ المطبعة الحسينية (١٣٢٤)هـ ـ وطبعة عيسى الحلبي بتحقيق الحلو والطناحي.

طبقات الشافعية.

أبو بكر، ابن هداية الله الحسيني. المتوفى سنة (١٠١٤هـ) مطبعة بغداد (١٣٥٦)هـ.

طبقات الشافعية.

ابن قاضي شهبة: تقي الدين، أبو بكر بن أحمد. المتوفى سنة (٨٥١هـ). مخطوطة دار الكتب (١٥٦٨) تاريخ ـ مايكروفلم ـ (٥٦١).

طبقات الشافعية.

النووي ـ مخطوطة دار الكتب المصرية (١٠٢١).

طبقات الشافعية (العقد المذهب في طبقات حملة المذهب).

ابن الملقن الأندلسي: عمر بن علي. المتوفى سنة (٨٠٤هـ) مخطوطة دار الكتب المصرية (٥٧٩)تاريخ.

طبقات الشافعية.

الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم. المتوفى سنة (٧٧٢هـ). ت عبدالله الجبوري. مطبعة الإرشاد ـ بغداد ـ (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

طبقات فحول الشعراء.

ابن سلام ـ شرح محمود محمد شاكر ـ مطبعة دار المعارف ـ بمصر (١٩٥٢)م.

طبقات الفقهاء.

أبو اسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف. المتوفى سنة (٤٧٦هـ).

طبقات القراء (غاية النهاية).

الجزري: شمس الدين، أبو الخير، محمد بن محمد المتوفى سنة (٨٣٣هـ). مطبعة السعادة ـ مصر ـ (١٣٥١هـ/١٩٣٢)م.

طبقات المفسرين.

السيوطي ـ ليدن سنة (١٨٣٩)م وطهران سنة (١٩٦٠)م.

طبقات المفسرين.

شمس الدين الداودي: محمد بن علي. المتوفى سنة (٩٤٥هـ). مايكروفلم دار الكتب المصرية (٣٢) عن مخطوطة الدار (١٦٨) تاريخ والمطبوعة بمطبعة الاستقلال الكبرى بتحقيق علي محمد عمر. (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).

طبقات المفسرين.

الأودني أحمد بن محمد. مايكروفلم دار الكتب المصرية (٣٤٦٦) عن مخطوطة الدار (١٨٥٩) تاريخ طلعت.

طبقات النحويين واللغويين.

الزبيدي: أبو بكر محمد بن الحسن. المتوفى سنة (٣٧٩)هـ ت محمد أبو الفضل - الطبعة الأولى - نشر الخانجي - مصر سنة (١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).

طبقات النحاة واللّغويين.

ابن قاضي شهبة. مصورة دار الكتب المصرية (١١٩٨٨) عن مخطوطة ظاهرية دمشق (٤٣٨٠) تاريخ. والقطعة المطبوعة في النجف ت محسن غياض سنة (١٩٧٣).

ظهر الإسلام.

أحمد أمين. الطبعة الأولى ـ مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٥)م.

العبر في خبر من غبر.

الحافظ الذهبي. مطبعة حكومة الكويت (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان.

العيني: أبو محمد، محمود بن أحمد. المتوفى سنة (٨٥٥هـ) نسخة ملفقة: بعضها مخطوط، وبعضها مصور. دار الكتب المصرية (١٥٨٤) تاريخ.

عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر.

جميل العظم. المطبعة الأهلية ـ بيروت ـ (١٣٢٦)هـ.

علم التاريخ عند المسلمين.

فرانزر ونثال. ترجمة صالح أحمد العلي. نشر مكتبة المثنى ـ بغداد سنة (١٩٦٣)م.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

الموفق ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم. المتوفى سنة (٦٦٨هـ) المطبعة الوهبية ـ الطبعة الأولى (١٢٩٩هـ/١٨٨٢م).

الغدير في الكتاب والسنة والأدب.

عبد الحسين. أحمد الأميني النجفي ط. دار الكتاب العربي ـ لبنان.

الغرة المنيفة في تحقيق مناقب الإمام أبي حنيفة.

الغزنوي: سراج الدين، أبو حفص، عمر. المتوفى سنة (٧٧٣هـ). مطبعة السعادة سنة (١٣٧٠هـ/١٩٥٠م).

الفتح المبين في طبقات الأصوليين.

الشيخ عبدالله مصطفى المراغي. مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م).

فخر الدين الرازي، وآراؤه الكلامية والفلسفية.

محمد صالح الزركان. دار الفكر ـ بيروت. رسالة جامعية مقدمة إلى جامعة القاهرة سنة (١٩٦٣م).

فخر الدين الرازي، حياته وآثاره ـ الإمام.

علي محمد حسن العماري ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ مصر سنة (١٣٨٨هـ/١٩٦٩م).

الفهرست.

ابن النديم: أبو الفرج، محمد بن اسحاق. المتوفى سنة (٣٨٥هـ) المطبعة الرحمانية سنة (١٣٤٨)هـ.

فهارس المكتبات العربية والأجنبية ـ التي استخدمناها في تقصي كتب

الإمام الرازي ـ وهي كثيرة.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية.

وبهامشها: التعليقات السنية على الفوائد البهية كلاهما من تأليف محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. مطبعة السعادة سنة (١٣٢٤)هـ.

فوات الوفيات.

الكتبي: محمد بن شاكر بن أحمد. المتوفى سنة (٧٦٤هـ). طبعة بولاق سنة (١٢٨٣)هـ.

الفيلسوف المفترى عليه (ابن رشد).

محمود قاسم ـ مطبعة مخيمر ـ القاهرة.

قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر.

ابن أبي مخرمة: الطيب بن عبدالله بن أحمد. المتوفى سنة (٩٤٧هـ). مخطوطة دار الكتب المصرية (١٦٧) تاريخ.

الكامل (في التاريخ).

ابن الأثير. المطبعة العامرة ـ مصر ـ سنة (١٢٩٠)هـ.

الكتاب المقدس ـ العهد القديم (التوارة، والعهد الجديد الإنجيل).

مطبعة عنتر ـ القاهرة سنة (١٩٦٥م).

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

حاجي خليفة: مصطفى عبدالله. مطبعة وكالة المعارف ـ استامبول سنة (١٣٦٠هـ/١٩٤١م). مع ذيله: «إيضاح المكنون» لإسماعيل البغدادي.

اللؤلؤ المنظوم في مبادىء العلوم.

الشيخ محمد أبو عليان. المطبعة الحسينية ـ مصر ـ سنة (١٣٢٥)هـ.

اللباب في تهذيب الأنساب.

ابن الأثير. نشر مكتبة القدسي سنة (١٣٥٧)هـ.

لسان الميزان.
الحافظ ابن حجر. مطبعة مجلس دائرة المعارف ـ حيدر آباد ـ سنة (١٣٣٠)هـ.
مؤلفات ابن سينا.
جورج شحاتة قنواتي. مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ (١٩٥٠)م.
مؤلفات الغزالي.
عبد الرحمن بدوي. المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ـ القاهرة سنة (١٣٨٠هـ/١٩٦١م).
المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر.
عبد المتعال الصعيدي. طبع دار الحمامي ـ القاهرة.
مجموعة الرسائل المنيرية.
المطبعة العربية ـ القاهرة سنة (١٣٤٣)هـ.
مجموعة الرسائل الكبرى.
تقي الدين ابن تيمية. مطبعة محمد علي صبيح سنة (١٣٨٥هـ/١٩٦٦م).
مذكرة في تاريخ التشريع الإسلامي.
الشيخان: محمد علي السايس، وعبد الرحمن تاج. مطبعة وادي الملوك سنة (١٣٥٢هـ/١٩٣٤م).
مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع.
صفي الدين: عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي. المتوفى سنة (٧٣٩هـ). طبع عيسى الحلبي سنة (١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).
مرآة الجنان وعبرة اليقظان.
اليافعي: عبدالله بن أسعد بن علي. المتوفى سنة مصورة مؤسسة الأعلمي

بالأوفست سنة (١٩٧٠)م عن طبعة حيدر آباد سنة (١٣٣٨)هـ.

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان.

سبط بن الجوزي: شمس الدين، أبو المظفر، يوسف بن قزأوغلي. المتوفى سنة (٦٥٤هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد - (١٢٧٠هـ/١٩٥١م).

معجم الأدباء.

الحموي: شهاب الدين، أبو عبدالله، ياقوت بن عبدالله المتوفى سنة (٦٢٦هـ). مطبعة دار المأمون - القاهرة سنة (١٩٢٧م).

معجم الأطباء (ذيل عيون الأنباء).

الدكتور أحمد عيسى. مطبعة فتح الله الياس - القاهرة سنة (١٣٦١هـ/١٩٤٢م).

معجم البلدان.

الحموي: مطبعة السعادة - القاهرة سنة (١٢٢٢)هـ.

معجم المؤلفين.

عمر رضا كحالة. مطبعة الترقي - دمشق سنة (١٣٨٠هـ/١٩٦٠م).

معجم المطبوعات العربية والمعربة.

يوسف اليان سركيس - طبع مصر.

معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر.

نعمان بن محمد بن العراق - ت د. محمدحميدالله. ط مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم.

طاش كبري زادة. أحمد بن مصطفى بن خليل. المتوفى سنة (٩٦٨)هـ. ت كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور. مطبعة الاستقلال الكبرى - مصر - سنة (١٩٦٨)م.

مقدمة ابن خلدون.

ت علي عبد الواحد وافي. نشر لجنة البيان العربي ـ القاهرة (١٩٦٨)م. الطبعة الثانية.

مكاتيب الرسول.

آية الله حسين علي منتظري. ط طهران.

مناقب الإمام الشافعي.

البيهقي: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي. المتوفى سنة (٤٥٨هـ) ت أحمد صقر ـ مطبعة دار التراث ـ مصر ـ سنة (١٣٩١هـ/١٩٧١م). الطبعة الأولى.

المنتظم (في تاريخ الملوك والأمم).

ابن الجوزي: أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد المتوفى سنة (٥٩٧هـ). مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد سنة (١٢٥٩)هـ.

المواهب اللدنية بالمنح المحمدية.

القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر الخطيب. المتوفى سنة (٩٢٢هـ). طبع القاهرة سنة (١٢٨١)هـ.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال.

الحافظ الذهبي. ت علي محمد البجاوي ـ مطبعة عيسى الحلبي سنة (١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.

ابن تغري بردي: جمال الدين، أبو المحاسن، يوسف المتوفى سنة (٨٧٤هـ). مطبعة دار الكتب المصرية سنة (١٣٥٥هـ/١٩٢٦م).

هدية العارفين (في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين).

إسماعيل البغدادي. المتوفى سنة (١٢٢٩)هـ طبع استامبول (١٩٥٥)م.

الوافي بالوفيات.

الصفدي: صلاح الدين، خليل بن أيبك. المتوفى سنة (٧٦٤هـ). نشر فرانز شتايز ـ بفيسبادن سنة (١٣٨١هـ/١٩٦١م).

الوشيعة في نقد عقائد الشيعة.

الشيخ موسى جار الله. نشر الرابطة العلمية ـ النجف ـ العراق سنة (١٣٥٢هـ/١٩٢٥م).

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.

ابن خلكان: أبو العباس، أحمد بن محمد بن ابراهيم المتوفى سنة (٦٨١هـ). نسخة ملفقة: جزؤها الأول مطبوع في دار الطباعة الأميرية المصرية سنة (١٢٧٥هـ). والجزء الثاني مطبوع بالميمنية بمصر سنة (١٢١٠)هـ.

نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي.

علي حسن عبد القادر. الطبعة الثانية ـ مصر ـ (١٩٥٩م).

النصيحة الذهبية لشيخ الاسلام بن تيمية.

الحافظ الذهبي. ملحقة بكتاب (بيان زغل العلم والطلب).

خاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله وتعظيمه، والصلاة والتسليم على نبيّه وخليله وعلى آله الطيبين وأصحابه الطاهرين ـ فبفضل من الله تعالى، وتوفيق منه ـ جل جلاله ـ قد فرغنا من تحقيق كتاب «المحصول في علم أصول الفقه» وتصحيحه والتعليق عليه وإيضاحه وتنسيقه، وهو الموسوعة الأصوليّة للإمام الأجلّ فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازيّ.

وإنّا لنرجو أن نكون بعملنا هذا قد أدّينا بعض الواجب، وأرضينا الباري تعالى، وخدمنا شريعتنا الغرّاء، وقدمنا لطلابها قواعد أصوليّة جامعة، جيّدة العرض، حسنة التنسيق، قويمة النصّ، مرتبطة بأصولها، مهيمنة على فروعها ومختصراتها، بيِّنة العبارات، متينة الموضوعات.

ومع ما بذلنا من الجهد ـ وتحمّلنا من الكدّ ـ فإنّه قد وقعت في الكتاب هنات هيِّنات، وأخطاء ـ في أغلب المواضع ـ بيِّنات، فالنقص من طبيعة البشر، والكمال لخالق البشر، فمن ابتغاه من عامّة خلقه فقد غرته نفسه، وطلب ما ليس من شأنه.

ولذلك فقد رأينا أن نستدرك بعض ما فات، ونصوب بعض ما وقع من خطأ أو حدث عن سهو أو نسيان: عملاً بقول الإمام الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ: «إذا رأيتم الكتاب فيه الحاق واصلاح فاشهدوا له بالصحة».

وقال أبو العباس المبرّد: «الناس يلحقهم السهو والغلط فإذا غلطوا فرجعوا فكأن لم يغلطوا، وإذا أقاموا على الغلط بعد أن تبين لهم كانوا جهّالاً كذّابين».

على أنّ عملنا هذا عمل خطير، وجهد كبير لا يقدر خطورته، ولا يدرك مدي

صعوبته إلّا امرؤ قدّر له أن يزاول مثله، أو يجهد بنحوه.

لا يعرف الشوق إلا من يكابده
ولا الصبابة إلّا من يعانيها

فإذا أضيف لخطورة العمل كثرة المشاغل، ووفرة المشاكل، وضيق الوقت، وتشتت الذهن، وكون هذا العمل أول عمل من نوعه نقوم به، فلم يسبق لنا تحقيق كتاب قبله، فإننّا نستطيع أن نطمئنّ إلى أنّ إعذار الكرام على طرف الثمام.

ومهما يكن من أمر فإننا لنرجو أن تكون الأخطاء محدودة، والهفوات معدودة؛ فإن الجواد قد يكبو، وإن الصارم قد ينبو، وإنّ النار قد تخبو، وإنّ الانسان محل النسيان، «وإنّ الحسناتِ يذهبن السيئآت».

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلّها
كفى المرءَ نبلاً أن تعدّ معايبه

الفهرست التفصيلي للموضوعات

الجزء الأول

*** *** ***

محتويات المحصول للفخر الرازي

* * * *

الفصل الثالث

* * * *

الفصل الرابع

* * * *

الفصل الخامس

* * * *

الفصل السادس

التقسيم الأول

* * * *

التقسيم الثاني

* * * *

التقسيم الثالث

* * * *

التقسيم الرابع

* * * *

التقسيم الخامس

* * * *

التقسيم السادس

* * * *

الفصل السابع

* * * *

الفصل العاشر

النظر الثالث:

النظر الرابع:

البحث الأول

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

النظر الخامس:

الباب الثاني

التقسيم الأول

* * * *

التقسيم الثاني

التقسيم الثالث

* * * *

التقسيم الثاني للألفاظ

* * * *

الباب الثالث

المسألة الثالثة:

المسألة الرابعة:

الباب الرابع

البحث الخامس

المسألة السابعة:

الباب السادس

المسألة الأولى:

المسألة الثانية:

المسألة الثالثة:

القسم الثاني

فهرس موضوعات الجزء الثاني

المسألة الثالثة:

* * * *

فهرس موضوعات الجزء الثالث

القسم الأول

* * * *

القسم الثالث

الباب الأول

* * * *

القول

* * * *

* * * *

القسم الأول

* * * *

القسم الثاني

* * * *

* * * *

القسم الرابع

فهرس موضوعات الجزء الرابع

* * * *

القسم الثالث

* * * *

القسم السابع

* * * *

الكلام في الأخبار
وهو مرتّب على مقدمة وقسمين

* * * *

* * * *

الباب الثالث

* * * *

القسم الثاني

الباب الأول

* * * *

الباب الثاني

القسم الأول

الفصل الأول

الفصل الثالث

من فصـول القسم الأول، من أقسام الباب الثاني من بابي كتاب «الأخبار»: في «الأمور التي جعلت شرطاً في الراوي، مع أنّها غير معتبرة فيه، وفيه مسائل سبع: ٤/٤١٧

المسألة الأولى:

هل تقبل رواية «العدل الواحد» من غير شرط، أم لا بد أن تعضّد بواحد من أمور أربعة هي: ظاهر يعضّد الرواية، أو عمل بعض الصحابة بمقتضاها، أو اجتهاد، أو انتشار بين الصحابة؟ الجمهور على الأول والجبائيّ قال بالثاني ٤/٤١٧

المسألة الثانية:

هل يقدح في «رواية الفرع» عدم قبول «راوي الأصل» للحديث أم لا؟ ٤/٤٢٠

المسألة الثالثة:

هل يشترط كون الراوي فقيهاً إذا روى ما يخالف القياس، أم لا يشترط ذلك؟ ٤/٤٢٢

المسألة الرابعة:

إذا عرف من الراوي التساهل في أمر حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فلا يقل خبره اتفاقاً، وإذا عرف منه الاحتياط الشديد في حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والتساهل في غيره، فالأظهر وجوب قبول خبره ٤/٤٢٥

المسألة الخامسة:

هل علم الراوي «باللغة العربيّة» معتبر في قبول روايته، أم لا؟، وكذلك الذكورة والحرية والبصر؟ ٤/٤٢٥

المسألة السادسة:

في قبول رواية من لم يرو إلّا خبراً واحداً ٤/٤٢٥

المسألة السابعة:

هل يجب أن يكون الراوي معروف النسب، أم لا؟، وإذا كان له اسمان، وهو بأحدهما أشهر، فهل تجوز الرواية عنه أم لا؟ وما الحكم إذا كان متردداً بينهما وهو بأحد الاسمين «مجرّح» وبالآخر «معدّل» ٤/٤٢٦

* * * *

القسم الثاني

الفهرس التفصيلي لموضوعات الجزء الخامس من كتاب المحصول

* * * *

القسم الأول

* * * *

الباب الأول

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس

الفصل السابع

الفصل الثامن

الفصل التاسع

الفصل العاشر

* * * *

الباب الثاني

الفصل الأول

الباب الثاني

القسم الأول

القسم الثاني

القسم الثالث

الباب الثالث

القسم الأول

المسألة الأولى:

المسألة الثانية:

* * * *

القسم الثاني

* * * *

* * * *

القسم الرابع

المسألة الثانية:

* * * *

الفهرس التفصيلي لموضوعات الجزء السادس من كتاب «المحصول»
(المجلد السادس) وفيه كتاب «الاجتهاد»
و «المفتي والمستفتي»، و «ما اختلف فيه المجتهدون»
من الأدلة الشرعية

المسألة العاشرة:

المسألة الحادية عشرة:

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

النساء

المائدة

آية/سورة (جزء/صفحة)

آية/سورة (جزء/صفحة)

آية/سورة (جزء/صفحة)

فهرس الأحاديث النبوية
مرتبة على الحروف

الهمزة

د

ر

ز

س

ص

ض

ط

ظ

ع

ف

ق

ك

ل

م

فهرس الآثار

ج

ح

خ

ذ

ر

ك

ل

م

فهرس الأبيات الشعرية

حب التناهي غلط   خير الأمور الوسط (٤/٧٠هـ)
حتى إذا الصبح لها تنفسا   وانجاب عنها ليلها وعسعسا (١/٢٨٢هـ)
حتى ترى الأجدع مذلوليا   يلتمس الفضل إلى الجادع (١/٣٩٧هـ)
الذئب أو ذو لبد هموس   بسابساً ليس بها أنيس (٣/٣٣هـ)
سيفي وما كنا بنجد وما   قرقر قمر الواد بالشاهق (١/٣٩٧هـ)
عزمت على إقامة ذي صباح   لأمر ما يسود من يسود (٢/١١هـ)
على جانبي حائر مفرط   ببرث تبوأنه معشب (١/٤٠٠هـ)
عليك بأوساط الأمور فإنها   نجاة ولا تركب ذلولاً ولا صعباً (٤/٧٠هـ)
عميرة ودع إن تجهزت غادياً   كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً (١/٣٦٨)
فاركب من الأمر قراديده   بالجزم والقوة أو صانع (١/٣٩٧هـ)
فإنما هذه الدنيا وزهرتها   كالزاد لا بد يوماً أنه فاني (١/٣٧٥هـ)
فلست لإنسي ولكن لملأك   تنزل من جو السماء يصوب (١/٢٩٧هـ)
فلله عينا من رأى مثل مقيس   إذا النفساء أصبحت لم تخرس (٦/١٤١هـ)
فلو كان عبد الله مولى هجوته   ولكنّ عبد الله مولى مواليا (١/٤٠٢)
فاليوم آمن بالنبي محمد   قلبي ومخطىء هذه محروم (٢/٣٣٥هـ)
فاليوم أشرب غير مستحقب   إثماً من الله ولا واغلِ (١/٣٩٣)
قد رفع الفخ فماذا تحذري (١/٣٩٤)
قد شفّها اللوحُ بمأزول ضيق (١/٤٠١)
قد ندعُ المنزل يا لميس   يعس فيه السبع الجروس (٣/٣٣هـ)
كأنما هن الجواري الميس (٣/٣٣هـ)
كالثوب إن أنهج فيه البلى   أعيا على ذي الحيلة الصانع
(١/٣٩٧هـ، ٣٩٨هـ)
كنا نرقّعها فقد مزقت   واتسع الخرقُ على الراقعِ
(١/٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨)
لا صلح بيني فاعلموه ولا   بينكمو ما حملت عاتقي (١/٣٩٧هـ)
لدوا للموت وابنوا للخراب (٥/١٤٠)
لقد كان في معدان للفيل شاغل   لعنبسة الراوي عليّ القصائدا
(١/٤٠٢هـ، ٤٠٣)
لعمري لقد أخزى نُميلة رهطه   وفجع أضياف الشتاء بمقيس (٦/١٤١هـ)

لما رأت إبلي جاءت حمولتها   غرثى عجافاً عليها الريش والخرق (١/٣٩٩هـ)

لها متنتان خظاتا كما   أكبُّ على ساعديه النَّمِرْ (١/٣٩٣)

ما بال أم حبيش لا تكلمنا   لما افترقنا وقد نثري فنتفق (١/٣٩٩هـ)

ما كان ضَرَّكَ لو مننت وربما   منَّ الفتى وهو المغيظ المحنقُ (٦/١٤٤)

مدَرَّعات اليل لما عسعسا (١/٢٨٢هـ)

من يفعل الحسنات الله يشكرها   والشر بالشر عند الله سيّان (١/٣٧٣)

من يك ذا بت فهذا بتي   مقيظ مصيف مشتي (٥/٣٦٧هـ)

نبي من الغربان ليس على شرع   يخبرنا أن الشعوب إلى صدع (٤/٢١٦)

هجان اللون لم تقرأ جنيناً (١/٣٠١)

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم   إذا نزلت إحدى الليالي العظائم (٤/٧١)

هيا ظبية الوعساء بين خلاجل   وبين النقا أأنت أم أمُّ سالم؟ (١/٤٠١هـ)

وأمدُّ أسباب الهوى ويقودني   أمر الغواة وأمرهم مشؤوم (٢/٣٣٥هـ)

وبلدة ليس بها أنيس   إلا اليعافير وإلا العيس (٣/٣٣)

وعضُّ زمان يابن مروان لم يَدَعْ   من المال إلا مُسْحِتاً أو مُجَلَّفُ (١/٣٩٨)

وعود خافض لدى عطف على   ضمير خفض لازماً قد جعلا (٥/٣٩٢هـ)

وقابلها الريحُ في دنّها   وصلّى على دنها وارتسمْ (١/٣٠٦)

وقاتم الأعماق خاوي المخترق   مشتبه الأعلام لماع الخفق (١/٤٠١هـ)

وقفت فيها أصيلاناً أسائلها   عيت جواباً وما بالربع من أحد (٣/٣٤هـ)

ولست بالأكثر منهم حصىً   وإنما العزَّةُ للكاثر (١/٣٨١)

وليس عندي لازماً إذ قد أتى   في الشعر والنثر الصحيح مثبتاً (٥/٣٩٢هـ)

يا راكباً إن الأثيل مظنة   من صبح خامسة وأنت موفق (٦/١٤٤هـ)

يا راكباً بلّغ إخواننا   من كان من كندة أو وائل (١/٣٩٢)

يقول الخنا وأبغض العجم ناطقاً   إلى ربنا صوت الحمار اليُجدَّعُ
(١/٣٩٩هـ، ٤٠٠)

فهرس الكتب
التي وردت أسماؤها في النص للأجزاء الستة

فهرس المدن والقرى والأماكن

فهرس الطوائف والفرق

فهرس الأعلام المترجم لهم

أ

ب

تمت الفهارس بحمد الله